

Trilhas de Resistência Negra

ancestralidade a partir do afroturismo



Vanda Moreira Machado Lima
Juliana Maria Vaz Pimentel
(Orgs.)

Trilhas de Resistência Negra:

ancestralidade a partir do afroturismo



Vanda Moreira Machado Lima
Juliana Maria Vaz Pimentel
(Organizadoras)

Trilhas de Resistência Negra:
ancestralidade a partir do afroturismo



Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Vanda Moreira Machado Lima; Juliana Maria Vaz Pimentel [Orgs.]

Trilhas de Resistência Negra: ancestralidade a partir do afroturismo. São Carlos: Pedro & João Editores, 2025. 337p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-265-1955-4 [Impresso]

978-65-265-1956-1 [Digital]

1. Formação crítica. 2. Questões étnico-raciais. 3. Escola pública. 4. Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão - NUPE. I. Título.

CDD – 370

Capa: Marcos Della Porta

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Revisão: Lourdes Kaminski

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Editorial da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil); Ana Patrícia da Silva (UERJ/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2025

Sumário

Prefácio.....	9
----------------------	----------

Maria Valéria Barbosa

Apresentação.....	13
--------------------------	-----------

Vanda Moreira Machado Lima

Juliana Maria Vaz Pimentel

Capítulo 1

NUPE: espaço de acolhimento e formação para as questões da negritude.....	25
--	-----------

Valquíria Santos de Freitas

Vanda Moreira Machado Lima

Capítulo 2

Viagem e resistência: o afroturismo como movimento de preservação cultural africana.....	49
---	-----------

João Paulo Bloch de Farias

Juliana Maria Vaz Pimentel

Capítulo 3

A Estética da negritude: construindo autoestima e identidade na luta contra padrões eurocêntricos.....	69
---	-----------

Fabricio Augusto Ribeiro

Deise Aparecida de Oliveira Pereira

Luiz Henrique Gonçalves Santos

Capítulo 4

Resiliência e empoderamento: narrativas de uma mulher negra na militância contra o racismo.....	91
--	-----------

Vanda Moreira Machado Lima

Lucas Silvestre dos Santos

Capítulo 5

O racismo estrutural vivenciado na pele: história oral de quem vive, sente e luta..... 121

Nathália Germiniani Silva

Elaine Nabor de Lima

Juliana Maria Vaz Pimentel

Capítulo 6

Afrocentricidade e o afroturismo como viabilidade para a valorização das religiões de matriz africana..... 149

Juliana Maria Vaz Pimentel

João Paulo Bloch de Farias

Eduardo Gabriel Vieira Marques

Capítulo 7

Negritude e espiritualidade: identidade, resistência e potencialidades..... 175

Tadeu Kaçula

Capítulo 8

Candomblé um legado ancestral: vivências do afroturismo..... 197

Lucas Silvestre dos Santos

Capítulo 9

Saberes de resistências afro-brasileiras: experiência no Quilombo Ivaporunduva..... 211

Dulcinéia Beirigo de Souza

Edson dos Passos

Graziella Lorraine Gomes Rodrigues do Nascimento

Valquíria Santos de Freitas

Vanda Moreira Machado Lima

Capítulo 10

Quilombo Ivaporunduva: história, organização e desafios..... 239

Helber Henrique Guedes

Vanda Moreira Machado Lima

Capítulo 11

Memórias da escravidão e do tráfico transatlântico de pessoas africanas escravizadas no Brasil: remontando narrativas a partir da Liberdade e da Baixada do Glicério..... 269

Lucas Inocencio Almeida

Capítulo 12

Um encontro com a arte afro-brasileira no Museu Afro Brasil

Emanoel Araújo..... 295

Katia Maria Roberto de Oliveira Kodama

Clóvis Affonso Costa (CACosta)

Autoras e Autores 329

Prefácio

Maria Valéria

Me coloco como alguém que olha o mundo e não acredita no que está vivendo, no que está presenciando. O mundo em franca dimensão de mudança, muito há que ser feito, mas muito já se fez. A mudança a que me refiro, diz respeito aos negros no Brasil, à discussão sobre racismo, branquitude, decolonialidade etc. Eu, como mulher negra e professora, sinto-me privilegiada. Não quero com isso, que vocês achem que não vejo aquilo que acontece, mas quem viveu no século passado tem muito a comemorar.

É uma honra estar prefaciando um livro que é fruto do trabalho da universidade e que articula extensão e dialoga com alunos e alunas, que entraram na universidade por meio do sistema de cotas e por meio da escola pública. Hoje, podemos dizer que a Unesp é muito mais plural e diversa.

Este livro, *Trilhas de Resistência Negra: Ancestralidade a partir do afroturismo*, tem o poder de socializar o projeto “Formação crítica nas questões étnico raciais na escola pública: articulando teoria e prática”, com o objetivo de refletir sobre a formação crítica do educador e educandos, visando a valorização da História e Cultura Afro-Brasileira, baseada na Lei nº 10.639/03, mediante pesquisas e vivências.

Assim, a parceria entre o Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão (NUPE), da Faculdade de Ciências e Tecnologia de Presidente Prudente e da Faculdade de Engenharia e Ciências de Rosana, se fizeram em função da publicação do Edital nº 01/2023, da Pró-Reitoria de Extensão Universitária e Cultura (Proec). O Projeto de Extensão Universitária “Vamos transformar o mundo”, contemplado neste edital, com a rubrica

“Transformação socioeconômica e sustentabilidade”, realizado no período de julho/2023 a dezembro/2024, deu corpo às ações do projeto e, posteriormente, ao livro.

Inspiradas no Edital, as professoras Vanda Lima e Juliana Pimentel apresentaram um projeto, que teve como eixo central, a parceria entre universidade e escolas públicas, com o envolvimento de professores e estudantes da escola pública, além de professoras/es, estudantes de Graduação e Pós-graduação da universidade, das duas cidades: Presidente Prudente e Rosana. Esta parceria visou, também, ouvir a comunidade escolar e universitária, sempre tão abafada e desprezada. A pesquisa foi constituída de fundamentação teórica, construção e vivência de um roteiro de afroturismo e intervenção pedagógica nas escolas.

Quanto à fundamentação teórica, o grupo se cercou do que tem sido produzido sobre os negros no Brasil e em outros países. Os estudos foram apresentados e discutidos e toda a equipe se apropriou das leituras.

Quanto à elaboração, construção e vivência do roteiro de afroturismo, foi à imersão na cultura do negro e suas nuances que fundamentaram todo o processo. Participaram 25 pessoas, nos dias 29 de maio e 02 de junho de 2024, sendo a maioria da Unesp, teve, também, representantes da escola pública. Incluiu como roteiro a visita ao Quilombo Ivaporunduva em Eldorado (SP), ao Museu Afro em São Paulo, à Vila da Liberdade em São Paulo (SP), ao Santuário Nacional de Umbanda em Santo André (SP) e ao Terreiro de Candomblé Nação Angola e ao Inzo Tumbansi em Itapecerica da Serra (SP).

A intervenção pedagógica, em escolas públicas de Educação Básica, com atividades relacionadas à temática racial, foi rica e com expressiva participação da comunidade escolar. Em Presidente Prudente, o projeto foi desenvolvido em parceria com duas escolas públicas municipais, sendo elas, Escola Municipal Juraci Menezes de Peralta e Escola Municipal Ocyr Azevedo, envolvendo estudantes dos anos iniciais do Ensino Fundamental e dois bolsistas do NUPE, do curso de Pedagogia. No município de

Rosana, a parceria envolveu a Escola Estadual Maria Audenir de Carvalho e o público-alvo contou com os alunos do Ensino Médio, e dois bolsistas do NUPE, um do curso de Turismo e outro do curso de Engenharia de Energia. As atividades pedagógicas foram qualitativas, o que justifica a parceria para discutir um tema tão negligenciado nas escolas.

Foram realizadas, por último, entrevistas por meio de histórias de vida de pessoas negras, com relevância para os municípios. Foram valorizadas as histórias orais e culturais da população negra de Presidente Prudente e de Rosana. Essas histórias foram transcritas e muitas delas estão contidas nos capítulos que compõem este livro.

Houve uma energia muito positiva para construir a pesquisa, as pessoas foram se envolvendo e, agora, os textos que compõem o livro retratam o resultado dessas reflexões, pois articulam a alma de cada pesquisador e trazem o coração na ponta da caneta, além de articular ensino, pesquisa e extensão.

Os textos que compõem o universo do livro foram produzidos nas entrelinhas do projeto, e, isto é sentido a cada capítulo e faz com que possamos mergulhar nesta produção.

Passando por todos os capítulos que compõe o livro percebe-se que este conjunto ficou lindo e aborda questões relevantes, que serão apropriadas por todos aqueles que venham fazer a leitura dos textos e sejam instigados a refletir sobre a negritude. Quero parabenizar o grupo que se dedicou tanto para ter um afroturismo, que será com certeza revisto e utilizado para ser o resgate da memória de ser negro no Brasil.

Marília, 15 de março de 2025.

Maria Valéria Barbosa
Unesp Marília/CAADI

Apresentação

Vanda Moreira Machado Lima
Juliana Maria Vaz Pimentel

Este livro se origina dos resultados da pesquisa de extensão universitária, “Formação Crítica nas Questões Étnico Raciais na Escola Pública: Articulando Teoria e Prática”, com o objetivo de contribuir para a formação crítica e reflexiva de educadores e educandos, num panorama da valorização da História e Cultura Afro-Brasileira fundamentada pela Lei nº 10.639/03, mediante pesquisas (documentais e empíricas) e vivências.

A pesquisa surge da parceria entre o Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão (NUPE), da Faculdade de Ciências e Tecnologia de Presidente Prudente e da Faculdade de Engenharia e Ciências de Rosana, com o apoio, estímulo e financiamento da Pró-Reitora de Extensão e Cultura, por meio do Edital PROEC nº 01/2023, Projetos de Extensão Universitária “Vamos transformar o mundo”, Alínea A - Transformação socioeconômica e sustentabilidade, no período de julho/2023 a dezembro/2024.

Na nossa história brasileira, “muitos segmentos da sociedade foram vítimas das mais variadas formas de segregação, preconceito, discriminação e afins” (Lyrio; Guimarães, 2014, p. 80). Destacamos como vítimas, além das pessoas negras, que são foco desta pesquisa, a população indígena, as pessoas com deficiência, os idosos, os povos sem-terra, as mulheres, a comunidade LGBTQIA+, as pessoas soropositivas, as crianças e adolescentes.

Os considerados grupos “minoritários” têm vivenciado no Brasil momentos difíceis, marcados por lutas, resistências e conquistas e, apesar de cada grupo pautar diferentes reivindicações, as políticas afirmativas, “a afirmação dos direitos de cada sujeito” (Lyrio; Guimarães, 2014, p. 81), tem unido todos esses grupos e

formado, mesmo que de modo tímido, uma importante frente de ação na luta contra diversos tipos de opressões.

No Brasil, mediante toda a organização e luta de grupos negros, alcançamos significativos espaços de visibilidade nas políticas de ação afirmativa.

Em 2001, o governo brasileiro se torna signatário do documento elaborado em Durban, África do Sul, durante a III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas conexas de Intolerância, comprometendo-se a elaborar políticas de combate ao racismo e a discriminação.

Nesse sentido, as políticas de ação afirmativa visam “aumentar a representatividade de minorias raciais e alterar a lógica discriminatória dos processos institucionais” (Almeida, 2019, p. 28), que têm sido uma possibilidade de contribuir com a transformação social.

Diante dessas considerações, a UNESP, universidade pública tem demonstrado preocupação com ações em direção ao debate e promoção de políticas afirmativas, com destaque para a questão racial. Um exemplo, foi a criação em 2012, do Núcleo Negro da UNESP, para Pesquisa e Extensão Universitária (NUPE), vinculado ao Programa Unesp de Integração Social Comunitária (PISC) e Pró-Reitoria de Extensão Universitária (PROEC). Ressaltamos que em 2021, a UNESP criou uma assessoria para lidar com todas as diversidades, denominada de Coordenadoria de Ações Afirmativas, Diversidade e Equidade (CAADI), ligada à vice-reitoria.

O NUPE é regulamentado pela Resolução Unesp nº 43, em 22 de março de 2012, cujo objetivo principal visa desenvolver e estimular atividades de extensão e pesquisa sobre as diferentes questões que perpassam a condição da população negra, contribuindo para a construção de uma sociedade justa e estruturada, a partir da equidade de direitos e oportunidades. O NUPE congrega professores, pesquisadores e estudantes de diferentes Campi da UNESP, o que estimula a integração das Unidades Unespianas.

A história do NUPE de Rosana teve seu início marcado por discussões atinentes as questões raciais abordadas durante as aulas das disciplinas de Antropologia Cultural e do Turismo no ano de 2016. A partir de levantamentos críticos abordados por três alunos, sobre a importância em se debater o racismo no curso de Turismo, é que surgiu a ideia em desenvolver um projeto extensionista voltado à conscientização sobre a relevância em se combater o preconceito racial tanto no *campus* da Unesp Rosana quanto nas escolas da rede pública de ensino. Dessa forma, em 2017, foi implementado no *campus* da Unesp Rosana o projeto extensionista Tons Afro Unesp Rosana (TAUR). Como forma de cumprir a Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008, que prevê a obrigatoriedade do estudo da história e cultura afro-brasileira no ensino fundamental e médio, o projeto de extensão Tons Afro Unesp (TAUR) executa atividades extensionistas nas escolas públicas e particulares do município de Rosana, no intento de levar ao conhecimento dos alunos do ensino fundamental e médio, a contribuição do legado cultural dos povos africanos no processo de formação da identidade brasileira e a valorização dos saberes e fazeres das comunidades afrodescendentes, no que diz respeito a seu patrimônio cultural (i)material, mediante a uma discussão teórica pautada na decolonialidade, na teoria afrocentrada e no afroturismo, lutando, dessa forma, por uma sociedade inclusiva, plural e equânime.

A história do NUPE/Prudente será apresentada no primeiro capítulo do livro, pois resultou de uma pesquisa de Iniciação Científica.

Para contribuir com a temática proposta no NUPE/Unesp desenvolvemos esta pesquisa priorizando a parceria entre a universidade (professores universitários e estudantes da graduação e pós-graduação) e a Educação Básica (membros da Secretaria Municipal de Educação, Professores e estudantes da Educação Básica da rede Municipal de Presidente Prudente e da Rede Estadual de Ensino de Primavera), visando à interação dialógica e

transformadora, bem como assegurando a participação coletiva, crítica e ativa de toda a equipe em todas as fases do projeto.

A pesquisa se estruturou nas seguintes etapas:

1. Fundamentação teórica (Sílvio de Almeida; Djamila Ribeiro; Cida Bento; Nego Bispo; Nilma Lino Gomes; bell hooks e outros), e metodológica (Ecléa Bosi; José Carlos Meihy; Suzano Ribeiro; Lucilia Delgado; Mariléa Almeida, Rovai; Samuel Oliveira; Roberto Carlos Borges e outros), que subsidiaram todas as etapas da pesquisa.

2. Construção e vivência de um roteiro de afroturismo, com o objetivo de imersão na cultura afro-brasileira, com a participação de 25 pessoas¹. O afroturismo ocorreu de 29 de maio a 02 de junho de 2024, com financiamento da PROEC/Unesp e da direção das duas unidades da Unesp (Rosana e Presidente Prudente), passando pelo Quilombo Ivaporunduva em Eldorado (SP), o Museu Afro em São Paulo, Vila da Liberdade em São Paulo (SP), Santuário Nacional de Umbanda em Santo André (SP) e Terreiro de Candomblé Nação Angola, Inzo Tumbansi em Itapeceira da Serra (SP).

3. Intervenção pedagógica em escolas públicas de Educação Básica com atividades relacionadas à temática racial. Em Presidente Prudente, trabalhamos em parceria com duas escolas públicas municipais, Escola Municipal Juraci Menezes de Peralta e Escola Municipal Ocyr Azevedo, envolvendo estudantes dos anos iniciais do Ensino Fundamental, duas professoras Alana Silva Moreira Lopes e Fabíola do Nascimento Marinho e duas bolsistas de graduação do Curso de Pedagogia Maria Letícia Mantovani Alves e Milena Aparecida Fagundes Pereira. No município de Rosana a parceria envolveu a Escola Estadual Maria Audenir de Carvalho e o público alvo contou com os alunos do Ensino Médio, além da participação de duas professoras: Vânia Martins dos Santos e

¹ Das 25 pessoas, quatro eram professoras da Unesp, uma professora da Educação Básica, uma representante da SEDUC e 18 estudantes de graduação dos cursos de Pedagogia, Geografia, Educação Física, Turismo e Engenharia, e um estudante de pós-graduação.

Vanessa Aparecida de Oliveira e de dois bolsistas do NUPE, um do curso de Turismo e outro do curso de Engenharia de Energia. O trabalho que realizamos em parceria com as escolas foi excepcional, gratificante atuar junto com a comunidade escolar e constatar a relevância da parceria da Educação Superior com a Educação Básica, ensinamos, aprendemos e formamo-nos, coletivamente.

4. Histórias Oraís de vidas de pessoas negras com relevância na temática da negritude, mediante entrevistas temáticas valorizando as histórias orais e culturais da população negra de Presidente Prudente e Rosana.

Com a finalização da pesquisa em 2024, decidimos registrar e socializar seus resultados em um livro com o intuito de contribuir com a formação crítica e reflexiva de professores e estudantes da Educação Básica e da Educação Superior.

O livro se constitui de doze capítulos elaborados por membros e parceiros do NUPE/Unesp de Presidente Prudente e Rosana, que abordam as reflexões provocadas por nossa pesquisa, algumas temáticas não se efetivaram nos capítulos.

Iniciamos o livro com o capítulo *“NUPE: espaço de acolhimento e formação para as questões da negritude”* que aborda a história da origem do NUPE na Unesp de Presidente Prudente. Os autores destacam o NUPE/Unesp como espaço relevante para a construção de uma universidade antirracista, mediante análise de sua origem (passado), suas atividades atuais (presente) e propostas de continuidade desse coletivo negro (futuro). Fica evidente que O NUPE/Unesp é espaço de formação, de construção de ser negro na Unesp, no qual há discussões importantes, se aprende com o acesso a autores, que nem sempre as disciplinas dos cursos valorizam, então é um espaço de acolhimento e que aos poucos se torna essencial para as questões da negritude.

O capítulo, *“Viagem e resistência: o afroturismo como movimento de preservação da cultural africana”*, versa sobre a relevância dos roteiros de afroturismo como modalidade do turismo que possui como foco a promoção e equidade racial com vistas a valorizar e resgatar a cultura afro-brasileira, além de

possibilitar novas perspectivas de desenvolvimento para as comunidades negras, mediante o compromisso com o resgate da memória ancestral, religiosa e cultural dos povos africanos e afro-brasileiros, com vistas a mitigar o preconceito racial que assola toda a sociedade brasileira.

Apresentamos algumas entrevistas temáticas que se fundamentam na História Oral de vidas negras, que provocam em cada um de nós reflexões e inspiram ações e projetos, evidenciando a importância de resistir, se posicionar e enfrentar as adversidades impostas pelo racismo estrutural. O capítulo, *“A estética da negritude: construindo autoestima e identidade na luta contra padrões eurocêntricos”*, discute a desconstrução dos padrões de beleza eurocêntricos na valorização e construção da identidade negra, enfatizando o cabelo crespo na estética da negritude e na luta antirracista, a partir da história de Joandele Barcelos, professora acadêmica, cabeleireira e esteticista de Presidente Prudente. Na sequência, o capítulo *“Resiliência e empoderamento: narrativas de uma mulher negra na militância contra o racismo”* analisa a trajetória de Ivonete Aparecida Alves, de Presidente Prudente, enquanto militante do movimento negro, mulher negra, educadora social e de relevância nas questões étnico-raciais no município. Neste texto, o leitor depara-se com um depoimento potente de uma mulher negra que apresenta a dor do racismo, uma vivência muito significativa, mas há uma doçura nas suas sábias palavras. O capítulo, *“O racismo estrutural vivenciado na pele: história oral de quem vive, sente e luta”*, dialoga com temáticas relacionadas ao racismo estrutural frente às colocações da narrativa da história de vida de Jair Carlos Lima, homem negro, professor, educador musical e músico que reside em Rosana.

Reunimos três capítulos que apresentam aspectos das religiões de matriz africana. O capítulo, *“Afrocentricidade e o afroturismo como viabilidade para a valorização das religiões de matriz africana”*, discute a relevância da interseccionalidade da teoria afrocentrada com o afroturismo, que podem contribuir de forma ambivalente para um maior conhecimento das religiões de matriz

africana e na mitigação do racismo religioso, possibilitando aos turistas experiências correlatas às vivências de fé dos povos de terreiros e uma verdadeira imersão nos rituais religiosos dos adeptos da religião de matriz africana. Queremos que todos os negros no Brasil respeitem as religiões de matrizes africanas, pois elas permitem nos reconhecermos e resgatarmos a ancestralidade, perpetuando, dessa forma, o patrimônio cultural (i) material que envolve as religiões de matriz africana no Brasil. O capítulo, *“Negritude e espiritualidade: identidade, resistência e potencialidades”*, propõe uma reflexão sobre a interseção entre negritude e religiosidade no Brasil, com ênfase no Candomblé como um espaço de resistência e afirmação identitária. Aborda o conceito de rodas sagradas, discutindo o Candomblé, ao lado da capoeira e do samba. Enfatiza os desafios contemporâneos que marcam a relação entre espiritualidade, negritude e uma perspectiva crítico-histórica para uma educação antirracista.

O capítulo, *“Candomblé um legado ancestral: vivências do afroturismo”*, é um relato da visita ao Terreiro de Candomblé Inzo Tumbansi em Itapecerica da Serra – SP, que visa refletir como o Candomblé se apresenta como um espaço de reconexão com a ancestralidade.

A visita ao Quilombo Ivaporunduva, em Eldorado/SP, nos proporcionou inúmeras aprendizagens que resultaram em dois capítulos. O texto *“Saberes de resistências afro-brasileiras: experiência no Quilombo Ivaporunduva”* desenvolve uma reflexão sobre os quilombos como espaço formativo dos saberes de resistência afro-brasileira, abordando o significado de “Quilombo” no passado e no presente brasileiro; a cartografia das comunidades quilombolas do Brasil com foco no Vale do Ribeira e destacando a história, as lutas, resistências e alguns aspectos centrais da organização do Quilombo Ivaporunduva. O texto, *“Quilombo Ivaporunduva: história, organização e desafios”*, se fundamenta na entrevista temática com dois líderes locais da comunidade que ressaltam a relevância da agricultura orgânica, do turismo de base comunitária como fontes de renda e da atuação política da comunidade. A luta pela terra, somada à

resistência cultural, permanece central na trajetória da Comunidade Quilombola Ivaporunduva.

O capítulo *“Memórias da escravidão e do tráfico transatlântico de pessoas africanas escravizadas no Brasil: remontando narrativas a partir da Liberdade e da Baixada do Glicério”* ressalta que embora a Liberdade seja amplamente reconhecida como bairro oriental, devido ao Plano de Orientalização de 1974, implementado pela Prefeitura de São Paulo em parceria com a Associação dos Lojistas, e a Baixada do Glicério carregue estigmas de pobreza, criminalidade e marginalidade, ambos os territórios representam a primeira periferia paulistana e desempenham papel central na compreensão da escravidão e de suas marcas na paisagem urbana brasileira.

Finalizamos o livro com o capítulo *“Um encontro com a arte afro-brasileira no Museu Afro Brasil Emanuel Araújo (MAB)”* que visa refletir acerca das manifestações artísticas vinculadas às culturas afro-brasileiras, principalmente as geradas pelas linguagens visuais, destacando a visita ao MAB. O capítulo apresenta reflexões sobre as artes e a cultura visual, as culturas populares da América Latina, do Brasil e dos países que compõem o Sul Global, aborda a arte afro-brasileira como manifestação simbólica de uma memória ancestral e finaliza com as considerações de um artista visual afro-brasileiro, CACosta, que expressa qual o movimento teórico que perpassa suas obras.

Ressaltamos que alguns capítulos foram apresentados no evento acadêmico e cultural, coordenado pelo NUPE/FCT/Unesp de Presidente Prudente em 2024, denominado **IV Festival “Ocupação Preta”**, cujo tema foi “A História de um, é a narrativa de todos”. Tais capítulos compuseram a edição especial da Revista *Caderno Prudentino de Geografia* publicada em 2025.

Agradecemos imensamente a todos os participantes da pesquisa. Agradecemos de modo especial à Pró-Reitora de Extensão Universitária e Cultura (PROEC), na figura do Pró-Reitor, Prof. Dr. Raul Borges Guimarães; à Direção da Unesp de Presidente Prudente, Profa. Dra. Cristina Maria Perissinotto

Baron; e do *campus* Rosana, Prof. Dr. Renivaldo José dos Santos, pelo apoio, incentivo e investimento em nossa pesquisa.

Muito obrigada!

Referências

ALMEIDA, M. Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. **História Oral**, v. 24(2), p. 293–309. 2021. Disponível em: <https://orcid.org/0000-0001-6015-3226>. Acesso em: 09 out. 2024.

ALMEIDA, S. L. de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BENTO, C. **O pacto da branquitude**: um convite à construção de um Brasil alicerçado na equidade racial. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BOSI, E. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRASIL. Ministério do Turismo. (2010). Secretaria Nacional de Políticas de Turismo. **Turismo cultural**: orientações básicas. Ministério do Turismo, Coordenação Geral de Segmentação. Brasília. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/tu000019.pdf#:~:text=O%20Turismo%20%C3%89tnico%20constitui%2Dse,a%20identidade%20de%20grupos%20%C3%A9tnicos>.

BRASIL. **Lei Federal nº 10.639, de 09 de janeiro de 2003**. Altera a Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996 (estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática história e cultura

afro-brasileira, e dá outras providências). Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/ Acesso em: 10 fev. 2023.

BRASIL. Ministério do Turismo. **Marcos conceituais**, 2006. Disponível em: http://www.turismo.gov.br/sites/default/turismo/o_ministerio/publicacoes/downloads_publicacoes/Marcos_Conceituais.pdf

DELGADO, L. de A. N. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **Revista História Oral**, n. 6. 2003, p. 09-25.

GOMES, N. L. Educação e as relações Raciais: refletindo sobre algumas estratégias de atuação. *In*: MUNANGA, K. (org.) **Superando o racismo na escola**. 2. ed. Brasília: MEC. 2000, p. 137-149.

HOOKS, b. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. 1. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2017.

LYRIO, B. C. da C. S.; GUIMARÃES, R. da S. Porque para o negro sim! As cotas raciais como política de ação afirmativa nas universidades e nas instituições públicas: a defesa de um espaço. **O Social em Questão**. Revista do Departamento de Serviço Social. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro - PUC-Rio. Ano 17, n. 32, p. 75-100, jul./dez. 2014.

MEIHY, J. C. S. B.; RIBEIRO S. L. S. **Guia prático de história oral**: para empresas, universidades, comunidades, famílias. São Paulo: Contexto, 2011.

OLIVEIRA, S. S. R. de; BORGES, R. C. da S. Ruth Pinheiro: trajetória de vida e movimento negro contemporâneo no Rio de Janeiro (1948-1988). **Revista do Programa de Pós-Graduação em História**, v.30, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2023,

p. 1-17. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/anos90>. Acesso em: 09 out. 2024.

OMT - Organização Mundial do Turismo. **Turismo internacional uma perspectiva global**. 2. ed. Porto Alegre: Bookman, 2003.

RIBEIRO, D. **Pequeno manual antirracista**. 1. ed. São Paulo. Companhia das Letras, 2019.

ROVAL, M. G. de O. Aprendendo a ouvir: a história oral testemunhal contra a indiferença. **História Oral**, 16(2), p.129-148, 2013.

Capítulo 1

NUPE: espaço de acolhimento e formação para as questões da negritude

Valquíria Santos de Freitas
Vanda Moreira Machado Lima

Introdução

Nos últimos vinte anos, as discussões sobre racismo, discriminação e preconceito adquiriram significativos espaços de visibilidade, sobretudo, após o ano de 2001, quando o governo brasileiro se torna signatário do documento elaborado em Durban, África do Sul, durante a III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas conexas de Intolerância, comprometendo-se a elaborar políticas de combate ao racismo e a discriminação (Guarnieri; Silva, 2017).

A Lei das Cotas, Lei Federal nº 12.711 foi aprovada em agosto de 2012, como política pública de ação afirmativa na Educação Superior, mas ainda vivenciamos uma luta pela implementação adequada dessa legislação em nossas universidades no Brasil. (Guarnieri; Silva, 2017).

Com o sistema de cotas instituído pela Unesp, desde 2014, os estudantes negros estão adentrando nas universidades e, nesse sentido, as atividades do Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão Universitária (NUPE), ganham relevância atual e destaque nessa temática.

Na luta antirracista destacamos a autora Lélia Gonzalez como uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado contra Discriminação e o Racismo (MNUCDR), em 1978, atualmente

Movimento Negro Unificado (MNU), principal organização na luta do povo negro no Brasil.

A partir desse contexto, surgem nossas questões de pesquisa, a saber: Como se originou o NUPE/FCT/UNESP? Quais atividades o NUPE/FCT/Unesp já desenvolveu? Quais as propostas atuais do NUPE/FCT/Unesp? Quais as propostas para o futuro no NUPE/FCT/UNESP?

Estas questões resultaram numa pesquisa de Iniciação Científica financiada pelo PIBIC/Reitoria/Unesp (2023/2024), cujo objetivo geral foi investigar o NUPE em uma unidade da Unesp como espaço relevante para a construção de uma universidade antirracista, mediante análise de sua origem (passado), suas atividades atuais (presente) e propostas (futuro). Neste capítulo, socializaremos os resultados centrais da pesquisa PIBIC.

Metodologia

Considerando os objetivos deste estudo, desenvolvemos a abordagem da pesquisa qualitativa que permite aos pesquisadores estudarem os fenômenos que envolvem os seres humanos e suas relações sociais (Godoy, 1995). É um tipo de abordagem metodológica significativa, pois busca retratar a complexidade do cotidiano, apresentando uma preocupação maior com o processo em si do que com o produto, ou seja, o pesquisador estará atento a todo o processo e esse será o seu objeto de pesquisa (Ludke; André, 1986).

Este estudo se estruturou em três momentos: a) levantamento bibliográfico (Lima; Miotto, 2007); b) análise de documentos (Zuin; Zuin, 2010); c) e observação participante (Queiroz *et al.*, 2007).

Inicialmente, fizemos um levantamento bibliográfico de artigos que abordavam a temática do racismo, educação antirracista nas universidades e sobre a autora Lélia Gonzalez e o Movimento Negro Unificado.

Na análise do levantamento bibliográfico estabelecemos alguns passos: (i) Identificação dos artigos; (ii) Tabulação dos

dados quantitativos; (iii) Leitura e análise dos artigos encontrados; (iv) Sistematização por temáticas, mediante análise; (v) Seleção das produções que focam a temática; (vi) Análise crítica dos textos identificando seus objetivos, metodologias e resultados sobre a temática (Lima; Mioto, 2007).

A pesquisa bibliográfica foi realizada em duas plataformas *online*, SCIELO e Repositório Digital da Unesp, utilizando como descritores: Lélia Gonzáles, Educação Antirracista nas Universidades e Movimento Negro Unificado. Encontramos um total de seis documentos relatando a autora, além de dois livros que abordam sua trajetória acadêmica e de luta em favor do movimento negro e 40 trabalhos com o tema Educação Antirracista nas Universidades. Seleccionamos 15 artigos e seis trabalhos envolvendo a temática investigada.

Realizamos a leitura dos documentos e a partir deles, escrevemos sobre o conceito de Racismo, sobre Lélia Gonzáles e sobre o Movimento Negro Unificado, o que nos possibilitou abranger as diferentes interpretações referentes aos temas abordados, dando maior visibilidade sobre o assunto e a autora, destacando sua importância e contribuição no legado da luta da população negra, historicamente no Brasil.

O segundo momento consistiu na análise documental que é uma técnica valiosa de abordagem de dados qualitativos, seja complementando as informações obtidas por outras técnicas, seja desvelando aspectos novos de um tema ou problema.

O uso da “análise documental nunca deve ser ignorado, quaisquer que sejam os outros métodos de investigação escolhido” (Ludke; André, 1986, p. 39), pois os documentos são fontes repletas de informações sobre a natureza do contexto. Os documentos constituem uma fonte poderosa, da qual podem ser retiradas evidências que fundamentam afirmações e declarações do pesquisador. Na análise documental identificamos o tema central que permeia a pesquisa, correlacionando-o com a temática que permeia os documentos analisados, a fim de levantar algumas

categorias de acordo com os objetivos desejados, não se caracterizando como um processo padronizado (Zuin; Zuin, 2010).

Buscamos documentos da Unesp sobre a criação do NUPE na universidade (resoluções e portarias). Em relação ao NUPE/FCT/UNESP, analisamos os relatórios dos bolsistas e projetos dos docentes que descrevem as atividades desenvolvidas, além de depoimentos de pessoas que estiveram à frente do NUPE nos anos de origem e criação do coletivo.

Outra metodologia que utilizamos foi à observação participante, na qual, como membro atuante do NUPE/FCT/UNESP, desde o ano de 2021, foi possível vivenciar e experienciar a dinâmica do coletivo. A observação participante, com apoio nos princípios da fenomenologia, dá ênfase à construção de um modelo de ator, formulada a partir da compreensão de suas estruturas de relevância e da cotidianidade compartilhada, nas quais se forja a biografia e se define a situação. A observação participante é um método qualitativo com raízes na pesquisa etnográfica tradicional. O termo foi usado pela primeira vez pelo antropólogo social Malinowski na década de 1920, cuja a abordagem foi, posteriormente, desenvolvida pela Escola de Chicago, sob a liderança de Robert Park e Howard Becker (Queiroz *et al.*, 2007).

Essa abordagem permite ao pesquisador utilizar o contexto sociocultural do ambiente observado para explicar os padrões observados de atividade humana. Ou seja, consiste na inserção do pesquisador no interior do grupo observado, tornando-se parte dele, interagindo por longos períodos com os sujeitos, buscando partilhar o seu cotidiano para sentir o que significa estar naquela situação (Marietto; Sanches, 2013).

Nesse contexto, a observação participante se desenvolveu de 2021 até julho de 2024, sendo analisada e descrita não só documentalmentemente, mas principalmente mediante as vivências pessoais e acadêmicas da pesquisadora.

NUPE passado: origem na UNESP

Para obter algumas informações sobre o histórico do NUPE, além de análises em documentos, conversamos com alguns professores que atuaram no NUPE, um deles foi o Professor Dagoberto José Fonseca, no início da pesquisa, que nos indicou alguns nomes¹ de suma importância no protagonismo da criação do NUPE, além é claro de sua atuação.

Segundo Galindo (2023), o NUPE teve sua origem nos diálogos entre docentes, discentes, assessores e funcionários técnicos administrativos, estudiosos negros e não negros das populações afro-brasileiras da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp), no segundo semestre de 1999. Sua parceria com a Pró-Reitoria de Extensão se inicia a partir do momento em que Claudio França, que trabalhava diretamente com a Pró-Reitoria de Extensão, aglutina os interessados na temática da negritude no espaço universitário, propondo a criação do NUPE, como um Núcleo para discutir a temática na pesquisa e extensão na Unesp.

A partir de uma conversa informal com a professora Gislene Aparecida Santos, descobrimos que o NUPE foi pensando como um Núcleo, que envolveria pessoas negras e não negras. Um Núcleo para tratar de projetos, pesquisas e estudos referentes às populações negras e as questões raciais.

Segundo a professora Gislene Santos, em uma reunião na Unesp, foi sugerido por Claude Lépine, que o Núcleo fosse denominado pelo nome de um povo africano da Nigéria, cujo nome era Nupe. O grupo aprovou o nome e criaram a sigla NUPE significando Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão, inserido na Pró-Reitoria de Extensão, tendo como primeira coordenadora a professora Gislene Santos, que atuava como docente no *campus* de Presidente Prudente.

¹ Gislene Aparecida Santos, Maria Valéria Barbosa, Dagoberto Fonseca, Sebastião Lemos, Luzia Vieira, Claudio França e Claude Lépine e outros.

A partir da análise documental, destacamos que a Portaria Unesp nº 578, de 05 de dezembro de 2000, estabelece a criação do Projeto Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão (NUPE), vinculado ao Programa UNESP de Integração Social Comunitária (PISC), da Pró-Reitoria de Extensão Universitária (PROEX). O objetivo do NUPE era desenvolver e estimular atividades de extensão e pesquisa na UNESP sobre temas relacionados à questão do negro, em cooperação com outras instituições. A PROEX ficou responsável por estabelecer as normas regimentais para a execução do projeto (UNESP, 2000).

A Portaria UNESP nº 169, de 19 de abril de 2001, estabelece a composição inicial do Conselho Superior do NUPE, com a seguinte estrutura:

- Coordenadora: Profa. Dra. Gislene Aparecida dos Santos (FCT/Presidente Prudente)

- Vice-coordenadora: Profa. Dra. Maria Valéria Barbosa Veríssimo (FFC / Marília)

- Assessores *ad hoc*: Prof. Dr. Ademir Lopes (FCL/Araraquara); Profa. Dra. Claude Lépine (FFC/Marília); Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca (FCL/Araraquara); Prof. Dr. Edemir de Carvalho (FFC/Marília); Prof. Edílson Marques da Silva (FAAC/Bauru); Profa. Dra. Irene Sales de Souza (FHDSS/Franca).

A representação discente e os supervisores dos grupos de trabalho foram escolhidos pelo Conselho Superior entre os estudantes e docentes envolvidos nas atividades do NUPE. (UNESP, 2001).

Inicialmente, o NUPE se constituiu nas seguintes unidades da Unesp: Assis, Araraquara, Bauru, Marília, Rio Claro, São José do Rio Preto e Presidente Prudente. O NUPE foi se constituindo em cada *campus* da Unesp, com suas respectivas coordenações e trabalhos, a partir das necessidades da PROEX e do próprio coletivo.

Juntamente com a criação do NUPE na Unesp se inicia a discussão sobre uma revista online, cujo nome era *Ethnos Brasil*, com edição semestral. A primeira edição foi em março de 2002,

com o tema, Cultura Sociedade, com autores como Milton Santos, Kabengele Munanga, Sueli Carneiro, Divino José da Silva e outros. O lançamento foi dia 10 de abril, na livraria da Unesp, em São Paulo, com a participação de Antônio Candido e de Kabengele Munanga, dois ícones da crítica a uma perspectiva unitária e hegemônica da cultura. A tiragem era de 1,5 mil exemplares e destinava-se a pesquisadores, professores universitários, alunos de pós-graduação (brasileiros e estrangeiros) e profissionais dedicados a pensar o Brasil, suas culturas e sociedade.

O segundo número se constituiu de um dossiê da vida de Sérgio Buarque de Holanda, que foi sociólogo e historiador, formado em Direito e com atuação também na imprensa. É apontado como o pioneiro na interpretação da psicologia coletiva do brasileiro, quando escreveu, em 1936, o livro *Raízes do Brasil*, onde analisou o comportamento do povo em relação ao Brasil. Foi membro da Academia Brasileira de Letras e jornalista em vários jornais e agências de notícias.

Segundo a Profa. Dra. Gislene Santos, idealizadora e coordenadora editorial da *Ethnos Brasil*, e uma das responsáveis pela criação do NUPE na Unesp, “a revista era um instrumento de informação e conscientização da população em geral, preenchendo uma lacuna importante no cenário editorial brasileiro.” A revista contava também com artigos e textos em inglês sobre os mais variados temas da cultura brasileira, promovendo um intercâmbio de ideias e trocas de experiências entre os países (Nassa, 2002).

Quando entrevistada, a Profa. Dra. Gislene Santos nos disse a seguinte frase: “Nossa, nunca na minha vida imaginei que um projeto, que eu tivesse impulsionado junto com os colegas, fosse durar tanto tempo assim! [...] eu já saí da Unesp, mas o projeto não! Eu acho isso muito bonito, ver que vocês continuam, que o NUPE não morreu”.

Entrevistamos a Professora Maria Valéria Barbosa, que nos conta um pouco sobre as dinâmicas do NUPE, as perspectivas e

desafios da época. Em 1999, Maria Valéria lembra que entregaram a carta da marcha dos 300 anos de Zumbi, que era o embrião para pensar as ações afirmativas. Mas, dentro da Unesp, as pautas raciais, não eram bem-vindas mesmo com a criação da Lei Federal nº 10.639 em 2003, Lei que altera e obriga o ensino da História e Cultura Africana e Afro-brasileira nos currículos escolares.

Para Maria Valéria, a criação de um grupo de pesquisa institucional, seria de suma importância para iniciar as discussões de modo acadêmico, e foi isso que o NUPE possibilitou.

Para o Professor Sebastião Lemos, um dos coordenadores do NUPE central de 2003, o NUPE se torna mais atuante por causa da Lei Federal nº 10.639/2003, segundo ele, era preciso formar a massa crítica para preparar pessoas qualificadas para atender essa demanda, que viria a partir dela. “Nós inserimos no NUPE do ponto de vista da pesquisa e da visão acadêmica. Nós trouxemos o NUPE para ter um nome como um ambiente formador de mão de obra qualificada para Lei 10.639/2003”.

O grupo com o qual conversamos de maneira informal, foi unânime em pontuar, que quase não existiam funcionários, professores ou até mesmo alunos negros nas diversas unidades da Unesp. A questão racial, não cabia nas pautas de reuniões, sendo assim, poucos professores se interessavam e apoiavam o NUPE, mas ainda assim, a maioria dos coordenadores dos NUPEs, eram professores brancos.

Professor Nécio Turra, um dos coordenadores do NUPE Prudente, diz sobre esse lugar, ocupado por ele como homem branco, mas que se preocupava com as questões, e que sonhava no futuro, poder ceder o lugar para um professor negro.

NUPE passado: origem do NUPE/FCT 2000/2022

Com a formação oficial do NUPE CENTRAL, em 2000, surge o NUPE na Faculdade de Ciências e Tecnologia (FCT), sob a coordenação da Profa. Dra. Gislene Aparecida dos Santos, do

Departamento de Educação, que também era coordenadora central do NUPE.

De 2003 a 2005, o NUPE/FCT foi coordenado pelo Prof. Dr. Bernardo Mançano Fernandes, com destaque para o Projeto “Políticas da Cor”, pesquisa de âmbito nacional sobre o MST e a questão racial, com apoio do Laboratório de Políticas Públicas da UERJ. A pesquisa trouxe importantes críticas e contribuições à temática. Segundo Bernardo, a identidade étnico-racial no Brasil é complexa e multifacetada, moldada por fatores históricos, sociais e culturais. A abordagem reduzida dos institutos de pesquisa, focada apenas na cor da pele, não captura a totalidade da identidade dos indivíduos.

Em 2006, o NUPE/FCT passa a ser coordenado pelo Prof. Dr. Divino José da Silva, com o Projeto “Uniafro: de jovens afrodescendentes para afro-descendentes”.² Foi desenvolvido em uma escola pública estadual, no período de abril a dezembro de 2006, pelo Grupo de Trabalho de Presidente Prudente. Esse projeto teve uma parceria com a Secretaria de Ensino Superior (SESU) e a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD), ambas do Ministério da Educação, juntamente com a UNESP/PROEX/NUPE, fundando o Projeto Uniafro (Programa de Ações Afirmativas para a População Negra nas Instituições Públicas de Educação Superior), cujo programa é constituído de 11 projetos que visam articular a permanência e o ingresso de alunos afro-brasileiros na UNESP e demais instituições de ensino superior. Os projetos foram divididos entre os NUPES: FCT/Presidente Prudente, FFC/Marília, FCL/Araraquara, FCL/Assis, FDHSS/Franca e Bauru. O NUPE/FCT ficou com o projeto Programa de Tutoria: “De jovens para jovens afro-brasileiros”.

² Esse projeto foi elaborado pelo Grupo de Trabalho do NUPE de Presidente Prudente, coordenado pelo Prof. Dr. Divino José da Silva e os bolsistas: Cláudio Mora, Carlos R. Amaro, Diego Elias Santana Duarte, Luiz Carlos da Costa.

Do período correspondente aos anos de 2008 a 2012, tivemos dificuldades para encontrar escritas, artigos ou projetos do NUPE/FCT, entendemos que o NUPE, nesse período, adormece e retorna em 2013, com o coletivo Mãos Negras e os Professores Doutores, Ricardo Pires de Paula, Nécio Turra Neto e Mariano Gouveia. Em 2014, na UNESP, se inicia o sistema de cotas sociais/raciais para estudantes da graduação com uma reserva de vagas para pessoas pretas e pardas.

Esse processo contribui com a ampliação da presença do estudante negro e assim, a temática racial começa a ser mais discutida por essa nova população dentro da FCT, fazendo com que o NUPE e o Coletivo Mãos Negras, comecem a protagonizar uma série de eventos voltados a essa população na universidade.

Coletivo universitário mãos negras

Não tem como contar a história do NUPE/FCT, sem falar sobre o coletivo universitário Mãos Negras³, grupo social criado em 2013, quando estudantes negros, bolsistas do Programa de Permanência Estudantil da FCT/Presidente Prudente, sentiram a necessidade de discutir a pouca presença das pessoas negras no ambiente universitário.

O Coletivo Mãos Negras, com apoio do NUPE/FCT e de editais elaborados para o mês de novembro realizou diversos eventos na universidade. No início do ano 2013, o Prof. Dr. Ricardo Pires de Paula assumi o NUPE/FCT.

A parceria NUPE/FCT e o Coletivo Mãos Negras promoveu diversas atividades, dentre as quais destacamos a realização do "I Seminário de Consciência Negra da FCT/UNESP: Mãos Negras Juntas Contra o Racismo e o Preconceito", em 2013, realizando a

³ Coletivo Mãos Negras: Tais Evandra de Carvalho Teles dos Santos, Washington Paulo Gomes, Analu Maciel, Ivonete Aparecida Alves, Lísie Alves Xavier, Dayane da Costa Garcia, Fabiana Alves.

partir desta data anualmente um evento sobre a semana da consciência negra, até o ano de 2021.

Em 2015, os professores Ricardo Pires de Paula e Nécio Turra Neto iniciam um projeto intitulado “Aspectos da cultura escolar brasileira na rede pública de Presidente Prudente: das questões étnicas e raciais à corporeidade e à identidade negra”, com duas bolsistas que participavam do Coletivo Mãos Negras. O projeto tinha como objetivo garantir a aplicação dos postulados da Lei nº. 10.639/03, no ambiente escolar. O Coletivo Mãos Negras realizava as atividades na E.E. Prof. Clotilde Veiga de Barros, valorizando a cultura brasileira, sob a perspectiva étnica e racial, com encontros quinzenais e oficinas formativas.

Em 2016, o projeto na Escola Clotilde Veigas de Barros teve continuidade, e o tema da semana de novembro foi “O Grito Negro Ecoa no Silêncio”. Neste ano, o Prof. Mariano Gouveia do Departamento de Geografia ingressa no NUPE/FCT, no auxílio do projeto de extensão denominado “Observatório Negro de Presidente Prudente SP”, trabalhando com dados do período entre 2011 e 2015, com a aluna Vanessa Aparecida de Oliveira. Este trabalho teve o objetivo de apresentar os resultados obtidos com levantamento de dados do projeto de extensão intitulado “Observatório Negro para Saúde, Violência e Racismo, NUPE/Presidente Prudente”, cujo objetivo inicial era produzir um banco de dados, sobre os diversos problemas que envolvem a população negra local.

Além desse projeto, o Professor Nécio Turra Neto e Tais Evandra de Carvalho Teles dos Santos, iniciam uma pesquisa FAPESP, que durou dois anos com o estudo que se intitulou “Juventude negra em cena: a construção da territorialidade em cena, sobre a ótica do étnico racial”.

O ano de 2020 trouxe desafios sem precedentes devido à pandemia de Covid-19, que forçou a adaptação das atividades do NUPE/ FCT para o formato remoto, utilizando ferramentas como *WhatsApp*, *Facebook* e *Google Meet*, o que ampliou a demanda pelos projetos do NUPE e do Coletivo Mãos Negras. Esses grupos

redirecionaram suas ações, aproveitando as tecnologias disponíveis para realizar eventos como a Semana da Consciência Negra, as rodas de conversa e a Semana do Calouro, adaptados ao novo contexto.

As atividades de 2021, para o NUPE/FCT, abordam as ações planejadas, realizadas e as dificuldades enfrentadas durante o ano, especialmente no contexto de atividades remotas devido à pandemia de Covid-19. Realizou-se o I Festival Ocupação Preta e o IX Seminário de Consciência Negra, além de outras iniciativas culturais e acadêmicas. A maioria das atividades ocorreu de forma remota, o que impactou o engajamento, especialmente no minicurso "Estudos Pretos", que tinha como objetivo central formar estudantes para futuras pesquisas.

Além disso, o NUPE/FCT se destacou pela participação bem-sucedida em editais acadêmicos e culturais, que garantiam visibilidade e continuidade das ações do coletivo.

Foram estabelecidas parcerias importantes, como a Defensoria Pública de Presidente Prudente e o uso das redes sociais para divulgação das atividades.

Entre as principais atividades em 2022, destaca-se o projeto de pesquisa de PIBIC sobre o perfil dos graduandos da UNESP, sob a coordenação da Profa. Dra. Vanda Machado Lima, que teve continuação até o ano de 2023.

Em 2022, após a pandemia, o NUPE retomou as atividades presenciais sob a liderança do professor Nécio Turra Neto e com a participação de duas alunas de pós-graduação, além de quatro bolsistas⁴. Nesta época, estava iniciando minha jornada no NUPE. O grupo desenvolveu um projeto de extensão na Escola Pública Estadual Professora Mirella Pesce Desidere, focado em "Ações Educativas em Rede: Coletivos Culturais Juvenis". O projeto foi financiado pela CAADI, trabalhou com alunos do segundo ano do Ensino Médio para integrar a educação formal e informal,

⁴ Ana Carolina Marques, Fabiana Alves, Valquiria Freitas, Vanessa Lima de Souza, Rafael Cruz, Gustavo Santos, Caique Mateus Leite.

abordando desigualdades de gênero e raça por meio de culturas marginalizadas como o Hip Hop e a literatura marginal. O objetivo era quebrar estigmas e destacar essas culturas como formas de expressão para vozes historicamente silenciadas.

O resultado foi apresentado no II Festival da Ocupação Preta durante a Semana da Consciência Negra, de 21 a 25 de novembro de 2022. O evento, intitulado "Negritude e Colonialidade: enquanto houver racismo, não haverá democracia", visou valorizar o trabalho de artistas, agentes culturais e pesquisadores negros de Presidente Prudente e região. O festival foi estruturado em "Mocambos urbanos" e "Mocambos pedagógicos e intelectuais", que juntos formaram um grande Coletivo.

Além do Festival, o NUPE/FCT cria o "CAFÉ de PRETO", realizado mensalmente. Nesses encontros, realizamos uma roda de conversa para estabelecer um diálogo com a comunidade universitária e convidados da sociedade civil com atividades culturais. Juntos, propomos um café da tarde, um momento social e recreativo onde é feito a partilha dos alimentos, trazidos por cada pessoa que se achega ao café. O Café de Preto tem o objetivo de propiciar um espaço de reflexão, trocas de vivências, debates, apresentações culturais e de pesquisa envolvendo temas diversos relacionados às questões raciais e negritude no espaço da universidade e na sociedade em geral. Os temas dos cafés são decididos na reunião de planejamento do mês, por todas e todos que participam do NUPE/FCT.

NUPE presente: fortalecimento das questões raciais em 2023

No ano de 2023, o NUPE/FCT realizou vários eventos nos quais atuou de forma contundente na promoção de ações que visavam propagar informações e conhecimentos sobre questões étnico-raciais no âmbito interno e externo à comunidade unespiana, envolvendo docentes e discentes da FCT/Unesp e Educação Básica.

Segundo a Portaria UNESP nº 95, de 10 de outubro de 2023, a composição do NUPE Central, vinculado à Pró-Reitoria de

Extensão Universitária e Cultura (Proec) se constitui dos seguintes membros: Coordenação Executiva: Profa. Dra. Monica Abrantes Galindo de Oliveira e Profa. Dra. Maria Valéria Barbosa, Coordenação Científica: Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca. No Grupo de Trabalho (GTs) do NUPE/FCT tivemos a supervisora, Profa. Dra. Vanda Moreira Machado Lima e o Prof. Dr. Divino José da Silva.

A seguir, apresentamos as ações e atividades do NUPE/FCT referentes a 2023

- Reuniões de Planejamento: constitui-se de encontros mensais, geralmente na primeira semana do mês, em que construímos uma pauta coletiva, na qual avaliamos as atividades desenvolvidas do mês anterior e planejamento de nossas próximas atividades e ações.

- Café de Preto: destinado aos estudantes e docentes de graduação e pós-graduação e comunidade externa com o objetivo de propiciar um espaço de reflexão, trocas de vivências, debates, apresentações culturais e de pesquisa envolvendo temas diversos relacionados às questões raciais e negritude no espaço da universidade e na sociedade em geral. Os temas dos cafés são decididos na reunião de planejamento do mês. Alguns temas de 2023 foram: “Samba de aquilombamento”; “O passado que não passou”; “O racismo no futebol”; “Teresa de Benguela: uma rainha negra no pantanal”; “A arte cura”; “Dois Estranho” (Curta metragem); “Conceição Evaristo vida e obra”. Nesses encontros, fazíamos uma roda de conversa para estabelecer um diálogo com a comunidade universitária e convidados da sociedade civil com atividades culturais. Juntos, propomos um café da tarde, um momento social e recreativo no qual cada participante traz sua xícara e um alimento para socialização.

- Clube de Leitura: desenvolvemos encontros mensais de discussão de textos pré-estabelecidos pelo coletivo NUPE/FCT/UNESP, envolvendo os estudantes e docentes de graduação e pós-graduação com o objetivo de fundamentar e ampliar conhecimentos e reflexões acerca das questões raciais.

Nos encontros do 1º semestre de 2023, estudamos a autora bell hooks. No 2º semestre, optamos por planejar a construção de um grupo de pesquisa sobre a temática racial.

- Participação na Semana de Recepção dos Calouros em março/2023.

- Participação na Semana de Planejamento Docente em março/2023.

- Parceria com a Secretária Municipal de Educação de Presidente Prudente (SEDUC) para ações de formação continuada junto aos profissionais da educação e com a participação de membros da SEDUC no NUPE/FCT.

- Projeto de Pesquisa intitulado “As Questões Étnico-Raciais na Universidade e na Escola”, financiado pela Coordenadoria de Ações Afirmativas, Diversidade e Equidade (CAADI), sob a coordenação dos Professores Vanda M. M. Lima e Divino José da Silva, com a participação de bolsistas de graduação, Gustavo Souza, Vanessa Lima, Rafael Cruz, João Pedro Godoy, Lizie Santos, Vitória Santos, no período de março a dezembro 2023. Das atividades desenvolvidas destacamos a atuação na Escola Pública Estadual Fernando Costa, envolvendo a formação continuada para professores e estudantes do 7º ano do Ensino Fundamental, que resultou na intervenção na escola, denominada “Educação antirracista: parceria entre o NUPE/FCT/Unesp e a Escola Pública estadual”.

- Finalização da pesquisa de Iniciação Científica intitulada “Cotas Raciais na UNESP de Presidente Prudente: 2017 a 2023”, financiada pelo CNPq, sob a orientação da Profa Vanda M. M. Lima e da bolsista Valquíria Freitas. Essa pesquisa resultou em um relatório com dados estatísticos sobre os 12 cursos de graduação da FCT/Unesp.

- Pesquisa de Iniciação Científica intitulada “NUPE e Universidade: passado, presente e futuro”, financiada pelo CNPq, sob a orientação da Profa. Vanda M. M. Lima e da bolsista Valquíria Freitas, no período 2023/2024. Esta pesquisa se apresenta neste relatório.

- Pesquisa de extensão intitulada “Formação crítica nas questões étnico raciais na escola pública: articulando teoria e prática”, desenvolvida em parceria entre o “Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão” (NUPE) Presidente Prudente e de Rosana, com o objetivo geral de contribuir para a formação crítica e reflexiva do educador e educandos, num panorama da valorização da História e Cultura Afro-Brasileira fundamentada pela Lei nº 10.639/03. Projeto financiado pela Pró-Reitoria de Extensão e Cultura, Edital PROEC nº 01/2023, Projetos De Extensão Universitária “Vamos transformar o mundo”, Alínea A - Transformação socioeconômica e sustentabilidade no período de julho/2023 a dezembro/2024, com a participação de 4 bolsistas.

- Fortalecimento da temática no Programa de Pós-Graduação em Educação com a reorganização da Linha de Pesquisa **1 Educação, diferença, relações de gênero e étnico-raciais**, na qual se inserem os professores Vanda M. M. Lima e Divino José da Silva e seus orientandos com enfoque das pesquisas nas questões raciais.

- Implementação de Cotas raciais no Processo seletivo do Programa de Pós-Graduação em Educação.

- Pesquisa de doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação intitulada “A negritude universitária: o racismo institucional frente às relações de pertencimento”, do discente Lucas Silvestre dos Santos, sobre a orientação da Profa. Dra. Vanda Moreira Machado Lima.

- O Festival ocorre geralmente no mês de novembro com diversas atividades acadêmicas e culturais que priorizam a temática racial junto à comunidade universitária e à sociedade civil. O III Festival Ocupação Preta com o tema “Tempos de aquilombar-se: movimentos e negritudes”, que ocorreu no período de 21 a 25 de novembro de 2023, com o objetivo geral de “promover discussões e reflexões sobre as relações étnico-raciais e combater o racismo em suas diferentes manifestações e nos diversos espaços da sociedade brasileira, de modo a fortalecer ações antirracistas”. O evento reuniu pesquisadores, professores, artistas e estudantes da Educação Superior e das Escolas Públicas de Presidente Prudente e

região que socializaram suas pesquisas. No III FESTIVAL tivemos a presença de intelectuais e educadores relevantes no espaço universitário, como: Prof. Dr. Dagoberto José Fonseca, Prof. Dr. Cauê Gomes Flor, Antônio Bispo dos Santos, e Nilma Lino Gomes.

- Disciplinas na Graduação, como “Tópicos Especiais: Atividades Curriculares Extensionistas I”, no 1º ano Pedagogia, ministrada pelo Prof. Dr. Divino José Da Silva, no 2º semestre de 2023, envolvendo estudos e pesquisas sobre a temática racial mediante atividades com literatura infantil, junto à escola de Educação Básica na Secretaria Municipal de Educação de Presidente Prudente. Outra disciplina foi “-Tópicos Especiais: Atividades Curriculares Extensionistas II”, no 2º ano Pedagogia ministrada pelas professoras Vanda Moreira Machado Lima e Renata Maria Coimbra, no 2º semestre de 2023, com objetivo de refletir sobre a Lei Federal nº 10.639, de 09 de janeiro de 2023, (que altera a LDB 9.394\96); compreender, mediante diversas vivências e estudos, o papel da escola de Educação Básica no desenvolvimento de uma educação antirracista; elaborar uma proposta de atividade educativa para a escola de Educação Básica.

- Disciplina “Colonialidade, gênero e relações étnico-raciais”, ministrada no Programa de Pós-Graduação em Educação da FCT, pelo Prof. Dr. Divino José da Silva.

NUPE futuro: atuação no ensino, pesquisa e extensão em 2024

Em 2024, o NUPE/FCT passa a ser coordenado pela Profa. Dra. Sueyla Ferreira da Silva dos Santos e pela Profa. Vanda M. M. Lima.

Pensar o NUPE/FCT futuro significa apresentar os projetos e iniciativas que se iniciaram em 2024 e que estão em desenvolvimento.

O NUPE/FCT se constitui atualmente como um farol, uma referência na luta antirracista em Presidente Prudente, um espaço formativo para as escolas públicas de Educação Básica, bem como

fortalece as pesquisas e temáticas da negritude no espaço da universidade pública.

Em 2024, o NUPE está realizando uma série de trabalhos e continua como uma referência pela luta antirracista em Presidente Prudente, considerando os diversos convites que recebemos para realizar palestras e formações (Escolas e Universidades), dar entrevistas.

Os projetos de pesquisas ganharam mais espaços em novos editais, como o Núcleo de Ensino, FAPESP, e os TCC que foram surgindo de membros do NUPE, com a temática racial como por exemplo, o meu.

A seguir, apresentamos as atividades desenvolvidas e planejadas para o ano letivo de 2024.

- Participação na Semana de Recepção dos Calouros em fevereiro/2024.

- Participação na Semana de Planejamento Docente em fevereiro/2024.

- Projeto Núcleo de Ensino “Literatura Infantil e a Cultura Afro-Brasileira: articulando teoria e prática”, coordenado pela Profa. Vanda, M. M. Lima com a bolsista Graziella Nascimento, que atua em duas escolas públicas municipais e visa promover o conhecimento e a valorização da história e cultura afro-brasileira na escola pública dos anos iniciais a partir da literatura infantil.

- Projeto Núcleo de Ensino “Celebrando a Cultura Indígena e Afro-brasileira por meio dos Jogos e Brincadeiras”, coordenado pela Profa. Sueyla Ferreira da Silva dos Santos com a bolsista Evelyn Mayra Ventura do Nascimento. Este projeto emerge como uma contribuição e incentivo para que o currículo escolar de escolas municipais de Presidente Prudente atenda ao imperativo legal da Lei 10.639/2003 e, posteriormente, a Lei nº 11.645/ 2008.

- Projeto Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp) “Políticas Públicas e Ações Afirmativas na Universidade Pública: definindo algoritmo para alerta de evasão de ingressantes universitários via reserva de vagas e cotas

raciais”, (Processo nº 2023/10240-0), coordenado pela Profa. Sueyla Ferreira da Silva dos Santos.

-Projeto de TCC de Valquíria Santos de Freitas intitulado “O Pertencimento e as Trajetórias dos Estudantes Negros do Curso de Geografia da FCT-UNESP, na Perspectiva de Lugar”, sob orientação da Profa. Vanda M. M. Lima e co-orientação da Profa. Ana Carolina Marques.

- Projeto de TCC de Gustavo Souza Santos, intitulado “Estudo sobre as práticas espaciais de adolescentes negros de uma escola pública de Presidente Prudente”, sob orientação da Profa. Vanda M. M. Lima e co-orientação da Profa. Ana Carolina Marques.

- Recursos financeiros da Coordenadoria Geral das Bibliotecas (CGB) para todos os NUPEs para aquisição de livros de autores negros e de pautas raciais, enriquecendo as pesquisas com referências necessárias e significativas.

- Grupo de trabalho sobre Formação que foi constituído devido à demanda por palestras e formações sobre a temática racial, na própria universidade e, também e, para orientadores pedagógicos e professores da Educação Básica. Atendemos 65 orientadores e 25 professores das escolas públicas municipais.

- Uma das etapas da pesquisa de extensão intitulada “Formação crítica nas questões étnicos raciais na escola pública: articulando teoria e prática”, se constituiu de uma viagem construída a partir de estudos e pesquisa do grupo, denominada de Afroturismo, com a participaram de 26 pessoas, sendo quatro professoras da Unesp, uma professora da Educação Básica, uma representante da SEDUC e 18 estudantes de graduação dos cursos de Pedagogia, Geografia, Educação Física, Turismo e Engenharia, sendo 19 estudantes de graduação e um estudante de pós-graduação. A viagem foi realizada com o objetivo de imersão da cultura afro-brasileira. Visitamos o Quilombo Ivaporunduva, em Eldorado (SP), a Caverna do Diabo, o Museu Afro em São Paulo, a Vila da Liberdade em São Paulo (SP), o Santuário Nacional de Umbanda em Santo André (SP), e um Terreiro de Candomblé Inzo Tumbansi, em Itapecerica da Serra (SP). Nesta

viagem, ao passarmos pelo bairro da Liberdade, o NUPE foi entrevistado pelo jornal, Agência de Notícias das Favelas da cidade do Rio de Janeiro, que escreveu uma matéria com o nome, “A Luta contra o apagamento dos povos negro e indígena, no bairro da Liberdade, em SP”.

-No dia 3 de julho é comemorado o Dia Nacional de Combate a Discriminação Racial, e o NUPE foi convidado a dar uma entrevista para a TV Fronteira, filial da Rede Globo, em nosso município.

- Dia 16 de setembro, o NUPE realizou uma palestra com a Ouvidoria Geral, em parceria com a direção, abordando as políticas institucionais de prevenção e o acolhimento à violência e do assédio.

Destacamos também as diversas parcerias estabelecidas com o NUPE, como o SINTRAPP e a parceria com a Secretária Municipal de Educação de Presidente Prudente (SEDUC), oficializada em 05 de julho de 2024, para implementação de ações de formação continuada e políticas de educação para as relações étnico-raciais.

Estamos preparando para novembro, o IV Festival Ocupação Preta, com o tema: “A história de um, é a narrativa de todos”, no qual teremos o lançamento de um livro do NUPE e o cadastramento do grupo de pesquisa no CNPq.

Ressaltamos que a UNESP evidencia o compromisso da universidade com as questões raciais com a criação e estímulo do Projeto NUPE, bem como com a criação da Coordenadoria de Ações Afirmativas, Diversidade e Equidade (CAADI), que tem proporcionado cursos sobre diversidades voltados a toda a comunidade acadêmica (discentes e docentes da graduação e da pós-graduação, técnico-administrativos e terceirizados).

Considerações finais

A pesquisa destaca o contexto histórico detalhado sobre a trajetória do NUPE, como sua origem, sua evolução e seus

impactos nas questões étnico-raciais relacionadas à população afro-brasileira. Constatamos que o NUPE surge desde o final do ano de 1999, com a colaboração e muito trabalho de professores, alunos e a Pró-Reitoria de Extensão Universitária e Cultura (PROEC), e vem se fortalecendo a cada ano.

A elaboração de Portarias e Resoluções tem estruturado o NUPE, bem como ampliado sua atuação nas dimensões de pesquisa, ensino e extensão na graduação e na pós-graduação.

As atividades do NUPE/FCT colaboram com uma educação decolonial, diminuindo o epistemicídio dos autores negros e temáticas raciais, contribuindo com a luta pela equidade racial, a inclusão e uma diversidade mais plural possível dentro e fora da universidade. O NUPE/FCT tem contribuído na promoção da luta antirracista, com diversas atividades, como: Café de Preto, Festival Ocupação Preta, Cursos de Formação continuada de profissionais da Educação, Palestras no interior da universidade, Projetos de Pesquisa Acadêmica e de Extensão, Parcerias com escolas em projetos formativos, fortalecimento da temática no Programa de Pós-Graduação em Educação da FCT/Unesp, dentre outras atividades.

Constata-se um arcabouço epistemológico, criado por pesquisadores inseridos no NUPE, que pesquisam as questões raciais e produzem conhecimentos sobre o negro a partir delas, contribuindo com novos saberes, além da territorialização imaterial que o grupo tem obtido, se espacializando não só no espaço da universidade, mas contribuindo externamente na promoção de uma educação antirracista em toda a sociedade.

Vale destacar que o NUPE oferece um espaço de empoderamento para profissionais e estudantes negros, promovendo o reconhecimento, valorização, além da identidade e negritude, transformando e emancipando cidadãos que antes não reconheciam seu lugar dentro da sociedade e no espaço da universidade.

Constata-se a relevância de Lélia Gonzales e do Movimento Negro Unificado na luta por justiça racial e reconhecimento da

negritude como identidade cultural e política no Brasil, que contribuíram no debate racial nas Universidades incentivando e fortalecendo coletivos negros, como o NUPE que marca sua história desde 1999, na Unesp.

Apesar de todos os avanços do NUPE, existe ainda uma necessidade de maior conscientização sobre políticas públicas voltadas à população negra universitária, na qual as universidades estejam preparadas para receber essas diversidades.

Referências

ALMEIDA, S. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaíra, 2019.

BARBOSA, V. **Fotografia e Escrita Negra**: recontando histórias, construindo elos. Londrina, PR: Editora Madrepérola, 2022.

BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade do ensino da história e cultura afro-brasileira. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 10 jan. 2003.

GODOY, A. **Método de pesquisa**: um guia para a prática. São Paulo: Atlas, 1995.

GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. **Lugar do Negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GONZALEZ, L.; HASENBALG, C. **Lugar de Negro**. 2. ed. Rio de Janeiro: Marco Zero, 2021.

GONZALEZ, L. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, ANPOCS, 1988.

LIMA, T.; MIOTO, R. Metodologia da pesquisa: uma abordagem qualitativa. *In: Anais do Congresso Brasileiro de Pesquisa em Educação*, 2007, Salvador. **Anais...** Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2007, p. 40-50.

MARIETTO, M.; SANCHES, C. Estratégia como prática: um estudo das práticas da ação estratégica no cluster de lojas comerciais da rua das noivas em São Paulo. **Revista Pensamento Contemporâneo em Administração**, v.7, n.3, p.38, 3013.

NASSA. T. Revista Ethnos Brasil: a mais nova publicação acadêmica do País. **Ethnos Brasil**, São Paulo, v. 1, n. 1, 2002.

NETO, N. Relatório do Observatório Negro de Presidente Prudente - SP. **Caderno Prudentino de Geografia**, [S.l.], 2016.

QUEIROZ, D. T.; VALL, J. *et al.* Observação participante na pesquisa qualitativa: conceitos e aplicações na área da saúde. **Revista Enfermagem**, UERJ, v. 15, n. 2, p. 276-283, 2007.

RATTS, A.; RIOS, F. **Lélia Gonzalez**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

RIBEIRO, D. **Pequeno Manual Antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RIOS, F.; LIMA, M. (org.). **Por um feminismo afro-latino americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Pallas, 2020.

VAN MAANEN, J. The fact of fiction in organizational ethnography. **Administrative Science Quarterly**, v. 24, n. 4, p. 539-550, 1979.

RODRIGUES, P. Há 43 anos, MNU nascia para unificar a luta contra o racismo no Brasil. **Ecoa**, São Paulo, 7 jul. 2021. Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/ultimas-noticias/2021/07/07/ha-43-anos-mnu-nascia-para-u.com>. Acesso em: 18 ago. 2024.

UNESP. **Portaria nº 578, de 05 de dezembro de 2000**. Dispõe sobre a criação do Projeto Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão - NUPE. São Paulo, 2000.

UNESP. **Portaria nº 169, de 19 de abril de 2001**. Estabelece a composição inicial do Conselho Superior do Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão (NUPE), com a seguinte estrutura. São Paulo, 2001.

UNESP. **Portaria nº 95, de 10 de outubro de 2023**. Dispõe sobre a composição do Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão - NUPE. São Paulo: UNESP, 2023.

Capítulo 2

Viagem e resistência: o afroturismo como movimento de preservação cultural africana

João Paulo Bloch de Farias
Juliana Maria Vaz Pimentel

Introdução

Conforme Mia Bay (2021), a vivência de viajar, para os afro-americanos, ao longo da história foi marcada pela resistência e pela necessidade incessante de se adaptar a condições sociais e políticas desfavoráveis. A autora examinou como a mobilidade dos afro-americanos foi limitada pela segregação racial e por preconceitos profundamente enraizados, refletindo um processo contínuo de luta por direitos iguais e liberdade de locomoção. Em seu trabalho, a autora enfatiza a relevância dos guias exclusivos para viajantes negros.

Mia Bay (2021), ainda considera que esses profissionais executam um papel fundamental voltado a segurança dos viajantes afro-americanos ao visitarem os Estados Unidos, país em que a discriminação racial era institucionalizada.

Este contexto histórico de segregação e resistência serve como base para a criação de recursos visando possibilitar a segurança aos viajantes afro-americanos, a qual estende-se também para os países com a mesma característica, como no caso, o Brasil.

O afroturismo se caracteriza como uma vertente do turismo cultural que destaca a cultura afrodescendente nos destinos específicos. Incorporando as observações da escritora Mia Bay, o afroturismo se diferencia dos demais segmentos ao priorizar prestadores de serviços afrodescendentes, com o objetivo de criar

um ambiente mais acolhedor, seguro e inclusivo para os viajantes negros em suas experiências e oportunidade financeira para afroempreendedores. Também é um dos segmentos que conta com apoio de políticas públicas afirmativas e abordagens estratégicas programadas para o ano atual (2025), no Brasil.

Assim, entende-se que o afroturismo não se limita apenas às experiências oferecidas pelos destinos turísticos, mas também se configura como um ato de resistência, uma forma de afirmar a identidade perante a uma sociedade que constantemente tenta marginalizar e silenciar a população negra (Bay, 2021).

Desta maneira, este capítulo tem como finalidade apresentar o conceito de afroturismo, analisando sua variedade e os principais desafios enfrentados no Brasil. Por meio de uma revisão bibliográfica, busca-se entender as dinâmicas desse segmento turístico, suas contribuições para a promoção da inclusão social e as barreiras que ainda precisam ser superadas para que o afroturismo brasileiro possa alcançar seu máximo potencial.

Afroturismo no Brasil: potenciais e exemplos inspiradores

A contribuição da população negra na construção da sociedade brasileira é inegável, porém, ao longo da história, esses indivíduos foram excluídos dos processos econômicos, sociais e políticos em nosso país. O racismo estrutural estabelece uma narrativa histórica e patrimonial considerada "oficial", a qual retrata a história dessa população de forma sempre embranquecida e eurocêntrica. Isso contribui para a continuidade do apagamento das valiosas contribuições dos povos negros e indígenas, que foram fundamentais para a formação do Brasil (Souza, 2022). Porém, após anos, com o auxílio de coletivos negros dentro das universidades, movimento estudantil, movimentos empresariais e empoderamento negro, percebe-se o “[...] apagamento e marginalidade, vemos na atualidade o surgimento de uma série de movimentos voltados para a valorização da memória, resistência, resgate e de pautas

reivindicatórias que estão presentes nas ruas de diversas cidades brasileiras” (Souza, 2022, p. 4).

Em 2020, no Brasil, a Agência Brasileira de Promoção Internacional do Turismo (Embratur) demonstrou um crescente interesse em destacar a presença e o protagonismo da comunidade negra nos destinos turísticos e nas comunidades locais. Esse foi, também, um ano marcado por uma forte luta antirracista, que trouxe à tona importantes pautas e iniciativas relacionadas à questão racial. Entre essas iniciativas, destaca-se o movimento "Vidas Negras Importam" e a representatividade étnica promovida pelo filme *Pantera Negra*. Como resultado, houve um impacto positivo no setor de turismo, com o surgimento e a implementação de políticas públicas e oportunidades de emprego voltadas para o afroturismo, o que se tornou uma tendência global, especialmente em países com uma significativa população negra.

Sendo uma vertente do turismo cultural, o afroturismo aborda o turismo em bases comunitárias negras, que envolve toda logística de turismo e:

[...] busca evidenciar a participação negra na formação da nossa sociedade. Seja no meio rural ou no meio urbano, essa forma de turismo se apresenta como uma maneira de conhecer, reviver, experienciar e valorizar a cultura, a religião e a história da população negra no Brasil (Souza, 2023, p.11).

O turismo está constantemente em busca de inovações e novas oportunidades para o setor, e não é novidade que diferentes tendências surjam e se firmem ao longo do tempo. Com uma variedade de destinos e roteiros turísticos, o afroturismo tem apresentado um crescimento significativo, destacando-se como uma tendência no mercado turístico que valoriza a história e o legado cultural dos negros (Souza, 2023).

De acordo com o Sebrae (2020), o afroturismo conecta turistas, visitantes e interessados com as experiências e origens da

cultura afrodescendente. Inserido na categoria do turismo cultural, essa modalidade do turismo também desempenha um papel importante na conservação e na continuidade do patrimônio cultural e da identidade das comunidades negras onde esse fenômeno social se manifesta.

A experiência proposta pelo afroturismo permite que os visitantes vivenciem diretamente atividades relacionadas a línguas, música, arte e religiões de origem africana. Por meio dessas experiências, o segmento do afroturismo se apresenta, especialmente à medida que o setor turístico começa a se recuperar após a pandemia. Além disso, nota-se um alinhamento com a demanda turística, uma vez que a comunidade negra tem mostrado um aumento significativo no interesse por viagens e na exploração de novos destinos, ocupando espaços que não estão adequadamente hospitaleiros para recebê-los e impactando destinos que já estão prontos para atender essa demanda.

Para ilustrar as vivências proporcionadas pelo afroturismo, é possível observar as Figuras 1 e 2, que destacam as principais atividades significativas dessa experiência. As imagens oferecem uma compreensão mais aprofundada sobre o que o afroturismo disponibiliza aos seus participantes.

Figura 01: Rumo às raízes: explorando a história e cultura afro-brasileira

	Visitas às comunidades quilombolas	Conhecer comunidades que resistem ao tempo e mantêm viva a cultura e os costumes dos quilombos.
	Rodas de conversa e contação de histórias	Ouvir a história da formação de quilombos, as lutas e conquistas através das vozes das lideranças quilombolas locais.
	Oficinas de confecção e venda de artesanato	Aprender a confeccionar artesanato em materiais como fibra de bananeira. Observar a produção de artesanato e poder comprar no local produtos associados à cultura afro.
	Oficinas de Garimpo do Ouro	Entender a história de colonização na ótica e vivência de trabalhadores escravizados que faziam o garimpo e mineração do ouro. Uma referência é o Vale do Ribeira, em São Paulo.
	Rodas de violas	Vivenciar uma apresentação de violeiros que tocam e cantam músicas de raízes afro.

Fonte: Sebrae (2020, p. 2).

A Figura 01 demonstra práticas essenciais para explorar a história da cultura afro-brasileira, por meio de duas oficinas, duas rodas de conversa e visitas a comunidades quilombolas, essas iniciativas têm como objetivo não apenas resgatar narrativas, mas também reforçar os vínculos entre diferentes gerações, ampliando a compreensão sobre a relevância da memória coletiva.

As oficinas oferecem um ambiente de aprendizado e troca de conhecimentos, na qual os participantes podem vivenciar várias formas de expressão cultural, como música, dança, culinária e artesanato, que são fundamentais da identidade afro-brasileira. Contando com a presença de especialistas e membros da comunidade, as rodas de conversa promovem discussões sobre tópicos como a resistência histórica, as lutas pela equidade e a valorização das tradições negras, propiciando um espaço de reflexão.

Por último, as visitas às comunidades quilombolas proporcionam uma experiência direta na realidade dessas populações, possibilitando que os participantes entendam de maneira concreta o legado de resistência e a continuidade das práticas ancestrais⁵, que permanecem vivas.

⁵ As tradições afro-brasileiras, incluindo o Candomblé e a Umbanda, além de outras manifestações espirituais de origem africana, desempenham um papel essencial na formação da identidade das comunidades quilombolas. Essas práticas, que incluem rituais, canções e danças voltadas para os orixás e espíritos, representam também uma forma de resistência cultural e manutenção do vínculo com os ancestrais (Prandi, 1998).

Figura 02: Vivências e conexões: o afroturismo como experiência transformadora

	Oficinas de percussão e samba	Aprender a tocar instrumentos de percussão e conhecer as batidas de samba.
	Oficinas de dança	Praticar movimentos básicos da capoeira. Experimentar danças e de falares africanos, como Kimbundu, Yorubá e Fon.
	Roteiros de candomblés em Salvador	Visitar os centros de candomblé e percorrer roteiros que contam a história dos negros da Bahia.
	Ensaio de blocos afro	Participação em ensaios de blocos afro, com direito a camisas e abadás.
	Festas populares	Vivência de festas típicas da cultura afro, como a Festa da Boa Morte e de Yemanjá, em cidades de grande tradição, como Salvador.

Fonte: Sebrae (2020, p. 2).

A Figura 02, também, foca em aspectos mais palpáveis, ressaltando como os quilombos atuaram como espaços de resistência no período colonial, especialmente em cidades como Salvador. Os roteiros urbanos conhecidos como, *Walk tour*, levam os visitantes a marcos históricos relevantes que elucidam a função dos quilombos como santuários para os negros que escaparam da escravidão, mostrando como esses espaços, mesmo enfrentando dificuldades, se transformaram em centros de resistência e de preservação cultural.

As oficinas desempenham novamente uma função vital, incentivando os participantes a realizarem uma imersão na musicalidade afro-brasileira. Por intermédio da música, da dança e da manipulação de instrumentos tradicionais, como o atabaque, berimbau e agogô, os visitantes podem experimentar a profundidade das manifestações culturais afrodescendentes.

As festividades, como o Carnaval, Festa de Iemanjá e as celebrações de Santo Antônio e Nossa Senhora do Bonfim, possibilitam ao visitante um aprofundamento do legado cultural africano, pois essas manifestações criam um ambiente circunscrito por música, dança, religião e gastronomia, pautadas nas raízes

culturais africanas. Os exemplos de atrativos que envolvem afroturismo vão além de um simples nicho turístico, e se consolidam como uma experiência enriquecedora aos turistas, pois favorece a reflexão sobre a relevância da história, da memória e da cultura afro-brasileira.

A herança cultural afro-brasileira se estende por várias partes do Brasil. Na Bahia, onde o turismo é uma das atividades econômicas mais importantes, é possível mergulhar na cultura negra através de celebrações religiosas e no cotidiano da comunidade local, conforme ilustrado nas Figuras 01 e 02. A Bahia se sobressai não apenas por seu valioso legado cultural, mas também por ser famosa por iniciativas de conservação tanto nacionais quanto internacionais. Como por exemplo, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) considera várias expressões culturais e práticas na Bahia como patrimônio cultural, abarcando tanto o que é material quanto o que é imaterial. Além disso, a entidade defende os quilombos e os terreiros de candomblé, exercendo uma função fundamental na promoção e proteção das manifestações culturais da população negra no Brasil.

Quadro 1: Manifestações e atividades afro-brasileiras reconhecidas na Bahia

Manifestação/ Atividade	Tipo de Patrimônio	Ano de Reconheci- mento	Descrição
Candomblé	Imaterial	2000	Religião de origem africana, com seus rituais, terreiros, danças e músicas, reconhecida como patrimônio cultural imaterial.
Festa de Iemanjá	Imaterial	2004	Celebração religiosa e cultural realizada em Salvador, especialmente no dia 2 de fevereiro, dedicada à orixá Iemanjá.
Samba de Roda	Imaterial	2004	Dança e música tradicionais do Recôncavo Baiano, com influências africanas, reconhecidas como patrimônio cultural.
Pelourinho	Material (Tombamento)	1985	Conjunto arquitetônico histórico de Salvador, importante para a memória da escravidão e resistência afro-brasileira.
Centro Histórico de Salvador	Material (Tombamento Mundial)	1985 (UNESCO)	Conjunto de monumentos e espaços urbanos que preservam a herança cultural e histórica da presença africana na cidade.

Fonte: Elaborado pelos autores (2025), com base em UNESCO e IPHAN

O Quadro 01 exemplifica manifestações e atividades afro-brasileiras e organiza as informações de forma clara, demonstrando tanto as manifestações imateriais quanto o patrimônio material relacionado às atividades afro-brasileiras na Bahia, reconhecido pelo IPHAN e pela UNESCO.

Para os turistas interessados em conhecer a cultura africana a partir de roteiros de afroturismo, o Guia Negro é uma plataforma voltada para o afroturismo, que proporciona experiências turísticas em diferentes regiões do Brasil. Por meio de seu *site*, os usuários têm a opção de agendar viagens e passeios que destacam a cultura afro. Segundo os embaixadores do *website*, a iniciativa traz benefícios comerciais principalmente para a comunidade negra.

A equipe do Guia Negro realizou uma análise minuciosa, fundamentada nas estatísticas oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) de 2022, que estudou tanto a quantidade total quanto a proporção da população negra nas 27 unidades federativas do Brasil. Essa pesquisa demonstrou que a região Nordeste concentra a maior porcentagem de pessoas que se identificam como pretas (11,4%), seguida pelo Sudeste (9,6%) e o Centro-Oeste (8,7%).

Com essas informações, foi possível fazer uma comparação com os dados fornecidos por Brenda Chérolet (2023), que revelam uma correlação: os estados com o maior número de habitantes negros também são aqueles que mais investem em projetos de afroturismo. Essa situação ressalta a importância da população negra na formação da identidade cultural desses lugares e na criação de um mercado turístico que busca reconhecer e valorizar as heranças afro-brasileiras.

Os estados como Alagoas, Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo e Maranhão, que contam com consideráveis comunidades negras, são conhecidos por suas ricas tradições culturais afro-brasileiras. Ao longo do tempo, esses lugares têm incorporado sua diversidade cultural no turismo, proporcionando uma ampla gama de opções focadas em afroturismo. A crescente oferta de

experiências que celebram as tradições, a história e os costumes afro-brasileiros é um exemplo disso, conforme ilustrado na Figura 03, a seguir.

Figura 03: Estados brasileiros destaque no afroturismo



Fonte: Elaborado pelos autores (2025), com dados retirados de Chérolet (2023).

Um aspecto que elevou a importância do afroturismo no Brasil foi a instituição de um novo feriado no calendário nacional. Anteriormente, o 20 de novembro, conhecido como Dia da Consciência Negra, era anteriormente considerado um dia facultativo. No entanto, o presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva (2022-2026), sancionou, em 21 de dezembro de 2023, a Lei Federal nº 14.759, que estabelece o Dia da Consciência Negra como feriado nacional (Brasil, 2023).

Este feriado foi ratificado pela Câmara dos Deputados e pelo Senado no início de novembro do ano anterior (2024), após a apresentação de um projeto pela bancada negra da Câmara.

De acordo com a Revista *Mercado e Eventos* (2025), os feriados têm um papel fundamental na promoção da economia do turismo, principalmente em destinos internos. Com a pandemia se tornando parte do passado, a vontade de viajar continua a ser

forte. Pesquisas indicam que o turismo doméstico deve continuar a se expandir, com cidades litorâneas, históricas e ecológicas sendo as preferências dos brasileiros. Assim, o feriado da Consciência Negra contribui para a alta temporada no Brasil, ao lado dos feriados de Finados e Proclamação da República.

Este capítulo discute a cultura afro-brasileira como um componente fundamental das tradições brasileiras, manifestando-se na maioria dos destinos do país como igrejas erigidas pelos escravizados, quilombos, museus, terreiros e centros culturais. Além disso, as agências de turismo têm a oportunidade de explorar diversas atividades que podem ser incorporadas em roteiros de afroturismo, com o objetivo de atrair turistas tanto nacionais quanto estrangeiros, conforme já vem sendo realizado pelo *Guia Negro*, visando disseminar a cultura afro-brasileira mediante ao seu patrimônio material e imaterial presente em todo território brasileiro.

Desafios para valorização do afroturismo no turismo brasileiro

Em 29 de novembro de 2024, foi criado o Programa Rotas Negras, por meio do Decreto Federal nº 12.277 (Brasil, 2024), que tem como objetivo impulsionar o afroturismo no país, promover o desenvolvimento sustentável das comunidades negras e valorizar a cultura afro-brasileira nos cenários nacional e internacional.

Dentre os objetivos do Programa Rotas Negras: fomentar o desenvolvimento do afroturismo; promover roteiros turísticos que valorizem a ancestralidade africana, afro-diaspórica e afro-brasileira, em espaços urbanos e rurais que mantêm viva a cultura negra; impulsionar a geração de oportunidades de inclusão e protagonismo socioeconômico para as populações negras, que priorizem a economia criativa, circular e sustentável; e fortalecer os destinos turísticos afro-brasileiros do Mapa do Turismo Brasileiro (Brasil, 2024).

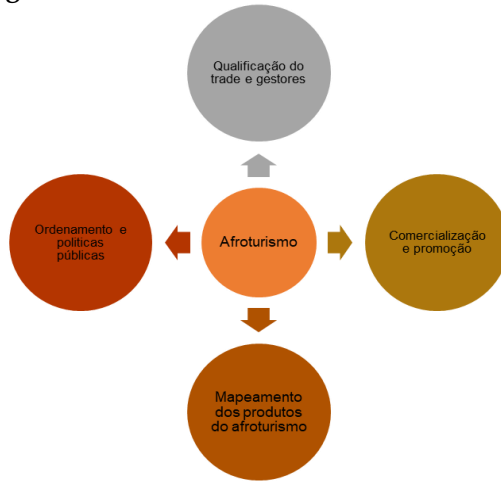
No dia 31 de agosto é comemorado o dia Internacional das Pessoas Afrodescendentes e em Brasília (DF). Em 2024, ocorreu o Encontro de Consolidação e Promoção do Afroturismo. O evento foi promovido por uma colaboração entre o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), o Ministério do Turismo (MTur), o Ministério da Igualdade Racial (MIR) e a Agência Brasileira de Promoção Internacional do Turismo (Embratur). O evento contou com a participação de representantes de pastas públicas voltadas ao turismo dos principais destinos do país, assim como de empresas e operadoras do setor. O principal objetivo foi debater como o afroturismo pode atuar como um meio para o avanço social e econômico sustentável das comunidades negras no Brasil, englobando tanto áreas urbanas quanto rurais (Brasil, 2024).

Uma vez que o afroturismo deve ser visto como uma experiência ampla; durante o encontro, foi destacado que o afroturismo não deve ser encarado como um segmento limitado do turismo, mas sim como uma abordagem de saberes, identidade e memória para o grupo que participa dele (Brasil, 2024).

O afroturismo é uma abordagem que abraça a diversidade em todas as suas formas, incluindo a diversidade étnica, cultural e religiosa. Contempla também aspectos de ancestralidade, comportamento e memória, território e sustentabilidade (Brasil, 2024, p. 3).

Essas práticas têm como meta proporcionar uma formação pedagógica focada na equidade racial e promover oportunidades econômicas para o fortalecimento das vozes dos que estão envolvidos e normalmente acontece em grupos comunitários, quilombolas e entre populações tradicionais, tendo sua evolução fundamentada na valorização do turismo sustentável.

Figura 4: Influenciadores chave do afroturismo



Fonte: Elaborado pelos autores (2025).

Assim, de acordo com a Figura 04, a reunião abordou quatro aspectos para reforçar a atividade.

Eles possuem um objetivo em comum: a preocupação de resguardá-la de apropriações indevidas, ou do que se chama de “turismo artificial”, termos que se referem, geralmente, a práticas turísticas que não refletem a verdadeira essência ou que proporcionam uma vivência distorcida, visando apenas a comercialização da cultura no local.

Uma das táticas para potencializar o afroturismo é promover encontros temáticos, permitindo a troca de informações entre diversos e importantes agentes já envolvidos nesta área. Isso também deve incluir a colaboração das três esferas governamentais na formulação de políticas públicas específicas, resultando em uma cooperação coletiva. Tendenciando que o Ministério do Turismo precisa tratar o setor de maneira oficial e incluí-lo na lista de reconhecimento federal como um dos segmentos relevantes facilitando, dessa forma, a compreensão do afroturismo e sua complexidade por parte de estudantes, pesquisadores, empresários e funcionários públicos.

A aceitação dessa designação deve servir como fundamento para a criação do Plano Nacional de Afroturismo, considerado um elemento crucial para o progresso e o planejamento sustentável dele no país. À longo prazo esse plano deve:

Deve considerar a capacitação de entes que já atuam no afroturismo, mas também de atores de todo o setor. Contemplaria a implementação de ações afirmativas nas diretrizes de turismo, tais como o apoio ao afro-empendedorismo com linhas de crédito específicas, a qualificação dos agentes do turismo, a criação do Selo afroturismo; a inserção do afroturismo e relações étnico-raciais no currículo de cursos profissionalizantes na área de turismo; o financiamento à regulamentação e capacitação de guias turísticos em destinos prioritários; o desenvolvimento de políticas de contratação (Brasil, 2024, p. 4).

De acordo com os documentos desta reunião, um progresso considerável já foi alcançado e, neste momento, existem diretrizes e medidas em vigor para combater a discriminação racial no país, com o programa enfatizando o desejo de estabelecer colaborações com o Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial (SINAPIR), além de fortalecer continuamente ações que incentivem a equidade racial, contando com a colaboração entre o MTur e o Ministério da Igualdade Racial para a implementação de políticas específicas. Entretanto, a elaboração de políticas públicas não deve ser apenas iniciativas relacionadas ao turismo, mas também abordar questões sociais referentes à população negra, como: inclusão e formação para o acesso e participação em editais públicos, priorizando raça, cor, gênero e faixa etária, devem fazer parte da pauta das políticas públicas assertivas.

A segunda influência do afroturismo é o mapeamento dos destinos turísticos e seus respectivos pontos de visita. Aproveitando as metodologias já desenvolvidas pelo MTUR e pela SINAPIR para mapear localidades com informações contínuas. Em parceria com o Sebrae - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (SEBRAE), o grupo trabalhará para organizar

essas informações de maneira contínua, juntamente com um grupo de trabalho institucional. Esse grupo será encarregado de analisar o nível de desenvolvimento de cada localidade, necessitando compreender o grau de interesse, os benefícios e os impactos envolvidos. Existe também a proposta de uma diferenciação em relação ao contexto do destino (Brasil, 2024).

Com a finalidade de garantir a sustentabilidade do atrativo, o foco recai sobre a ancestralidade, o patrimônio, a memória e a preservação que a cultura negra possui. Essa abordagem sugere que os impactos sociais positivos devem ser considerados inicialmente antes dos econômicos. Após a análise realizada pela equipe, a localidade receberá um selo como parte de uma estratégia de reconhecimento (Brasil, 2024).

O cumprimento dessa influência dará propriedade para que ocorra a terceira influência, a comercialização do produto em território nacional e internacional. O nacional percorre a meta da regionalização, conforme o Ministério do Turismo, é a base para a diversificação da oferta, o que possibilita o sucesso da comercialização e a expansão do turismo para novos mercados.

[...] a ideia de regionalização pode ser vista como uma mudança de um enfoque focado em uma única área para uma abordagem pública que envolve a descentralização. Nesse aspecto, o Ministério do Turismo enfatiza que a regionalização do turismo deve ser vista como uma iniciativa que procura diversificar a oferta turística através do desenvolvimento e organização de novos destinos dentro do país, atendendo tanto o mercado local quanto o internacional (Fernandes, 2012, p. 467).

Utilizando a regionalização como base, as estratégias internacionais objetivam a internacionalização do afroturismo e entrar na competitividade global, com países que competem com o Brasil no que se refere ao afroturismo, ou seja, locais que atraem visitantes interessados na cultura e história afrodescendente, incluem:

Quadro 02: Destinos globais de afroturismo: países concorrentes do Brasil na valorização da cultura afrodescendente

País e cidade	Diferencial eminente
África do Sul - Johannesburgo	Visitantes podem se aprofundar na história e cultura da população negra, incluindo a luta contra o apartheid.
Bahamas – Nassau	A capital possui um forte laço com a história africana, atraindo visitantes que desejam compreender a contribuição afrodescendente para a cultura local.
Canadá - Toronto	Uma das cidades com a maior população negra, é reconhecida por sua dedicação à preservação da cultura afro-canadense e à promoção do afroturismo.
Colômbia - Cartagena	Possui uma história ligada à escravidão e à cultura afro-colombiana, é uma opção importante para o turismo relacionado à herança negra.
Costa Rica - Puerto Viejo	Se destaca como um local onde se pode experimentar a cultura afro-costarriquenha, marcada pela influência dos descendentes de escravizados.
Gana - Accra	Um destino significativo para quem busca entender a diáspora africana e o turismo ligado ao tráfico atlântico de escravizados.
Irlanda – Dublin	Apresenta um crescente interesse pela história dos afrodescendentes e pelo movimento negro, especialmente no contexto da diáspora global.
México - Tulum	Possui uma rica herança cultural e um aumento no número de turistas interessados na herança afro-mexicana.
Reino Unido - Londres	Rica herança afrodescendente e pela significativa presença da diáspora africana no país, tornando-se um ponto relevante para o afroturismo.

Fonte: Black Travel Alliance (2024).

Esses países, citados no Quadro 02, assim como o Brasil, são referências na área de afroturismo, oferecendo aos visitantes a chance de descobrir as influências e o legado da cultura afrodescendente, além de sua importância histórica. No entanto,

para competir com esses países que possuem melhor infraestrutura e atração de turistas superior à do Brasil, é essencial investir no conhecimento do setor turístico, que está enraizado na população negra. Essa tática visa atender às intenções internacionais indicadas no texto e aumentar a competitividade, além de atrair visitantes estrangeiros. Essas ações têm como objetivo reforçar a presença do afroturismo no cenário global, trazendo turistas e favorecendo a sustentabilidade econômica e cultural das comunidades afro-brasileiras, além de destacar um dos principais destinos de afroturismo no Brasil, que é a Bahia, a qual já é mencionada e reconhecida na *Black Travel Alliance* (2024).

Considerações finais

Este capítulo demonstra que o afroturismo surge como uma resposta ao racismo dentro do cenário turístico, pessoas negras também buscam escapar do cotidiano agitado, realizar seus sonhos e desfrutar de momentos de lazer em novos destinos, sem discriminação. O objetivo fundamental do afroturismo é lutar contra o racismo, além de criar postos de empregos a afroempreendedores e oportunidades de lazer para a população negra.

Conforme observado, o Brasil se destaca no cenário global quando se trata de afroturismo. Os estados tais como Bahia, Rio de Janeiro, São Paulo e Maranhão possuem locais que proporcionam vivências autênticas. A Bahia, em particular, é vista como um dos principais polos de afroturismo no Brasil. Com suas celebrações que incluem manifestações religiosas e culinária, lugares como o Pelourinho se sobressaem entre os destinos, uma vez que são valorizados e preservados como patrimônio material e imaterial, tanto no âmbito nacional quanto internacional.

O afroturismo brasileiro potencializa o vasto legado cultural afro-brasileiro e possui recursos que o situa como um destino essencial no âmbito global, assim após o trade turístico cumprir as metas estabelecidas, será capaz de promover intercâmbios culturais significativos e valorizar a diversidade, ao atrair um

índice a mais de turistas internacionais e brasileiros. Observa-se que o afroturismo está conquistando estruturas que, embora representem um segmento em crescimento, seguem os mesmos padrões estabelecidos por outros segmentos do turismo que se firmaram ao longo do tempo.

Devido à diversidade das regiões brasileiras, o afroturismo se adapta a várias estéticas e princípios, mas mantém sua proposta de promover a valorização das culturas afro-brasileiras. Esse tipo de turismo não é direcionado apenas a pessoas negras (pretas e pardas), mas também a aqueles que não se identificam como negras, já que oferece uma compreensão mais ampla das raízes culturais que formam a sociedade brasileira, destacando a importância das contribuições afrodescendentes para a formação cultural do país.

Mediante o contato com as atividades que são desenvolvidas durante as visitas voltadas aos roteiros de afroturismo refletimos sobre a importância da formação de recursos humanos para as atividades relacionadas ao afroturismo. Uma preocupação crescente, neste setor, é a formação de agentes bem-informados para prevenir práticas turísticas exploratórias e racistas, especialmente com o contínuo crescimento do afroturismo. Esse cuidado é vital para assegurar que o segmento se desenvolva de maneira ética e respeitosa, promovendo uma maior valorização da cultura negra e aumentando a conscientização social sobre o racismo estrutural presente na sociedade brasileira.

Referências

BAY, M. **Traveling Black**: a story of race and resistance. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2021. Includes bibliographical references and index. ISBN 9780674979963. Disponível em: <https://www.hup.harvard.edu/catalog.php?isbn=9780674979963>. Acesso em: 09 jan. 2025.

BLACK TRAVEL ALLIANCE. **Black Travel Alliance**. Disponível em: <https://blacktravelalliance.org/>. Acesso em: 18 jan. 2025.

BRASIL. **Lei nº 14.759, de 21 de dezembro de 2023**. Estabelece o Dia Nacional de Zumbi e da Consciência Negra como feriado nacional. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 2023. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/l14759.htm. Acesso em: 26 fev. 2025.

BRASIL. **Decreto nº 12.277, de 29 de novembro de 2024**. Cria o Programa Rotas Negras e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 29 nov. 2024. Seção 1, p. 1.

BRASIL. Ministério do Turismo. **Informe de encontro de trabalho**: promoção e consolidação do afroturismo no Brasil. 2024. Disponível em: https://www.gov.br/turismo/pt-br/centrais-de-conteudo-/publicacoes/segmentacao-do-turismo/EncontroAfroturismo_fev.24.pdf. Acesso em: 18 jan. 2025.

BRASIL. **Rotas Negras. 2024**. Disponível em: [https://www.gov.br/turismo/pt-br/aceso-a-informacao/acoes-e-programas/programas-projetos-acoes-obras-e-atividades/afroturismo#:~:text=Em%2031%20de%20agosto%20de,da%20Igualdade%20Racial%20\(MIR\)%20e](https://www.gov.br/turismo/pt-br/aceso-a-informacao/acoes-e-programas/programas-projetos-acoes-obras-e-atividades/afroturismo#:~:text=Em%2031%20de%20agosto%20de,da%20Igualdade%20Racial%20(MIR)%20e). Acesso em: 09 jan. 2025.

CHÉROLET, B. Afroturismo: o que é e qual a sua importância? 2023. **Educa mais Brasil**. Disponível em: <https://www.educamaisbrasil.com.br/educacao/noticias/afroturismo-o-que-e-e-qual-a-sua-importancia>. Acesso em: 04 jan. 2025.

FERNANDES, F. **O programa de regionalização do turismo e sua aplicação no circuito turístico caminhos gerais**. 2012. PUC Minas - Campus Poços de Caldas. Disponível em: https://www.pucpcaldas.br/graduacao/administracao/revista/artigos/esp1_8cbs/28.pdf. Acesso em: 13 dez. 2024.

IPHAN. **Patrimônio Mundial** - BA. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/479/>. Acesso em: 18 jan. 2025.

MERCADO E EVENTOS. Feriados de 2025 prometem impulsionar o turismo no Brasil. **Mercado e Eventos**, 2025. Disponível em: <https://www.mercadoeventos.com.br/noticia-manchete-home/feriados-de-2025-prometem-impulsionar-o-turismo-no-brasil/>. Acesso em: 11 jan. 2025.

PRANDI, R. **Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização**. Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

SEBRAE. **Boletim de tendência: afroturismo**. 2020. Disponível em: [https://bibliotecas.sebrae.com.br/chronus/ARQUIVOS_CHRONUS/bds/bds.nsf/991affafaf632b27f0127d013a34c1f5/\\$File/31461.pdf](https://bibliotecas.sebrae.com.br/chronus/ARQUIVOS_CHRONUS/bds/bds.nsf/991affafaf632b27f0127d013a34c1f5/$File/31461.pdf). Acesso em: 18 jan. 2025.

SOUZA, É. L. P. **A arte da capoeira e sua relação com o turismo na comunidade quilombola de furnas do Dionísio, Jaraguari-MS**. 2023. Disponível em: <https://periodicos.uesc.br/index.php/cultur/article/view/3383>. Acesso em: 23 dez. 2024.

SOUZA, J. P. de. **O afroturismo no mercado brasileiro**. 2022. Monografia de Especialização. Universidade de São Paulo, Escola de Comunicações e Artes, Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação. Disponível em: https://celacc.eca.usp.br/sites/default/files/media/tcc/2023/05/o_afroturismo_no_mercado_brasileiro_juliasouza_rev.pdf. Acesso em: 18 jan. 2025.

UNESCO. **Historic Centre of Salvador de Bahia**. Disponível em: <https://whc.unesco.org/en/list/309/>. Acesso em: 18 jan. 2025.

Capítulo 3

A Estética da negritude: construindo autoestima e identidade na luta contra padrões eurocêntricos

Fabricio Augusto Ribeiro
Deise Aparecida de Oliveira Pereira
Luiz Henrique Gonçalves Santos

Introdução

O presente estudo surge da realização da pesquisa fomentado pela Pró-Reitoria de Extensão Universitária e Cultura (PROEC), em parceria com o Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão (NUPE), do *campus* de Presidente Prudente e Rosana, na perspectiva da formação crítica nas questões étnico-raciais na escola pública, articulando teoria e prática, cujo foco foi contribuir para a formação crítica de educadores e educandos no contexto da valorização da história e cultura afro-brasileira, em acordo com as diretrizes estabelecidas pela Lei Federal nº 10.639/2003.

Ademais, o estudo se estrutura como uma resposta à necessidade urgente de empoderar a comunidade escolar para discutir questões raciais, combatendo o racismo e promovendo uma educação que valorize a diversidade étnico-racial no Brasil.

Assim, este capítulo se desenvolve a partir de uma pesquisa de história oral por meio de uma entrevista, cujo objetivo foi discutir a desconstrução dos padrões de beleza eurocêntricos na valorização e construção da identidade negra, enfatizando o cabelo crespo na estética da negritude e na luta antirracista.

A construção da identidade racial no Brasil é marcada por um processo contínuo de negação e afirmação das características físicas dos indivíduos, principalmente aquelas associadas ao cabelo. Para mulheres negras, esse processo é ainda mais complexo, dado o estigma historicamente atribuído aos seus cabelos naturais, frequentemente vistos como um símbolo de inferioridade estética. Joandele, como protagonista desta narrativa, representa uma resistência a essa imposição de padrões de beleza ocidentais e, ao longo de sua trajetória, tornou-se uma referência para outras mulheres negras que buscam afirmar sua identidade por meio do cuidado e da valorização de seus cabelos crespos e cacheados.

O conceito de beleza tem sido amplamente discutido no contexto da sociedade brasileira, especialmente quando se trata de padrões impostos pela mídia e pela indústria da estética. A valorização da beleza negra, particularmente no que se refere ao cabelo e à imagem pessoal, tem se destacado com a crescente conscientização sobre a diversidade racial e cultural do país. Nesse cenário, o visagismo, que se refere à valorização da imagem pessoal, surge como uma ferramenta importante para resgatar a autoestima e promover a aceitação das características individuais, especialmente das mulheres negras.

A entrevista com Joandele, profissional de estética e visagismo, revela como esses conceitos são trabalhados em seu dia a dia, com ênfase na construção da identidade e da autoestima por meio do cuidado com a imagem pessoal.

Oralidade como abordagem metodológica

A presente pesquisa é de natureza qualitativa, numa abordagem da história oral por meio de uma entrevista temática. A história oral defendida por Portelli (2017), é uma metodologia de pesquisa que analisa as narrativas pessoais e centra-se na escuta. Esta metodologia é uma oportunidade de aprender com o

outro, sem a ideia hierárquica, ou seja, precisa ser pensada além de uma metodologia de pesquisa.

A história oral permite acessar vozes frequentemente marginalizadas, aos vencidos, às pessoas sem poder, permitindo um diálogo contínuo entre passado e presente, ressaltando a importância da subjetividade na construção da história relatada. Assim, as narrativas orais revelam não apenas o que aconteceu, mas também como essas experiências são significativas para as pessoas que as vivenciam (Portelli, 2017).

Oliveira e Borges (2023) definem história oral como uma metodologia que busca registrar e analisar narrativas, focando nas experiências vividas e nas memórias de indivíduos ou grupos, valorizando a subjetividade e as vozes silenciadas e proporcionando uma compreensão mais rica e detalhada de contextos sociais e históricos.

A história oral se torna uma ferramenta essencial para compreender as dinâmicas do movimento negro e outras lutas sociais, evidenciando a importância da experiência vivida na formação da identidade e na luta por direitos, uma vez que preserva as histórias, as experiências e as memórias coletivas.

A história oral tem como objetivo produzir uma fonte oral dentro de uma entrevista. Portanto, segue técnicas específicas de contato, gravação, transcrição e uso do documento final.

Ademais, Delgado (2003) relata que a entrevista precisa seguir algumas orientações: estabelecimento de confiança e conforto para o entrevistado, o que facilita a abertura e a sinceridade nas respostas; escuta atenta não apenas ao que é dito, mas também às emoções e nuances na narrativa, permitindo um enriquecimento na compreensão das experiências relatadas; as entrevistas precisam ser flexíveis, permitindo que os entrevistados narrem livremente e relatem pontos que julgarem importantes; respeito às narrativas no sentido de respeitar a forma como o entrevistado conta sua história.

Essas orientações têm como objetivo assegurar que as entrevistas sejam realizadas de forma a respeitar a singularidade

dos narradores e a riqueza de suas memórias, permitindo que a história oral atinja seu potencial de proporcionar uma compreensão mais profunda das experiências humanas.

Diante do exposto, o presente capítulo é resultado da “PESQUISA PROEC”, que surge da parceria entre o Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão - NUPE do *campus* de Presidente Prudente e de Rosana, se inserindo no contexto necessário de empoderamento para discussões sobre a valorização da cultura negra e do combate ao racismo.

A pesquisa PROEC teve como objetivo geral contribuir para a formação crítica e reflexiva do educador e educandos, num panorama da valorização da História e Cultura Afro-Brasileira fundamentada pela Lei nº 10.639/03, mediante pesquisas (documentais e empíricas) e vivências. Neste sentido, pensando nas histórias de vidas negras, foram selecionadas seis pessoas relacionadas à temática “negritude” e que fossem referência na atuação política e luta contra o racismo e, residentes nos municípios pesquisados: três em Presidente Prudente e três em Rosana. Este texto se constituiu pela narrativa oral de uma dessas seis pessoas escolhidas, dentro da metodologia da história oral, por meio de uma entrevista temática, a qual foi realizada presencialmente na UNESP, *campus* de Presidente Prudente, com a participação de quatro pesquisadores e a entrevistada, no dia 08 de outubro de 2024, com duração aproximadamente de 90 minutos, conduzida de acordo com um roteiro previamente elaborado.

Segundo Portelli (2017), a relação entre o pesquisador e o entrevistado precisa ser de confiança e empatia para que alcance profundidade e autenticidade das narrativas obtidas. Assim, no primeiro momento foi apresentada a pesquisa e sua importância, realizada uma apresentação pessoal de cada um dos pesquisadores, depois foi solicitado autorização para gravar e a entrevistada assinou o termo livre esclarecido. Posteriormente, a entrevista temática seguiu um roteiro com quatro etapas: história de vida; momentos marcantes e questão do racismo; educação e formação de professores; perspectiva de luta.

A entrevista temática permitiu flexibilidade para que a entrevistada expressasse suas opiniões e experiências, mantendo, ao mesmo tempo, o foco nos tópicos centrais da investigação. Utilizamos diversos instrumentos para facilitar a coleta e a análise das narrativas: roteiro de entrevista mencionado acima, gravador de áudio a fim de captar a narrativa de forma precisa e enriquecer a interpretação; *software*, ferramentas digitais a fim de empregar a transcrição das narrativas, tornando mais fácil a organização e a interpretação dos dados coletados.

Após a entrevista foi feita a transcrição integral dos dados, garantindo a autenticidade das informações e possibilitando uma análise mais detalhada. A transcrição foi realizada manualmente e enviada para a entrevistada a fim de ser revisada para assegurar a precisão das falas e verificar possíveis equívocos.

Por fim, foram observados todos os princípios éticos que regem as pesquisas com seres humanos. A entrevistada assinou o termo de consentimento livre e esclarecido, garantindo sua ciência e concordância com os objetivos da pesquisa, além de assegurar a confidencialidade de suas informações e o anonimato se necessário.

O cabelo como marca de identidade

A construção da beleza negra e da autoestima de pessoas negras envolve muitas camadas de opressão histórica, social e epistemológica, que vão desde o racismo estrutural até a imposição de padrões de beleza eurocêntricos, como o cabelo liso.

Joandele Barcelos é um exemplo de resiliência e liderança, cuja história de vida reflete a força de uma mulher negra que transformou desafios pessoais e sociais em uma missão de empoderamento e valorização da identidade afro-brasileira. Filha de pais separados cresceu enfrentando dificuldades, mas encontrou na educação e no trabalho a base para construir uma trajetória inspiradora. Para ela, o cabelo não é apenas uma característica física, mas um símbolo de identidade e resistência negra.

Desde a infância, enfrentou o desafio de ter um cabelo crespo, em um contexto social no qual o padrão de beleza era associado ao cabelo liso e longo. Esse desafio, entretanto, não foi encarado como uma limitação, mas como uma oportunidade de afirmação. Joandele compartilha conosco uma lembrança de sua infância em que usava um "rabo de cavalo" para simular um cabelo longo, evidenciando a pressão social para se adequar ao modelo estético dominante. A mensagem que sua mãe transmitiu aos filhos (a de serem "diferentes") reforçou um sentido de resiliência e autoestima, mesmo diante das dificuldades que surgiram.

Joandele compartilha uma experiência pessoal sobre como enfrentou críticas em sua própria família, quando decidiu usar tranças e raspar o cabelo. Ela conta que sua avó foi a primeira a reprovar a decisão, considerando o cabelo raspado "horroroso". No entanto, a profissional enfatiza a importância de ter a liberdade de ser quem se é, sem se submeter ao olhar crítico dos outros: "Eu nunca fui num lugar, para ser aceita. Eu vou ao lugar. Eu estou naquele lugar como Joandele. Se você não me aceita, saia você".

Destacar a existência de uma positividade nas práticas do negro diante do cabelo, hoje, quer seja trançando, implantando ou alisando-o, pode ser um interessante exercício intelectual que nos afasta das análises que primam pelo olhar da introjeção do branqueamento (Gomes, 2003, p. 174).

O cabelo crespo, para a entrevistada, é uma "linha de resistência", algo que representa a força de ser quem ela é. Ao longo de sua trajetória profissional, ela se dedicou a ajudar outras mulheres e crianças negras a reconhecerem e a valorizarem sua naturalidade, desafiando padrões de beleza hegemônicos que impõem a ideia de que o cabelo liso é superior ou mais "aceitável". Em suas palavras, o trabalho que realiza vai além da estética, pois envolve uma ação de "cuidar de quem cuida", ajudando mulheres a resgatarem a autoestima e a se reconectarem com a beleza de seus próprios cabelos.

O cabelo é um dos elementos mais visíveis e destacados do corpo. Em todo e qualquer grupo étnico ele é tratado e manipulado, todavia a sua simbologia difere de cultura para cultura. Esse caráter universal e particular do cabelo atesta a sua importância como símbolo identitário (Gomes, 2003, p. 174).

A carreira de Joandele começou em um salão de beleza, no qual desenvolveu habilidades que a conectaram à estética afro-brasileira. Durante esse período, ela convive com três irmãs loiras de cabelo liso, que representavam um ideal de beleza dominante e diferenciado daquele ao qual ela estava acostumada. Ela relata, com humor e sinceridade, que seu desejo de ter cabelos longos e lisos como os das irmãs do salão era uma tentativa de se adequar ao padrão estético imposto pela sociedade. Essa experiência reflete a maneira como a estética racial influencia a vida de muitas mulheres negras, especialmente na juventude, quando buscam se encaixar nos padrões de beleza vigentes.

E nesse salão eram três irmãs, irmãs loiras, de cabelo liso. Então [...] meu sonho era deixar meu cabelo crescer, porque eu usava o cabelo desse comprimento quando era criança, que era mais fácil para minha mãe. Meu sonho era deixar o cabelo crescer. Dentro do salão, eu comecei a cuidar do meu cabelo, alisava, mas não para ficar liso, fazia escova, só que era trabalhoso, muito trabalhoso (Joandele, 2024).

Como afirma Gomes (2003, p. 172), "O corpo é uma linguagem e a cultura escolheu algumas de suas partes como principais veículos de comunicação. O cabelo é uma delas". Assim, o cabelo crespo, muitas vezes, visto como "problemático" ou "difícil", torna-se um símbolo de resistência para Joandele, que, ao longo de sua trajetória, desafiou os padrões racistas de beleza, fortalecendo sua identidade e sua prática profissional.

Logo, montou um salão em sua própria residência, que serviu como principal fonte de sustento para sua família durante sete anos. Esse período foi crucial para consolidar sua experiência prática e fortalecer os laços com a comunidade, especialmente com

mulheres negras, ajudando-as a se reconectarem com sua identidade por meio do cuidado e aceitação dos cabelos crespos. A construção da beleza negra e da autoestima de pessoas negras é um tema central na luta contra a opressão histórica e social. Oliveira (2016) destaca a resistência e a afirmação da identidade, por meio da aceitação do cabelo crespo e podemos perceber como a estética negra desafia os padrões eurocêntricos, apresentando a valorização do cabelo natural que se torna um ato político e de resistência.

Determinada a aprofundar seus conhecimentos, Joandele investiu na educação formal, cursando Estética. Ela relata que, em um certo momento, recebeu a orientação de se especializar em uma única área para crescer profissionalmente. Contudo, sua mãe, em um gesto de apoio, lhe disse que Joandele poderia tudo que desejasse. Essa afirmação lhe deu confiança e sua visão de que sua identidade profissional deveria ser múltipla e incluir diversas formas de expressão estética.

[...] eu vou ter que escolher uma coisa? Eu falei: o que eu vou escolher? Porque eu gosto de tudo. Daí um dia minha mãe falou assim para mim: você pode tudo. Tudo que você quiser, não é? Minha mãe é muito sábia (Joandele, 2024).

O cabelo crespo é um componente central na construção da identidade negra, especialmente entre mulheres, pois não é apenas uma questão estética, mas um símbolo profundo de resistência e afirmação cultural. Segundo Freitas (2018), há uma grande relação entre o cabelo e a identidade já que a aceitação do cabelo crespo desafia os padrões impostos pela sociedade, além de ser um ato de afirmação identitária.

O cabelo não é apenas uma característica estética, é uma forma de expressão e um marcador de pertencimento. Ao aceitar o cabelo crespo, as mulheres negras estão se reconectando com suas raízes e histórias. Essa reapropriação é uma forma de expressar uma identidade que foi historicamente negada (Silva, 2020).

Gomes e Duque-Arrazola (2019) acrescentam que o consumo consciente de produtos e estilos que celebram o cabelo afro é uma forma de reafirmação da identidade. Isso mostra como a estética pode ser um campo de luta e, ao mesmo tempo, de celebração da cultura negra. Bell hooks (2017) também salienta que a aceitação da beleza negra é uma forma de reivindicação. Ela afirma que a beleza é uma questão de atitude e que o reconhecimento da beleza negra é essencial para a construção de uma identidade saudável.

Uma das histórias mais inspiradoras que Joandele compartilha na entrevista é sobre uma criança de seis anos chamada Valentina, que estava sofrendo *bullying* na escola devido ao seu cabelo. A profissional, em um gesto de apoio, conversou com a menina e a incentivou a se sentir orgulhosa de sua identidade negra e da beleza de seu cabelo crespo. Esse momento de orientação ajudou a criança a se empoderar e a enfrentar o preconceito com mais confiança.

Ao longo da entrevista, ela enfatiza a importância das referências para o fortalecimento da identidade negra e da autoestima de crianças negras. Em um de seus depoimentos, ela destaca:

[...] já teve mães falando: eu não vou deixar de alisar meu cabelo. Falei: então sua filha vai continuar querendo deixar o cabelo liso. Isso porque dentro de casa ela tem o cabelo liso. Ela vai querer esse cabelo liso. Ah. Mas vou mostrar a atriz. Vou mostrar a influenciadora. Eu falei, mas não é a mesma coisa (Joandele, 2024).

Em consonância com a teoria de Frantz Fanon (2008), que argumenta que a construção da identidade negra se dá por meio do reconhecimento do outro e da luta contra a alienação imposta pelo racismo. Joandele sublinha que a falta de referências dentro de casa pode impactar negativamente o desenvolvimento da autoestima de uma criança negra.

Eu não tinha referência, mas a sua filha pode ter, pode ter você. Então, acho que quando a mãe mostra essa referência, mostra essa identidade para a criança, fica mais fácil. [...] Ah, eu não tenho uma amiguinha com esse cabelo na escola, mas você tem sua mãe. Ela já é um ponto de partida (Joandele, 2024).

Nesse sentido, a presença de um adulto com uma visão positiva da identidade negra é fundamental para que a criança consiga se enxergar de maneira digna e empoderada, formando uma autopercepção positiva de si, além de compreender a beleza negra e a força de sua própria ancestralidade.

Segundo bell hooks (2017), a resistência cultural, incluindo a escolha de adotar características físicas consideradas não tradicionais, é uma forma de afirmar a identidade e a liberdade pessoal. A visibilidade de outras mulheres negras com cabelo crespo serve como uma afirmação de que a negritude é algo belo e digno de respeito, e essa visibilidade é vital para a formação de uma identidade positiva.

Neste sentido, a entrevistada comenta que a falta de representações positivas pode ser prejudicial. Para Joandele, a mãe se tornou uma das figuras centrais na sua formação enquanto mulher negra. Esta visão é consistente com os estudos de identidade de Stuart Hall (2006), que argumenta que a identidade é um processo contínuo e dinâmico, influenciado pelas relações sociais e pelas referências que o indivíduo tem ao longo da vida.

Desafios da mulher negra no mercado de trabalho

A trajetória de Joandele também ilustra como o racismo estrutural interfere diretamente na vida de mulheres negras, especialmente no mercado de trabalho. Durante sua experiência acadêmica, ela foi uma das poucas alunas negras em sua turma, o que fez com que, segundo ela, fosse necessário se esforçar constantemente para provar sua competência. Ela relata que, muitas vezes, foi desafiada a demonstrar que era capaz. Assim

que concluiu o curso de estética, Joandele foi convidada a integrar o corpo docente da universidade na qual se formara e onde continua atuando como professora acadêmica.

Joandele ressignifica essas experiências de discriminação, usando-as como combustível para seu crescimento e sucesso. Ela compartilha como, mesmo diante dessas adversidades, foi capaz de construir uma imagem de força e resiliência, algo que a impulsionou a se destacar na sua profissão e a ajudar outras mulheres negras a fazerem o mesmo. A sua atitude diante da adversidade e sua capacidade de se posicionar como uma líder e referência na área de cuidados com cabelos crespos e cacheados são exemplos de como o racismo pode ser superado, não sem dificuldades, mas com uma construção contínua de autoestima. Essa perspectiva é vital para compreender como a auto aceitação está intrinsecamente ligada à resistência ao racismo estrutural.

Diante deste cenário reflexivo, Djamila Ribeiro (2017) destaca a importância de reconhecer e valorizar as vozes historicamente marginalizadas, especialmente as de mulheres negras, cujas experiências foram apagadas ou invalidadas ao longo da história. A autora traz o conceito de 'lugar de fala', o qual não se trata de um privilégio, mas de uma necessidade de garantir que as narrativas negras, principalmente no que se refere à estética e identidade, sejam ouvidas e respeitadas.

A trajetória de Joandele inclui uma experiência internacional significativa, quando se deslocou para Barcelona, na Espanha, para realizar seu mestrado em "Imagem Pessoal e Comunicação da Moda".

Então, eu fui da primeira turma e hoje eu sou a única esteticista do curso que dá aula. Comecei a dar aula em janeiro, daí eles falaram que você precisa fazer um mestrado. Só que eu queria fazer na área do visagismo, eu sou complicada, né? Daí não tinha no Brasil (Joandele, 2024).

Durante esse período, ela se deparou com um contexto social e cultural profundamente marcado por tensões raciais. Esse fenômeno é particularmente evidente quando ela descreve uma experiência em Barcelona, onde foi seguida por um segurança em uma loja, enquanto suas amigas brancas foram ignoradas. Ela relata que, até 2010, a cultura catalã impunha leis que restringiam o casamento entre pessoas de etnias diferentes, e que ela, como única aluna negra em sua escola, vivenciou uma série de desafios em relação à sua identidade racial.

No entanto, essa experiência a proporcionou refletir sobre o que significa ser negra em um contexto europeu, predominantemente branco, no qual ela era constantemente identificada como uma "estrangeira". Apesar disso, a oportunidade de ser convidada para trabalhar como modelo para uma empresa tradicionalista de vestuário catalã foi um marco em sua carreira, pois ajudou a quebrar um estereótipo, inserindo uma mulher negra em um contexto de alta costura, historicamente associado a uma estética branca.

Assim, foi algo também incrível porque não, nunca imaginei ser modelo. Mas ser chamada, para uma empresa tão tradicionalista, por exemplo. Eu falei: eu estou indo embora, mas estou indo com essa história. E depois disso em toda campanha, eles têm pelo menos uma modelo negra (Joandele, 2024).

No contexto da beleza negra, o lugar de fala implica na valorização de padrões estéticos que fogem à normatividade branca e na importância de pessoas negras articularem suas próprias perspectivas sobre seus corpos.

A valorização da própria identidade está diretamente ligada a esse lugar de fala, sendo necessária para que pessoas negras possam se ver como belas e dignas. É através dessa reivindicação de protagonismo que se cria e difunde novas referências, se desassociando de padrões eurocêntricos (Freitas, 2018).

Após concluir o mestrado em Barcelona, Joandele retornou ao Brasil e iniciou uma nova fase em sua carreira, que inclui o retorno ao ensino acadêmico e o aprofundamento em temas relacionado à saúde capilar. Seu trabalho foi complementado com especializações em tricologia e ciências da saúde, áreas que permitem uma compreensão mais aprofundada dos problemas capilares, como a queda de cabelo e outras patologias.

Atualmente Joandele administra uma clínica especializada em terapia capilar, na qual realiza cortes de cabelo, mas também oferece tratamentos para patologias capilares, o que reflete a ideia de que o cuidado estético deve estar em sintonia com a saúde física e emocional da pessoa. Sua clínica é uma extensão de seu trabalho como educadora, onde ela se tornou uma das principais referências para o cuidado de cabelos crespos e cacheados na região.

Estudos revelam que a riqueza de características presentes em pessoas de origem africana não pode ser reduzida a um estereótipo. Bell hooks (2017) celebra essa diversidade ao reforçar a ideia de que os traços afrodescendentes devem ser vistos como belos e não como desvios dos padrões. Corroborado por Silva (2020), o cabelo crespo é um símbolo de resistência cultural e política, que desafia os padrões eurocêtricos e promove a afirmação da identidade negra.

Neste sentido, a sociologia da beleza estuda como os padrões de beleza são construídos socialmente e como eles influenciam o *status* das pessoas. Pierre Bourdieu (2007) sugere que a aparência física pode oferecer vantagens ou desvantagens sociais. O autor enfatiza que para as pessoas negras, essa vantagem estética é frequentemente reduzida em sociedades que valorizam padrões eurocêtricos. Nesta direção, Djamila Ribeiro (2017) reforça que o racismo estrutural afeta essa valorização, colocando as pessoas negras em desvantagem ao impor tais padrões.

O racismo estrutural atua de maneira tão profunda que muitas vezes as próprias pessoas negras não se veem como merecedoras de

ocuparem certos espaços. Isso acontece porque, ao longo de séculos, fomos ensinadas que não temos valor, que nossos corpos, nossas histórias e nossa cultura não são dignos de serem valorizados ou celebrados (Ribeiro, 2017, p. 67).

Ao valorizar e ouvir às experiências negras e promover uma estética que desafia os estereótipos, estamos contribuindo para uma transformação significativa no reconhecimento da beleza negra.

Visagismo e a valorização da beleza negra

A estética capilar está intimamente ligada à saúde, não apenas física, mas também mental e emocional. Joandele aponta como a perda de cabelo e a busca por alternativas estéticas podem afetar profundamente a autoestima das mulheres negras, muitas das quais enfrentam alopecias específicas, como a calvície frontal fibrosante, que é mais prevalente na população negra. Segundo Joandele alopecia frontal fibrosante refere-se à perda do cabelo e as mulheres negras têm mais predisposição de desenvolver, devido ao uso de tranças e apliques. “Tem mulher que fala: Eu perdi a vontade de viver” (Joandele, 2024). A tristeza em olhar no espelho e não ter o cabelo pode resultar em depressão.

Essas questões, que muitas vezes são vistas apenas sob a ótica da aparência, têm um impacto significativo na saúde mental das pessoas. Para a entrevistada, o trabalho que realiza com seus clientes vai além da transformação estética; ele é, em essência, um cuidado profundo, um espaço de recuperação emocional e fortalecimento de sua identidade pessoal.

As histórias de mulheres que relatam a depressão e a tristeza pela perda de cabelo ou pela dificuldade em lidar com o próprio reflexo no espelho são frequentes. Isso evidencia como as normas de beleza, que constantemente associam a feminilidade à aparência de cabelo liso e “domado”, podem gerar um sofrimento profundo, especialmente entre aquelas que não se encaixam nesses padrões. Em suas práticas, Joandele busca quebrar essas

barreiras, mostrando às mulheres que não existe "cabelo ruim", mas sim "dificuldade do dono do cabelo".

De acordo com Joandele, o visagismo é uma abordagem que envolve um trabalho profundo de autoconhecimento e expressão da verdadeira identidade da pessoa. A prática está intimamente ligada à ideia de que a imagem pessoal deve refletir a essência do indivíduo, e não um padrão pré-estabelecido. O visagismo, especialmente voltado para mulheres e crianças negras, busca enfatizar o cuidar da imagem pessoal, projetar uma imagem que seja verdadeira, fortalecer a pessoa a enfrentar desafios e preconceitos, e principalmente contribuir para que a pessoa se sente bem consigo mesma. "Eu sou linda, maravilhosa", ela diz, relatando como sempre trabalhou para cultivar esse amor-próprio. Através de seu trabalho, Joandele tem ajudado muitas pessoas a reconhecerem sua própria beleza, a se aceitarem e a se sentirem empoderadas para enfrentar os desafios do cotidiano, promovendo o bem-estar através da aceitação e valorização do cabelo natural. Essa expertise foi reconhecida nacionalmente em 2018, quando recebeu um prêmio em Curitiba, sendo laureada como a melhor visagista em nível nacional.

Em um país como o Brasil, no qual o racismo continua presente, a valorização da beleza negra e a quebra de estigmas faz-se fundamental para a construção de uma sociedade mais igualitária e inclusiva.

Racismo estrutural e o empoderamento feminino

O racismo estrutural que ainda permeia a sociedade brasileira é outro aspecto abordado na entrevista. Joandele compartilha sua experiência de crescimento pessoal, destacando as dificuldades que enfrentou devido à sua origem e à percepção de sua profissão. Apesar das dificuldades, Joandele não se deixou abater e continuou sua jornada em busca de sucesso e reconhecimento.

Ela também faz uma crítica ao preconceito presente em grupos sociais, nos quais, muitas vezes, mulheres negras se sentem pressionadas a se conformar com espaços limitados e com a ideia de que não merecem mais. "Tem muito essa questão de não merecer, e isso acho triste". Para ela, a autoestima e o empoderamento vêm da compreensão de que todos têm o direito de conquistar o que desejam, independentemente de sua origem ou aparência. A profissional destaca que "se você não for, não vai ter ninguém que vai por você".

Um tema recorrente na entrevista é a relação entre a autoestima e a vivência do racismo. Ela faz uma reflexão sobre o impacto emocional do racismo no corpo e na psique dos indivíduos negros: "O cabelo está inteiramente relacionado à parte emocional... Se a gente não se aceita, se a gente olha no espelho e não se identifica, a gente fica mal". A entrevistada menciona a dor física que muitas mulheres negras sentem ao passar por processos de alisamento capilar e como essa dor é um reflexo da dificuldade em se aceitar conforme as próprias características físicas. Em muitos casos, a pressão para se conformar aos padrões de beleza eurocêntricos está profundamente enraizada na dinâmica racial e na tentativa de se "adaptar" a um mundo que desvaloriza as características da negritude.

É importante destacar que o racismo não apenas afeta a forma como o indivíduo é tratado pelo outro, mas também a maneira como ele se vê e se percebe no mundo. O conceito de racismo internalizado, desenvolvido por autores como Pierre Bourdieu (1999), sugere que os indivíduos podem internalizar as ideologias racistas da sociedade, afetando negativamente sua autoestima e percepção de si mesmos. Joandele, no entanto, reafirma que a autoestima é um dos maiores instrumentos de resistência contra as agressões externas: "Eu falo que a autoestima cura, a autoestima transforma".

A vivência de Joandele no exterior, mais especificamente em Barcelona, também é um exemplo de como o racismo se manifesta em diferentes contextos culturais e geográficos. Ela relata que,

apesar de ter enfrentado situações de racismo na cidade, a experiência não foi suficiente para desmotivá-la a continuar sua jornada de empoderamento e autossuperação. "Eu falo que tem que ser facilitador", ela afirma, evidenciando a importância de criar oportunidades para que as pessoas negras possam ocupar espaços, se fazer ouvir e ser respeitadas.

Outro aspecto crucial de seu relato foi a experiência com seu sobrinho autista, Moisés. Em um *shopping* em período natalino um Papai Noel se recusou a interagir com o menino e, por conta de sua raça e deficiência e Joandele tomou a iniciativa de denunciar o fato. Em suas palavras, ao procurar a gerência do *shopping*, diz: "Moisés é uma criança negra, autista [...] vocês têm que fazer alguma coisa". Essa afirmação destaca sua determinação em transformar indignação em ação frente a uma situação de injustiça social.

Sua atitude firme e sua postura de denúncia visam combater não apenas a discriminação racial, mas também a exclusão das pessoas com deficiência, revelando uma luta que transcende as barreiras da raça e da deficiência.

[...] dia 7 de fevereiro, eles me ligaram para ir lá. Já tinha mudado tudo. Já tinha dado treinamento para os lojistas, treinamento para os bombeiros, obrigaram a colocar a identificação, deram também vaga de preferência, fizeram um cinema azul. Então, assim, teve um movimento, é pouco ainda, mas teve. No final daquele ano, eles ganharam a premiação de um lugar favorável, gostoso, adaptado para receber esse tipo de público, e até hoje, assim sabe, ela agradece (Joandele, 2024).

Esse episódio é um exemplo de como a educação e a denúncia resultam em mudanças significativas no combate ao racismo, mesmo que pequenas. Joandele percebeu a necessidade de atenção voltada às pessoas neurodivergentes, especialmente dentro da comunidade negra. Motivada por essa causa, candidatou-se a vereadora na eleição de 2024, com o objetivo de

implementar políticas públicas para autistas e promover a inclusão social.

No final da entrevista, Joandele reflete sobre a importância da educação para a transformação social e a luta contra o racismo, afirmando que a educação deve ser a base para a mudança de mentalidade, tanto entre as crianças quanto entre os adultos. A educação, nesse contexto, não se limita ao ensino formal, mas envolve a conscientização sobre a diversidade, a inclusão e o respeito mútuo. A mudança começa nas pequenas ações, como educar crianças a verem as diferenças de maneira positiva, sem discriminação ou preconceito.

A trajetória de ativismo de Joandele demonstra que, apesar das dificuldades enfrentadas, a luta pela dignidade, pela equidade e pela inclusão deve ser contínua e fortalecida pelo conhecimento, pela empatia e pela educação.

Considerações finais

O relato de Joandele apresenta uma rica experiência que reflete as complexidades da vida de uma mulher negra, suas lutas e conquistas. Sua narrativa enfatiza a importância de ser uma referência para outras mulheres negras. O cabelo, muitas vezes, visto apenas como um elemento da aparência revela-se como um poderoso marcador de identidade, resistência e bem-estar. Joandele desenvolve não apenas um trabalho estético, mas contribui para a construção e valorização da identidade negra, demonstrando como a transformação da percepção do próprio corpo, especialmente do cabelo, pode ser um caminho de fortalecimento pessoal, transformando a dor e o sofrimento em potência e orgulho.

Ao mesmo tempo, sua história é um exemplo de como a mulher negra, frente ao racismo estrutural, tem que constantemente lutar para ser reconhecida em sua plenitude, desafiando preconceitos e estigmas. Sua trajetória exemplifica como a estética pode ser um campo de afirmação de identidade racial.

Joandele não apenas se tornou uma referência para mulheres negras, mas contribuiu para a desconstrução de estigmas relacionados ao cabelo crespo, promovendo uma conscientização coletiva sobre a estética negra no Brasil.

Essa conscientização pode gerar impactos significativos, favorecendo o reconhecimento e a valorização da diversidade estética, cultural e histórica que constitui a sociedade.

As reflexões apresentadas pela voz da entrevistada, assim como pelos autores citados neste capítulo, propiciam reflexões sobre a importância das referências positivas, tanto no contexto familiar quanto escolar, para a construção da identidade da criança e mulher negra. E revelam que a autoestima e a construção de uma autoimagem positiva contribuem na luta contra os padrões de beleza eurocêntricos, que historicamente têm provocado uma desvalorização da estética e beleza negra.

O Brasil enfrenta desafios profundos, marcados por um racismo estrutural que permeia diversos aspectos da vida social, como a educação, a mídia, o mercado de trabalho e as relações familiares. A formação da autoestima entre crianças e jovens negros é uma tarefa crucial para a promoção de um ambiente mais inclusivo e igualitário.

Referências

BIRMAN, J. **Estética e Política**: a produção de corpos. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Garamond, 2010.

BOURDIEU, P. **A distinção**: crítica social do julgamento. 1. ed. São Paulo: Edusp, 2007.

COSTA, V. P. **Corpo e Cultura**: Teoria e Prática da Educação Física. 1. ed. São Paulo: Editora Alínea, 2009.

DELGADO, L. de A. N. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **Revista História Oral**, n. 6. 2009. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/Hist%C3%B3ria%20oral%20e%20narrativa_%20tempo,%20mem%C3%B3ria%20e%20identidades.pdf. Acesso em: 29 out. 2024.

FRANTZ, F. **Pele negra, máscaras brancas**. 1. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

FREITAS, G. C. de S. Cabelo Crespo e Mulher Negra: a relação entre cabelo e a construção da identidade negra. **Revista Idealogando**, Pernambuco, v.2, set. 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/idealogando/article/download/238062/Freitas/132113> . Acesso em: 18 out. 2024.

GOMES, C. F. A.; DUQUE-ARRAZOLA, L. S. Consumo e Identidade: o cabelo afro como símbolo de resistência, **Revista da ABPN**, v. 11, fev./nov. 2019. Disponível em: <https://abpnrevista.Org.br/site/article/download/496/582/1246>. Acesso em: 23 out. 2024.

GOMES, N. L. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.29, n.1, p. 167-182, jan./jun. 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ep/a/sGzxY8WTnyQQQbwjG5nSQpK/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: jan. 2025.

HALL, S. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2006.

HOOKS, b. **Ensinando a transgredir**. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

JAMES, J. **Resisting the Politics of Respectability: A Black Feminist Perspective on the State of Race in America**. 1. ed. New York: Routledge, 2020.

OLIVEIRA, G. C. de. **Identidade Afro-Brasileira:** os cabelos são crespos sim!. 2016. 61 f. Trabalho de Conclusão do Curso (Especialização em Políticas de Promoção da Igualdade Racial nas Escolas) - Universidade Federal de Minas Gerais, Minas Gerais, 2016.

OLIVEIRA, S. S. R. de; BORGES, R. C. da S. **Ruth Pinheiro:** trajetória de vida e movimento negro contemporâneo no Rio de Janeiro (1948-1988). Anos 90, 30, 2023. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/Ruth%20Pinheiro_%20trajet%C3%B3ria%20de%20vida%20e%20movimento%20negro%20contempor%C3%A2neo%20no%20Rio%20de%20Janeiro%20(19481988).pdf/Acesso em: 29 out. 2024.

PORTELLI, A. **Um trabalho de relação:** observações sobre a história oral. Revista Trilhas da História. Três Lagoas, v.7, nº 13 jul-dez, p. 182-195, 2017. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/5306-Texto%20do%20artigo-16859-1-10-20171203.pdf. Acesso em: 28 out. 2024.

RIBEIRO, D. **O lugar de fala.** 1. ed. São Paulo: Pólen Livros, 2017.

SILVA, C. R. R da. Cabelo Crespo, Corpo Negro na Luta Cultural por Representação Afirmativa da Identidade Negra. **Revista Trilhas da História**, v.10, ago./dez. 2020. Disponível em: <https://trilhasdahistoria.ufms.br/index.php/RevTH/issue/view/986> Acesso em: 18 out. 2024

Capítulo 4

Resiliência e empoderamento: narrativas de uma mulher negra na militância contra o racismo

Vanda Moreira Machado Lima

Lucas Silvestre dos Santos

Introdução

Este capítulo resulta da pesquisa “Formação crítica nas questões étnico-raciais na Escola pública: articulando teoria e prática”¹, que surgiu em 2023, da parceria entre o Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão (NUPE), do *campus* de Presidente Prudente e de Rosana, tendo como objetivo geral contribuir para a formação crítica e reflexiva dos educadores e educandos, num panorama da valorização da História e Cultura Afro-Brasileira fundamentada pela Lei nº 10.639/03, mediante pesquisas (documentais e empíricas) e vivências.

A pesquisa se estruturou em quatro fases. Inicialmente em 2023, realizamos a fundamentação teórica da investigação, a partir de leituras e discussões coletivas de autores relevantes na temática racial, como Sílvio de Almeida, Djamila Ribeiro, Cida Bento, Nego Bispo e outros. A segunda fase se constitui da construção e vivência de um roteiro de afroturismo, com o objetivo de imersão na cultura afro-brasileira, tivemos a participação de 25 pessoas². O

¹ Essa pesquisa foi financiada pela Pró-Reitoria de Extensão e Cultura, no Edital PROEC nº 01/2023, Projetos de Extensão Universitária “Vamos transformar o mundo”, Alínea A - Transformação socioeconômica e sustentabilidade, no período de julho/2023 a dezembro/2024 com a participação de 4 bolsistas de graduação.

² Das 25 pessoas, quatro eram professoras da Unesp, uma professora da Educação Básica, uma representante da SEDUC e 18 estudantes de graduação

afroturismo ocorreu de 29 de maio a 02 de junho de 2024, passando pelo Quilombo Ivaporunduva em Eldorado (SP), o Museu Afro em São Paulo, um tour guiado pela Vila da Liberdade em São Paulo (SP), visita ao Santuário Nacional de Umbanda em Santo André (SP) e ao Terreiro de Candomblé Nação Angola, Inzo Tumbansi em Itapecerica da Serra (SP). A terceira fase abordou a intervenção pedagógica em duas escolas públicas municipais com atividades relacionadas à temática racial. E a última fase, apresenta seis histórias de vidas de pessoas negras, sendo três do município de Presidente Prudente e três de Rosana.

Este capítulo é um recorte desta pesquisa e visa analisar e refletir sobre a trajetória de Ivonete Aparecida Alves - uma das entrevistadas de Presidente Prudente - enquanto mulher negra, militante do movimento negro, educadora social e com atuação relevante nas questões étnico-raciais no município.

O capítulo se estrutura em quatro tópicos. Inicialmente descreve-se o desenvolvimento da entrevista temática que se fundamenta na História Oral. O segundo tópico aborda a história de vida de nossa narradora articulando momentos pessoais, acadêmicos e profissionais. O terceiro tópico destaca a presença do racismo e o seu atravessamento na vida de Ivonete. E no quarto, ressalta-se as lutas e resistências nas mais diversas esferas sociais ao longo de sua trajetória de vida.

História oral como metodologia

Neste capítulo, buscamos analisar e refletir a trajetória de Ivonete enquanto militante do movimento negro e educadora social por meio da História Oral enquanto procedimento metodológico. Meihy e Ribeiro (2011) afirmam que a história oral apresenta diferentes gêneros na entrevista, como: história oral de vida, temática, testemunhal e tradição oral. Priorizamos a

dos cursos de Pedagogia, Geografia, Educação Física, Turismo e Engenharia, e um estudante de pós-graduação.

entrevista temática que utiliza o recurso de roteiros que delimitam os temas a serem abordados no desenvolvimento da entrevista. Organizamos o roteiro em quatro eixos centrais, a saber: história de vida da narradora, processo formativo que nos auxilia a compreender sua narrativa, momentos marcantes envolvendo o racismo e as perspectivas de luta para a construção de uma sociedade antirracista.

Discorremos sobre as memórias compartilhadas, porém, temos consciência da complexidade desse ato, afinal, “o passado apresenta-se como um vidro estilhaçado de um vitral antes composto por inúmeras cores. Buscar recompô-lo em sua integridade é tarefa impossível. Buscar compreendê-lo através da análise dos fragmentos é desafio possível de ser enfrentado” (Delgado, 2003, p. 13 e 14).

A especificidade da História oral, como método, se apresentou de maneira enriquecedora em nossa pesquisa, pois conforme afirma Delgado (2003, p. 10) a História oral “orienta perspectivas e visões sobre o passado, avaliações sobre o presente e projeções sobre o futuro”.

Nesse exercício, faz-se necessário uma sensibilidade, num escutar atento e cauteloso, haja vista que partimos da oralidade, que traz em suas narrativas um misto de versões e fragmentos imbuídos de significados e sentimentos. Bosi (2003, p. 49) destaca que “o depoimento oral, ou escrito necessita esforço de sistematização e claras coordenadas interpretativas”.

Assim, intuindo e valorizando as conexões estabelecidas entre os pesquisadores e a nossa narradora, partindo sempre da premissa da ética na escuta, detalhamos ao máximo no processo de transcrição e análise o discorrer da narrativa, buscando captar a essência do que foi narrado, afinal, mais que apenas transcrever as palavras, buscamos apresentar e refletir o silêncio, as pausas, as emoções surgidas e as entonações. Considerando que nas palavras de Rovai (2013, p. 134), a história oral “mantém os olhos, ouvidos e espírito atentos ao relato do trauma, entendido aqui como ferida

aberta na alma e no corpo por acontecimentos muitas vezes indizíveis”. No que concerne às pesquisas nas temáticas raciais:

A História Oral tem sido importante para a análise da história negra no Brasil e na diáspora [...] que buscam a oralidade e o registro simbólico do cotidiano na experiência e vida de diferentes indivíduos e coletividades para evidenciar a experiência do racismo e as estratégias de resistência e consciência da opressão de classe e raça (Oliveira; Borges, 2023, p. 14).

A escolha de Ivonete se deve a seu letramento racial, consciência política e crítica da situação do povo negro, assim, na entrevista de história oral nosso objetivo não foi “de dar voz ao narrador, mas oferecer-lhe ouvidos e olhos atentos, uma vez que nem tudo pode ser descrito ou nomeado explicitamente” (Rovai, 2013, p. 142). Ivonete nos recebeu em sua casa com muita alegria e disponibilidade de nos ensinar. Uma casa que foi e é palco de muitas histórias, projetos, ações formativas para o povo negro prudentino. Foi apresentado o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), bem como as etapas da pesquisa e a intenção de publicização deste material.

Durante o desenvolvimento da entrevista utilizamos o gravador e, posteriormente, realizamos a transcrição com o auxílio do *software TurboScribe*. Após esse processo e a análise, foi elaborado este capítulo e enviado a narradora para apreciação, conforme ela havia solicitado, e somente após sua devolutiva foi submetido ao IV Festival Ocupação Preta: A história de um é a narrativa de todos e a Revista *Caderno Prudentino de Geografia* para publicação.

Narrativas da história de vida de uma doutora negra

Ivonete nasceu em 1966, na data de nossa entrevista, encontrava-se com 57 anos e iniciou nossa conversa afirmando que seu nome, na verdade, é um nome de escravizada.

[...] eu tenho esse nome, que é Ivonete Aparecida Alves. E eu sempre brinco que é um nome de escravizada, né? Esse não é o nome da minha família originária. A minha família africana não teria esse nome, teriam outro nome. Então, isso já é uma coisa marcante quando a gente tem essa consciência (Ivonete, 2024).

Seu pai queria chamá-la de Ivone, devido uma amiga cigana, sua mãe propôs que o nome fosse Ivonete para não ficar igual ao da cigana. O nome Aparecida vem da devoção da mãe em Nossa Senhora Aparecida e o Alves vem da família do pai e da mãe. O pai era da Bahia e a mãe era de São Paulo, mas os avós maternos de Ivonete também eram baianos.

E aí, ficou esse nome que no começo era muito complicado pra mim. Eu queria mudar, queria ir atrás, que era um nome que eu dizia que não representava a minha ancestralidade, mas representa uma ancestralidade mais próxima. Se for o caso, eu mudo depois. Agora já não tenho essa preocupação (Ivonete, 2024).

A fala de nossa narradora nos provoca a reflexões sobre os nomes e sobrenomes na constituição das famílias afro-brasileiras. Uma prática comum no Brasil escravagista era de os senhores batizarem os africanos e lhes colocarem nomes e sobrenomes cristãos. Fato que culminou no apagamento histórico dos nomes africanos em território brasileiro. Segundo Patrício e Martins (2002, p. 45), renomear os africanos que chegavam às colônias envolvia um aspecto cultural quanto psicológico, pois “retirar o nome de origem daqueles indivíduos e dar-lhes outros nomes, a partir dos valores europeus também era uma forma de retirar daqueles sujeitos suas identidades [...] suas individualidades”.

Em relação aos sobrenomes dos africanos escravizados rebatizados, não há consenso, pois alguns pesquisadores defendem a ideia:

[...] de que os escravizados adotavam os sobrenomes das famílias dos seus senhores durante o período de cativeiro ou os adotavam

quando libertos [...] já outros refutam essa hipótese dizendo que os senhores das fazendas não disporiam livremente seus sobrenomes, seus patronímicos, de bom grado. Em última instância, ainda, há a parcela que aponta que os próprios escravizados não queriam os sobrenomes daquelas pessoas (López; 2015 *apud* Patrício; Martins, 2002, p. 46).

Não há uma certeza da origem dos nomes e sobrenomes, mas de fato esse processo contribuiu para o apagamento histórico e cultural daquele povo. De tal modo, a busca pelas origens africanas é um grande desafio contemporâneo. Após a promulgação da Lei Áurea em 1888, a “falsa abolição”, Rui Barbosa, na época ministro da Fazenda, ordenou a queima de documentos relativos à posse de escravos, como livros de matrícula, documentos tributários e aduaneiros que traziam parte da história e identidade dos membros da diáspora africana (Alessi, 2019).

O intuito de Barbosa, segundo historiadores, foi evitar que os ex-senhores de escravos conseguissem pedir indenização após a libertação dos cativos - o que teria um efeito desastroso para as finanças do país. O efeito colateral foi apagar boa parte dos dados disponíveis sobre pessoas escravizadas no Brasil, diferentemente do que ocorre nos Estados Unidos, onde o Governo possui os arquivos relativos a essa fase brutal de sua história (Alessi, 2019, p. 1).

A história de apagamento no Brasil é apenas uma das cicatrizes deixada pelo processo desumano de escravização de africanos. Ivonete compartilha um pouco de suas vivências e reflexões, conta-nos um pouco da história de sua família, seus pais e toda a família trabalhavam na roça como boias-frias, por isso, ela afirma ser “uma mulher da roça”, visto que vivenciou essa realidade durante a infância e a adolescência. Atualmente³ é artista plástica que trabalha com artes negras inspiradas em

³ Informações fundamentadas no site <https://projetoafro.com/artista/ivonete-alves/>. Acesso em: 07out.2024.

originais africanas, indígenas, brasileiras e em artistas negros. Faz peças em cerâmicas, grafite, além de criar obras de arte utilizando tecido e materiais recicláveis. Cultiva plantas e faz experimentações com tinturas naturais a base de elementos da natureza e é Agbá de um Mocambo.

Nossa narradora tem uma origem familiar humilde, para ela, o estudo foi visto como uma das únicas possibilidades de conseguir uma ascensão social e econômica. Desse modo, estudou no Colégio Agrícola e se especializou em Agricultura Orgânica e Educação Ambiental. Atuou como professora no Centro Educacional de Educação Tecnológica Paula Souza (CEETPS) (1987/1988) e trabalhou na Empresa *Folha da Manhã* (1998). Foi educadora ambiental na Fundação Estadual do Bem Estar do Menor de São Paulo (FEBEM), de 1998 até 2002, atuou na Fundação "Prof. Dr. Manoel Pedro Pimentel" (FUNAP), entre 2006 e 2007, no Centro de Direitos Humanos "Evandro Lins e Silva" (2009/2010), e em 2011 atuou na Fundação Nacional de Artes (FUNARTE).

O percurso acadêmico de Ivonete constitui-se em uma exceção à população negra no Brasil, ainda mais no momento vivido. Ela fez graduação em Comunicação Social na Unesp/Bauru (1993), graduou-se também em Licenciatura em Pedagogia na Unesp/Presidente Prudente (2008), cursou Mestrado em Educação na Unesp/Presidente Prudente e defendeu sua dissertação intitulada "Educação Infantil e relações étnicas e raciais: pele negra e cabelo crespo nas escolas públicas e sua tradução nos trabalhos acadêmicos" (2017), e doutorado em Educação na Unicamp/ Campinas com a tese "Mulheres Negras sankofando no Mocambo Nzinga" (2022).

Em abril de 2024, publicou o livro *Malungas numa tese*, pela Appris Editora, resultado de sua tese de Doutorado. Foi bolsista CAPES no Mestrado e no Doutorado. Atualmente participa do Grupo de Pesquisa Diferenças e Subjetividades em Educação (DIS), do Departamento de Psicologia Educacional da Unicamp.

O crescimento acadêmico de Ivonete, do curso técnico ao doutorado, evidencia sua luta e sua competência, mas também nos possibilita ponderar alguns fatores que têm contribuído para a ampliação das pesquisas sobre as relações étnico-raciais, como “as contribuições das instituições nacionais e internacionais de fomento às pesquisas, as políticas públicas de ações afirmativas impulsionadas em 2003, que culminaram com o acesso de estudantes e professores negros e negras” (Reis; Lima; Nascimento, 2019, p. 122).

Ivonete, em sua narrativa defende a articulação entre o pensar e o fazer, em suas reflexões essa ação se fortalece no sentido de pressionar, cobrar os responsáveis, tomar uma atitude, fazer algo, transformar, melhorar a nossa sociedade.

Porque a educação você tem que fazer, você tem que mudar o trem. E você tem que ir lá. Está dando errado na escola, vai ver o que está dando errado. Não tem escola na zona rural, mas por que não tem escola? [...] E aí você entra na sala do prefeito e ele vai aprovar o projeto, porque ele tem medo da gente. Não é porque ele quer, é porque ele fica com medo. Porque aí você junta mais aquele monte de professora, leva todo mundo para lá. Ele não vai falar não, não tem como [...]. Então é isso, tem que fazer (Ivonete, 2024).

O conhecimento e a postura crítica tornam Ivonete uma militante que discute, reflete, mas que principalmente age, na busca de transformar. É nessa articulação entre o pensar e o agir que surge em 2009, o Grupo Cultural Nzinga AfroBrasil Arte, Educação e Cultura que mais tarde se transforma no “Mocambo APNs⁴ Nzinga AfroBrasil Arte Educação Cultura”, que atua dentro da perspectiva da educação afrocentrada, construindo obras de arte e estética de inspiração étnica afro com crianças, jovens e adultos. O Mocambo é um projeto extraordinário que envolve toda a comunidade, articula o pensar e o fazer, e enfatiza e valoriza a cultura africana e afro-brasileira.

⁴ APNs é a sigla para Agentes de Pastoral Negros e Negras.

Para sua atuação comunitária, o Mocambo busca captação de verbas por meio da participação de editais federais, estaduais e municipais com o objetivo de divulgar o trabalho e conseguir materiais para as atividades, sua sede está localizada no bairro Jardim Cambuci, um bairro periférico, em Presidente Prudente/SP. Em sua narrativa, Ivonete conta um pouco das dificuldades enfrentadas no início desse projeto:

A gente não tinha internet. Tinha computador, mas não tinha internet aqui. Aí eu escrevia, digitava, botava no pendrive. Ia lá na lan house do centro para poder fazer pesquisa e escrever. E surpreendentemente, foram 300 e tantas inscrições. E eram 12 para serem contemplados. A gente conseguiu o recurso da Palmares, do Ministério da Cultura. E aí foi um diferencial. A gente chegou a ter 40 e tantas crianças aqui (Ivonete, 2024).

Com a formação do “Mocambo APNs Nzinga AfroBrasil Arte Educação Cultura” e a aprovação do Edital Palmares, Ivonete passou a participar de eventos e conferências, com acesso a muitos pesquisadores e autores que discutiam as questões étnico-raciais. Nota-se que o processo formativo da Ivonete foi um amálgama de estudos, leituras, discussões e reflexões, mas principalmente as atividades desenvolvidas no Mocambo e o contato direto com a comunidade.

Atuou na presidência da Conferência Municipal de Cultura, pois como ela nos conta, era necessário fazer a conferência para o município entrar no Sistema Nacional de Cultura, caso contrário não receberia verbas do Ministério da Cultura. Participou também da Conferência Estadual de Cultura e da Conferência Nacional de Cultura Afro-Brasileira em 2010.

E era o governo Lula, né? Eu queria conhecer o Lula, queria saber qual era a dele, pessoalmente, porque só pela imprensa você escuta o que os outros falam. E aí eu fui pra Conferência Nacional de Cultura Afro-Brasileira em 2010. Foi uma burocracia enorme (Ivonete, 2024).

Durante a participação na conferência nacional, Ivonete foi convidada para ingressar no Movimento Negro Unificado (MNU), e descreve esse momento: “E eu ficava na dúvida, eu já era filiada ao PT e o MNU é vinculado com o PSOL [...] Mas aí eu fui conversar com esse pessoal do MNU que tem uma experiência muito maior do movimento negro articulado do que a gente” (Ivonete, 2024).

O Movimento Negro Unificado surge em São Paulo no dia 6 de junho de 1978 e posteriormente foi se organizando nacionalmente, criando conexão com vários militantes, tornou-se um foco de resistência contra o racismo, além de “ocupar o espaço público para estabelecer reivindicações políticas, sociais e culturais” (Oliveira; Borges, 2023, p. 09).

Ivonete narra sua participação no grupo de pesquisa em 2012, apresentando a sua intencionalidade na época, que era entrar no mestrado e afirmando a necessidade de ler e estudar muito sobre as questões raciais, narra que seu pensamento era:

[...] eu tenho que voltar a fazer uma disciplina na pós-graduação pra entender como é que funciona esse negócio, porque eu não vou ficar prestando processo seletivo sem entrar. Fui assistir às aulas. E tinha um pessoal muito bacana na disciplina, tinha um povo do movimento negro [...] tinha outras pessoas com a cabeça legal, no grupo de pesquisa. Aí fui eu para o grupo de pesquisa discutir aquele monte de textos [...] Eu falei, meu Deus, eu vou ter que estudar esse trem. [...] vou estudar esse negócio. Deixa aqui. Vou ler. É melhor não sofrer. Ler isso aqui e estudar. Aí fui. Fui estudar, fui ler (Ivonete, 2024).

O grupo se apresentou como um espaço que acolhe e fortalece a formação acadêmica, bem como a militância de nossa narradora e após muitas tentativas, ela ingressou no mestrado.

[...] entre USP e UNESP, eu prestei 23 processos seletivos. Em 2009, eu estava ‘desalentada’. Porque tudo que eu tinha pesquisado, tudo que eu tinha trabalhado, tudo que eu tinha estudado e não

tinha passado no mestrado. Estava sem emprego, sem trabalho, sem estudo, sem dinheiro, sem nada (Ivonete, 2024).

No seu percurso acadêmico na FCT, tanto na graduação em Pedagogia como no mestrado em Educação, vivenciou muitas situações de racismo e diversos momentos que pensou em desistir, isso reflete que “o racismo não implica apenas privação material e de direitos, mas também afeta o que há de mais subjetivo: a capacidade de visualização das próprias potencialidades” (Almeida, 2021, p. 301). O fortalecimento da autoestima, da compreensão de sua capacidade e competência foram fundamentais para a continuidade do percurso acadêmico de nossa narradora.

Nesse período, Ivonete nos conta que, Thais Teles, na época, aluna de Geografia, iniciava as discussões para formar o Coletivo Mãos Negras dentro da universidade, uma iniciativa de estudantes negros que sentiam a necessidade de articular essa discussão na academia. Posteriormente, com a conclusão da graduação da Thais e seu retorno para São Paulo, Ivonete assume a coordenação do coletivo.

As meninas do Coletivo Mãos Negras [...] tinha muita gente na época. Elas fizeram uma eleição e me elegeram como coordenadora do Coletivo Mãos Negras. Falei, gente, mas eu já tenho uma instituição que só dá prejuízo, vocês vão me arrumar mais outra? Aí, o que eu fazia? Fazia o trabalho aqui (no Mocambo), final de semana, e ficava de segunda a sexta na FCT. Eu ia de manhã com café, chá, botava lá no NAPEG, que a gente conquistou também, porque a gente fazia reunião no Eucalipto⁵, né? (Ivonete, 2024).

Ivonete descreve as dificuldades da militância no ambiente universitário, as reuniões improvisadas nas praças do *campus*, seu

⁵ Eucalipto, ou rua dos eucaliptos, é uma pequena praça localizada num caminho de estudantes próximo ao discente IV, bloco de aulas do curso de Geografia, na FCT UNESP.

desdobramento entre o Mocambo e o Coletivo Mãos Negras. Com o ingresso no mestrado passou a participar de eventos que discutiam as temáticas raciais, visto que não tinha professores que pudessem orientar especificamente nas questões étnico-raciais, relata: “como não tinha ninguém pra me orientar com relações étnico-raciais, eu tinha que viajar. Então, eu ia pro Copene, entrei na ABPN que é a Associação Brasileira de Pesquisadores Negros e Negras” (Ivonete, 2024). Nesses eventos foi conhecendo pesquisadores relevantes como Kabengele Munanga e Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva e se formando, aprendendo, crescendo e se politizando.

Todavia, as dificuldades financeiras sempre estiveram presentes em sua história de vida. Ela conta que numa dessas viagens para congressos, “não tinha dinheiro pra nada, gente. Eu fui só com o dinheiro do ônibus, com a passagem parcelada, com um pouquinho de dinheiro, fiquei num alojamento junto com aquele monte de moleque, menina, com aquela bagunça danada” (Ivonete, 2024).

Outro momento marcante em sua formação, foi quando conheceu Paulo Freire num evento da Fundação do Desenvolvimento da Educação, nos relata entre sorrisos:

Quando eu conheci aquele velhinho barbudo, eu falei: esse é o cara! Nunca tinha lido nada dele, esse é o cara! Aí comecei a estudar, gravei a palestra, fiz a transcrição [...] eu escolhi, ler, estudar e trabalhar com Paulo Freire. [...] Descobri que tinha muita gente que falava que era freiriana, mas nunca tinha lido nenhum livro dele inteiro. E eu já tinha lido as 36 obras dele que estavam publicadas. [...] Existem trechos onde ele trata de antirracismo, mas não dá o projeto de como é que você avança (Ivonete, 2024).

Conhecer Paulo Freire foi um evento marcante na vida de Ivonete, e ela descreve a visão que Freire tinha da educação e do protagonismo das mulheres:

Quando ele (Paulo Freire) foi para a África, ele já tinha passado por um monte de experiências e de embates. Ele mudou o uso do termo, ele nunca falava professor. Ele sempre falava professora, porque ele dizia que os homens são convidados na educação. Quem coordena a educação são as mulheres (Ivonete, 2024).

Ela também nos conta a relação estabelecida com a obra de outra autora, muito importante na sua formação, bell hooks. Em sua fala, demonstra sua admiração por esses dois autores e menciona como o contato com a obra de uma mulher negra, norte-americana e autora, como bell hooks, influenciou sua jornada.

É possível encontrar similaridades no pensamento dos dois autores, bell hooks (2017, p. 65) escreve um capítulo sobre seu encontro com Paulo Freire e afirma que “anos antes de conhecer Paulo Freire, eu já tinha aprendido muito com o trabalho dele, aprendido maneiras novas e libertadoras de pensar sobre a realidade social”.

Outra experiência compartilhada pela nossa narradora foi um curso de Afrocentricidade ministrado por ela na universidade junto com o corpo docente e o Coletivo Mãos Negras

[...] eu coordenei sete dos oito encontros dessa formação que foi durante a pandemia, bem no começo. Logo que o George Floyd foi assassinado nos Estados Unidos, começou a pular, um monte de casos de racismo que aconteciam na escola e ninguém falava nada. Todo mundo desesperado. Aí a gente ofereceu essa formação pelo Coletivo Mãos Negras. Eu passava a semana estudando pra responder todo mundo que tinha participado do curso. Respondia por escrito, pra todo mundo. Teve uma brasileira vivendo nos Estados Unidos, que fez o curso com a gente, porque lá onde ela estava também não tinha discussão antirracista. Ela era branca e não sabia como é que era no Brasil. Ela nunca tinha estudado racismo aqui, e nem sabia que existia [...] ela veio fazer a formação conosco. Foram 260 pessoas que participaram dessa formação (Ivonete, 2024).

Esse curso foi uma oportunidade de estudo, de leituras, de trocas, um momento enriquecedor de formação para os participantes e também para Ivonete.

Ao longo de sua narrativa ela nos apresenta diversos espaços de formação política, militância e resistência vivenciadas no percurso pessoal, profissional e acadêmico. Isso se dá pela busca por reconexão, como afirma Nascimento (2008, p 31), numa reflexão a partir do Adinkra da *sankofa*, que os pesquisadores negros precisam recomeçar conhecendo a sua história negada, a história dos seus ancestrais, de sua terra, de sua cultura, *sankofa* significa voltar e apanhar de novo aquilo que ficou para trás, aprender com o passado.

O racismo e seus atravessamentos: narrativas profissionais e acadêmicas

O racismo é uma realidade que atravessa o dia a dia das pessoas negras, na sociedade em que vivemos, desde muito cedo o sujeito negro sente na pele o peso dessa violência. Com nossa entrevistada suas vivências não foram diferentes, afinal o culturalismo racista presente na sociedade brasileira se escrutina por meio das atitudes implícitas que o reproduzem (Souza, 2018).

Ivonete, como já apresentado, atuou como educadora na FEBEM, atual Fundação Casa, e esse período foi muito intenso e carregado de episódios marcantes, nos quais o racismo evidenciou uma das suas faces mais cruéis, o da desvalorização da vida da pessoa negra. Em seu depoimento nota-se uma multiplicidade de sentimentos como: a dor, a tristeza, a raiva, a revolta, além de muitos questionamentos.

[...] na FEBEM a questão do racismo imperou, porque a maior parte dos meninos internos eram pretos. E aí eu ficava pensando [...], mas esses meninos não aprontavam sozinhos? Tinha menino branco e por que só os pretos vieram parar na FEBEM? Foi uma coisa que comecei a pensar nisso (Ivonete, 2024).

Nota-se a representação do encarceramento em massa da população negra, uma política do estado brasileiro que sistematicamente atinge a população negra e periférica. Nas palavras de Silva (2020), essa criminalização traduz:

[...] uma predisposição das classes, sociais e étnicas, mais sujeitas a uma maior exposição e atuação dos sistemas punitivos formais do Estado e de seus respectivos órgãos repressivos. De tal modo que o estereótipo do criminoso acompanha a tríade: preto, pobre e favelado, retratando o cenário mais vulnerável da população, ao mesmo passo que essa parcela compõe o sistema carcerário nacional (Silva, 2020, p.40).

Assim, tal como denuncia Ivonete, percebe-se que perante o estado brasileiro, mesmo que “não tenham aprontado sozinhos” a mão que pune, pesa mais sobre eles, os adolescentes negros. Santos e Dias (2016, p. 115) ponderam que é necessário “entender que as práticas violentas de encarceramento da população negra podem ser fruto de um racismo enraizado na sociedade brasileira”.

Na FEBEM, a Ivonete era educadora ambiental e tinha contato direto com os jovens que cumpriam medida socioeducativa, lecionando numa unidade unicamente masculina. Ela relata uma rebelião vivenciada na unidade, nesse período as famílias não podiam visitar os internos, e descreve a dor, o sofrimento, bem como, a pressão sentidos por ela, pelos jovens e pelos demais colegas de trabalho, afinal, todos eram impactados pela situação. Relata em sua narrativa, situações extremas de violência, como por exemplo, o suicídio de um colega de trabalho, que na época da rebelião, parou o carro na frente da instituição e atirou na própria cabeça. Nossa narradora se emociona ao contar o episódio da morte do Maguila, um jovem negro, interno da unidade.

Vivi a morte do Maguila. O Maguila foi um menino negro, muito grande e forte. Ele se entregou ao fogo. Os meninos fizeram uma rebelião no Tatuapé, e o Maguila não quis sair do fogo. Ele se abraçou. Ele morreu queimado, consciente de que ia morrer

queimado dentro da fogueira, porque dizia que a sociedade precisava saber o que acontecia dentro da instituição. Então ele não saiu (Ivonete, 2024).

A entrega de Maguila como um mártir em meio à rebelião, nos diz muito sobre a dor e o sofrimento de um jovem negro, encarcerado, num sistema que não preza pelo seu bem estar, sua educação e sua ressocialização, pelo contrário, um aparato que culpabiliza e o desumaniza. Um jovem que se entrega a uma morte dolorosa, com a intenção de denunciar o que acontece no interior da instituição, nos diz muito, de como falhamos enquanto sociedade. E qual é o resultado dessa entrega? Qual é sentimento da sociedade frente à morte de um jovem negro? Quanto a nossa vida, a vida de pessoas negras, importam para essa sociedade?

Ivonete relata que na horta que eles cultivavam, os meninos tentaram algumas rotas de fuga na tentativa de se proteger.

Meus alunos na horta aprenderam algumas rotas de fuga. Então quando explodiu (a rebelião), alguns se esconderam dentro da horta, dentro das caixas de saída de água. Alguns outros conseguiram pegar as ferramentas que estavam trancadas do lado de fora e foi com essas ferramentas que eles cortaram as cabeças dos colegas. A gente teve oito assassinatos (Ivonete, 2024).

Muitas vezes, a violência é um mecanismo de resposta a tantas brutalidades sofridas ao longo da vida. E numa situação extrema, num espaço onde esses sentimentos e sensações são potencializados, o resultado pode ser uma tragédia. A chacina entre os internos, a intenção de Maguila ao se entregar à morte, num protesto, demonstra a gravidade do que está posto, isso nos faz questionar: Quando o estado brasileiro passará a rever suas instituições judiciais e punitivas? Teremos algum dia instituições livres desse racismo judicial?

A atuação profissional no sistema socioeducativo, impactou a vida de nossa narradora, mas também pudera, quem não seria

afetado estando imerso num ambiente tão complexo e vivenciando tantas sensações, sentimentos, tantas violências?

No período que Ivonete muda-se para o interior do estado, especificamente para a região do Oeste paulista, apesar do ar interiorano, o racismo não deixou de se manifestar. Em Presidente Prudente, Ivonete vivenciou o racismo de outras maneiras. Uma situação relatada foi a desconfiança, por ser negra, de sua capacidade profissional, que culminou na dificuldade de conseguir um emprego, o que resultou em sérias dificuldades financeiras. Ela tinha formação, experiência e um excelente currículo, mas não conseguia trabalho.

Chegando aqui, foi uma loucura, porque eu tinha um currículo muito bom, com uma experiência profissional de formação de professores, na área ambiental, na área da reciclagem, trabalhava um pouco com essa discussão de cultura afrocentrada, mas eu trabalhava com cultura no modo geral, que era algo que eu gostava, [...] aí as pessoas olhavam pro meu currículo. Olhavam pra minha cara e eu via que eles estavam negando. Esse currículo não é dessa pretinha. Sabe aquela coisa? Eu fiz 76 entrevistas de emprego aqui em Prudente, e em todas eu recebi como resposta um NÃO (Ivonete, 2024).

Sua fala escrutina outra faceta do racismo em nossa sociedade, não importa o quão preparado você seja não importa sua titulação, sua capacidade, sua experiência, a sua negritude sempre chega primeiro. E como caminhar numa sociedade que te julga e te define pela cor da sua pele?

Ivonete relata uma situação vivenciada pela falta de trabalho. Com o dinheiro acabando as dificuldades se intensificaram:

Aí chegou uma hora que o meu dinheiro tinha acabado, eu não tinha mais como pagar aluguel, e aí a gente entrou numa situação de passar fome. Eu fui à feira pra ver se tinha sobra, mas aqui todo mundo leva tudo de volta, pra galinha, pro porco, não tem xepa, como tem em São Paulo. Em São Paulo você vai no final da feira,

você volta com o carrinho cheio, pra sua semana, e aqui não tinha isso. Eu não estava acostumada a pedir, eu nunca tinha precisado pedir comida pra ninguém, mas eu não sabia o que fazer. E a gente tava passando fome, eu e a Lise, aqui nessa cidade. Eu falei, nossa, eu não acredito que depois de veia, com diploma acadêmico eu vou passar por essa situação (Ivonete, 2024).

Perceber-se sozinha, com uma filha pequena, numa cidade estranha, por si já se apresenta como uma dificuldade imensa a ser superada. No entanto, a sensação de impotência, ocasionada pelo racismo presente neste relato, haja vista que as possibilidades de emprego lhe são restringidas - mesmo tendo qualificação e experiência comprovadas - pelo fato de ser uma mulher preta, ilustra o racismo estrutural, no qual, evidenciam-se mecanismos que cerceiam as possibilidades de acessar determinados espaços, culminando na manutenção de privilégios a uma determinada população, a branca (Almeida, 2021).

Todavia, tal como um ditado *yorubá* que diz: “as pessoas são minha roupa”, expressando a importância da coletividade, da amizade e do estar próximo, ao se enxergar nessa situação de dificuldade, Ivonete destaca a importância dessas amizades, pois é somente junto, somente na coletividade que temos mais forças para enfrentar os infortúnios do racismo.

Me deu um desespero, eu falei, não, mas espera aí, calma. Aí mandei pras minhas amigas. Conteí a história, o que estava acontecendo aqui. Do tanto de entrevistas que eu tinha feito, e que as pessoas simplesmente não me davam trabalho e que tinha acabado o meu dinheiro. Aí minhas amigas se juntaram, fizeram uma vaquinha [...]. Mas como estava no vermelho, não poderia receber dinheiro pelo banco. Aí elas fizeram um crédito no Supermercado [...] pra eu comprar comida, pra eu parar de passar fome. Aí consegui comprar comida, uma boa compra pra aquele mês, e aí a gente falou, agora dá pra pensar, vamos planejar (Ivonete, 2024).

Numa sociedade racista, pessoas negras são mais suscetíveis a enfrentar situações de vulnerabilidade, uma vez que as políticas sociais não são pensadas para elas e o racismo estrutural, tende a reproduzir hierarquias e a perpetuar as desigualdades históricas (Almeida, 2021).

Segundo Marques (2022, p. 181), “o racismo estrutural envolve a reprodução de um conjunto de práticas discriminatórias pelas quais se garante que um grupo étnico-racial goze de privilégios em detrimento de outros”. No caso brasileiro, país do continente americano que por mais tempo resistiu a abolir a escravidão, deixando depois os ex-escravizados em total desamparo, o racismo estrutural aparece bem conjugado à violência simbólica e tantas outras violências, que a população negra sofreu e ainda sofre (Marques, 2022).

Assim, Ivonete com apoio, após sanar a necessidade primeira de todo ser humano, a fome, traçou novas estratégias na busca de novos caminhos. Com ajuda de uma amiga, proprietária de uma escola de formação, inicia um trabalho, com a capacitação de professores, porém, fora do município. Passa a viajar para dar formação na região metropolitana.

O momento que ingressa no curso de Pedagogia da Unesp, mesmo sendo uma universidade pública, um espaço crítico, com alguns docentes que tinham um olhar mais afetoso e acolhedor, o racismo também se fez presente. Ela apresenta um sentimento de tristeza ao mencionar o que vivenciou, o racismo institucional, que se manifestou desde o início do Curso de Pedagogia.

A gente sabia que tinha racismo, nós fomos impactadas pelo racismo na faculdade. Éramos quatro pretos, numa faculdade, numa sala de 40 estudantes no período noturno [...]. No diurno tinha duas pessoas pretas, e a noite só nós quatro. Nós éramos seis que entramos naquele ano. [...] Então, de 80 estudantes que passaram no vestibular da UNESP, nós éramos seis só (Ivonete, 2024).

A universidade historicamente tem sido um espaço eurocêntrico e de mentalidade colonizada, na qual, as pessoas negras são invisibilizadas e silenciadas. “A condição de criação [...] das nossas universidades, foi colonizada. Nossa elite branca trouxe uma elite acadêmica europeia branca para fundar uma universidade estritamente nos moldes das universidades ocidentais modernas” (Carvalho, 2020, p.84). Assim, fica evidente que historicamente a universidade não tem empenhado seus olhares para a população negra.

Ressaltamos a partir desse depoimento da Ivonete a relevância das cotas raciais nas universidades públicas, uma política que tem aumentado o acesso de pretos, pardos e indígenas e tem sido essencial para a busca da promoção de igualdade e justiça social, numa tentativa de corrigir uma desigualdade histórica e sistêmica que marginaliza a população negra.

A implementação da Lei nº 12.711/2012, conhecida como Lei de Cotas, se apresenta como um marco nessa luta histórica (Brasil, 2012). Ivonete relata em sua trajetória a dificuldade do acesso e permanência enquanto mulher negra no espaço universitário e ao discorrer sobre a atual conjuntura ela faz uma crítica: “É começar a pensar nos editais com seriedade, porque não existe cota na Unesp” (Ivonete, 2024). É importante salientar que sua afirmação não se coloca no sentido de denunciar o descumprimento da referida Lei, mas sim, da necessidade de se pensar e executar as políticas de ações afirmativas de maneiras efetivas e assertivas, nos demais espaços da universidade, afinal, é preciso se pensar as cotas no todo, não apenas assegurar o acesso, mas garantir a permanência e formação qualificada, que dialogue com essa população que acessa a universidade.

As cotas raciais podem fomentar um espaço acadêmico plural e diverso, contribuindo para o enriquecimento cultural e o combate ao racismo institucional. Tais políticas não beneficiam apenas a população que acessa os espaços por meio delas, mas auxilia na construção de ambientes mais democráticos e multiculturais.

Lutas e formas de resistências: um olhar militante

Num país estruturalmente racista como o Brasil, a luta do movimento negro não é algo contemporâneo apenas, ela remonta dos períodos coloniais, onde suor e sangue foram derramados em nome da garantia de direitos que podemos pensar como básicos hoje em dia, mas que não faziam parte da seara da negritude. A resistência do movimento negro é uma expressão de coragem frente às adversidades históricas. O emergir de lideranças se desdobra como referências para as novas gerações e essa é uma das, se não a maior importância que Ivonete tem para o movimento negro prudentino, uma referência que se posiciona, fala de sua trajetória, segue na luta e nos convida a refletir e a formar novas lideranças.

Nossa narradora nos fala sobre a necessidade de mudar a perspectiva adotada pelo movimento negro: “Porque é besteira ficar discutindo racismo, os brancos vão continuar racistas. O problema é deles, entendeu? (Ivonete, 2024). Sua fala não desqualifica os estudos e problematizações quanto o racismo, mas ela caminha na direção de Cida Bento (2022), que já denunciava o acordo tácito existente entre a branquitude para a manutenção dos seus privilégios, desse modo, sem uma reflexão profunda e o reconhecimento desse pacto racial não há transformação.

É mais que necessário desconstruir o tal pacto e trabalhar por mudanças, mas esse é um caminho que a branquitude, principalmente, deve trilhar, começando por reconhecer seus privilégios e os impactos na desigualdade racial, afinal, o racismo não foi criado por negros. Assim sendo, a fala de Ivonete, não fecha as portas para a presença de pessoas brancas aliadas na luta antirracista. Ela complementa: “É bom que venham! A gente quer muito que venha” (Ivonete, 2024), entretanto, esse vir deve ser sincero para de fato promover uma mudança genuína.

Assim, mais que problematizar o racismo, a valorização das potencialidades negras se faz essencial para a construção de uma sociedade equitativa. As pessoas negras precisam se entender

enquanto sujeitos numa perspectiva positiva, desconstruindo estereótipos racistas que são propagados em nossa sociedade. Essa conexão ancestral permite que o sujeito tenha orgulho de sua origem e de sua identidade negra. Afinal, essa postura nos possibilita um olhar crítico que empodera não só crianças negras, mas promove um enriquecimento cultural presente na diversidade, precisamos contar nossa história, pois, uma história contada de uma perspectiva única, promove um apagamento sistemático e cultural de um povo (Adichie, 2019).

Em seu Mocambo, bem como, em suas ações formativas com as crianças negras, Ivonete valoriza a potencialização da negritude como um instrumento para a construção da autoestima e autoimagem que foi tirada do povo negro. “As crianças aqui do Mocambo, você pode falar que ela é feia, falar o que você quiser! Ela vai dizer: Tô na minha, tô nem aí, entendeu?” (Ivonete, 2024). Esse posicionamento por parte das crianças, ocorre por elas saberem quem são, e saber de suas potências.

Nossa narradora relata um projeto realizado pelo Mocambo, no qual, confeccionaram um kit de apoio antirracista para as escolas, uma sacola bordada, com diversos materiais como, livros de literatura, revista, brinquedos, CDs, entre outras coisas.

Foi isso que a gente fez com as sacolas, né? Ao invés de a gente ficar brigando, a gente montou o kit, porque aí a professora e o professor, eles não têm como falar que a gente tá inventando moda. Tem muita coisa. Alguns falam, mas a gente não conhece. Por que você não conhece? A gente pensa, não conhece porque é racista, só por isso (Ivonete, 2024).

É possível visualizar a manifestação do racismo estrutural, que se apresenta no discurso da insipiência, quando Ivonete relata que os professores argumentam não conhecer, mesmo havendo uma legislação - Lei 10.639/2003 - que determina que esse conteúdo esteja presente no currículo de todas as escolas de Educação Básica, públicas e, também privadas (Brasil, 2003).

Infelizmente muitos professores ainda pensam que o racismo não existe no Brasil, ou o entendem simplesmente diante de um ato de violência, não compreendendo a sua complexidade, pode se dizer que isso é reflexo do mito da democracia racial (Nascimento, 2016).

Para alguns, o racismo se restringe “à realidade dos EUA, ao nazismo de Hitler e ao extinto regime Apartheid na África do Sul” (Gomes, 2000, p. 143). Essa afirmação demonstra um profundo desconhecimento histórico dos professores e, também, uma formação inicial e continuada fragilizada no que condiz às reflexões étnico-raciais.

Na sua entrevista, Ivonete também realiza uma crítica à universidade e denuncia os boicotes que sofreu, “[...] como a FCT costuma fazer, boicota a gente lá dentro o tempo inteiro” (Ivonete, 2024), esse sentimento de bloqueio acompanha o povo preto, é difícil se colocar em espaços, diante de uma sociedade que não o valoriza e o reconhece. Ela nos conta um ocorrido na universidade, a respeito de uma exposição artística.

Então, olha, eu fiz uma retrospectiva lá na biblioteca, né? Eu só aceitei também fazer isso, porque eu já tinha feito uma exposição em 2016 [...] com o dinheiro da minha bolsa. E aí depois eu falei, não faço mais nenhuma sem dinheiro. Aí me ofereceram, quanto você quer? 30 mil! É o valor de uma exposição de arte. Ah, mas isso não dá (falaram). Eu falei, tá, e qual que é o máximo que vocês podem pagar? Ah, a gente pode pagar uns 5 mil por tudo, pela exposição e por mais duas oficinas. E foi o que ficou, né? Fiz a exposição! Depois eu soube que eles pagaram um cachê muito maior pra outro artista, que só foi fazer um show (Ivonete, 2024)

Essa denúncia não se restringe a FCT/Unesp, mas reflete o racismo presente nos espaços institucionais. Não só a arte e a cultura negra são desvalorizadas na academia, a desvalorização da produção intelectual negra, nas instituições de educação superior, provoca o que Ribeiro (2019) denomina de “epistemicídio da negritude”, perpetuando a universidade como um ambiente racista e eurocêntrico. É preciso desconstruir os

discursos hegemônicos e criar espaços de diálogo e problematizações, mas como fazer isso se a universidade não se propõe a problematizar e muitos professores não se dispõem a estudar essa temática? Ivonete em sua fala nos provoca.

Você topa? Ninguém me falou até hoje que topa. Falei, então para de falar besteira, porque você é ignorante, porque não sabe o que você tá falando. E falo pra qualquer professor. E aí professor? Eu já falo, doutorzinho de merda! Porque se você tem um doutorado e não sabe discutir, você é um doutorzinho de merda [...] E vão fazer o quê? Vai jogar na minha cacunda? A minha cacunda tá cheia (Ivonete, 2024).

Somente por meio do conhecimento e reflexões histórico críticas fundamentadas por propostas palpáveis podem construir uma prática antirracista. Todavia para isso, são necessárias mudanças no seio da universidade. A crítica de Ivonete destaca a necessidade de a universidade assumir um papel nesse processo transformador, não é possível que essa instituição se coloque neutra, afinal, conforme reflete Carvalho (2020), historicamente é a universidade que tem formado as lideranças que conduzem a nossa sociedade e formam as novas gerações.

Em meio a esse contexto destacamos a relevância do movimento negro nos espaços acadêmicos. A união de docentes, discentes e funcionários é fundamental para se pensar uma universidade mais pluricultural e antirracista, por meio da valorização da negritude e combatendo o racismo institucional.

Nesse sentido, o Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão Universitária (NUPE) pode ser um aliado nessa luta. Ao se referir ao NUPE, Ivonete destaca que é necessário pensar uma estrutura de forma a validar e potencializar suas ações, de modo que ele não fique apenas como um aparato decorativo na universidade.

[...] tem que ter alguém para coordenação dos NUPEs locais. Um professor contratado para isso. Não dá pra ser alguém que já tem

um monte de função e acumula mais essa. É uma função de especialidade, que é interdisciplinar. Então quem trabalha com isso tem que fazer interdisciplinaridade com a geografia, matemática, estatística, educação física, pedagogia, computação, química. E pra ela fazer isso, ela precisa ter essa função disponível e ganhar para isso. Para os projetos de relações raciais estarem com essa coordenação. Tem que ter o espaço físico, o professor ou a professora doutora, concursada pra isso e que não acumule com outras funções, porque é uma função que merece. E a universidade é o que é por conta da gente que é preta (Ivonete, 2024).

Atualmente, o NUPE não realiza denúncias apenas, mas se propõe a contribuir para a construção de uma universidade mais inclusiva e justa, além de promover debates e espaços de acolhimento. Sendo sua presença na universidade essencial para se pensar um ambiente igualitário e acolhedor.

Ao nos falar sobre o movimento negro contemporâneo, na cidade de Presidente Prudente, Ivonete relata algumas ações que ocorrem no município, principalmente movimentos encabeçados pela juventude negra, que dão perspectiva de espaços de transformação.

É, eu acho que os *slams* dos meninos novos também. Tem o Quilombo de Dandara [...] tem os *slams* das minas aqui, a Batalha do Vale, são os dois que estão há mais tempo na cena. Mas eu sei que lá no Brasil Novo (bairro) já tem um também, e eu soube que teve algumas apresentações lá (Ivonete, 2024).

As batalhas de *slam* representam mais do que espaços de apresentação de poesias e encontros da juventude negra, são palco para vozes e criatividade muitas vezes silenciadas. Esses eventos, são celebrações da cultura negra, trocas de vivências e reafirmação da identidade negra. Sendo expressão de resistência e solidariedade entre os participantes. Além dos *slams* questionamos se ela conhecia algum movimento novo que estivesse ocorrendo na cidade.

É, novo que eu saiba não. Eu sei que teve alguns meninos que começaram muito empolgados que iam fazer, que iam acontecer, chegaram a fazer reunião e retrocedeu, não continuaram. As pessoas daqui que se formam vão atrás da própria carreira. E aí a gente tem uma dificuldade muito grande com pessoas especializadas, né? As pessoas que estavam no coletivo, que se formaram, como a Luana, por exemplo, a Sara, que está na sala de aula, a Thais Teles, que foi embora. Então, a Sara eu chamo pra trabalhar comigo, quando eu consigo algum recurso financeiro, porque ela é profissional já. Não dá pra chamá-la pra ser voluntária, né? Então, essa é uma questão (Ivonete, 2024).

A fala de Ivonete expressa a dificuldade de se articular o movimento negro estudantil, o que levou à pausa na atuação do Coletivo Mãos Negras. Muitas pessoas estão aqui, se envolvem com o movimento negro, porém com a conclusão de seu curso retornam a sua cidade de origem.

Ao longo de sua trajetória de vida, Ivonete mostrou-se resiliente, a militância no movimento negro converge na busca por justiça social e uma sociedade com mais equidade. Sua atuação evidencia a interseccionalidade das lutas, mostrando que o racismo e se apresenta com inúmeras facetas visando à exploração e a marginalização dos vulneráveis.

Considerações finais

Resistir! Talvez seja a palavra que mais se faz presente na vida de quem milita e vivência o movimento negro brasileiro. Resistir foi sinônimo de sobreviver, se opor e lutar por um espaço, podemos dizer que os lugares que hoje acessamos são frutos da luta dos que vieram antes de nós e que os passos que damos hoje e as lutas que travamos, abrirão caminhos para os que virão depois.

O percurso de vida de Ivonete nos apresenta a trajetória de uma mulher aguerrida na qual a palavra resistência se faz presente ao longo de sua narrativa. Desde o significado de seu nome, denunciando um apagamento colonialista da sua ancestralidade, e a

busca pela reconexão com essa. Uma educadora, mãe, ambientalista, artista e militante, sempre acreditou que a educação era um instrumento capaz de transformar as realidades, muitas vezes, duras para as pessoas negras.

Em sua vida, foi atravessada diversas vezes pelo racismo, direta e indiretamente, passando por situações difíceis e desmotivadoras. No entanto, seguiu militando e provocando reflexões nos espaços em que acessou, destacando sempre a importância de se articular o pensar e o agir, numa práxis efetiva. Sua trajetória foi marcada pela resistência e pela superação. Expressando, muitas vezes, as dificuldades enfrentadas pela população negra, nas mais diversas esferas da vida em sociedade. E mesmo diante das dificuldades se reinventou e trilhou caminhos possíveis.

Na atuação no Mocambo sempre buscou potencializar as vivências e a autoestima das pessoas negras, principalmente as crianças. Atuando numa perspectiva afrocentrada, tendo em suas ações, sempre o objetivo da valorização da cultura africana e afro-brasileira, buscando valorizar as potencialidades, contribuindo para autoidentificação dos sujeitos com a cultura negra, desconstruindo a imagem negativa que o racismo estrutural propaga sobre a negritude, semeando assim, as belezas de ser negro.

Ela destacou a importância da coletividade e da organização dos movimentos negros, para efetividade na luta antirracista. Em seu percurso acadêmico, relatou as dificuldades de estar num espaço eurocêntrico, que não se abre ao diálogo com as pessoas negras e não valoriza a produção desses sujeitos. Contudo, ela persistiu, não romantizou essa trajetória e nem poupou críticas.

Narrar às vivências de uma mulher como Ivonete faz parte de uma escolha política de nosso grupo de pesquisa, que visa inspirar e provocar em cada um de nós reflexões e ações, evidenciando a importância de resistir, se posicionar e enfrentar as adversidades impostas pelo racismo estrutural. Assim, sua história de vida é exemplo para as novas gerações. É necessário valorizar a negritude, respeitar nossa história, nosso legado cultural, nossos saberes ensinados pela herança ancestral,

potencializar as vozes negras e prosseguir na luta por uma sociedade justa, democrática, emancipatória, crítica e equitativa.

Referências

ADICHIE, C. N. **O Perigo de uma História Única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALESSI, G. Por parte de pai, negros escravizados. Por parte de mãe, senhores escravistas. **El país Brasil**, São Paulo, 19 nov. 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/11/15/politica/1573835859_935779.html. Acesso em: 09. out.2024.

ALMEIDA, M. Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. **História Oral**, v. 24(2), p. 293–309. 2021. Disponível em: <https://orcid.org/0000-0001-6015-3226>. Acesso em: 09 out. 2024.

ALMEIDA, S. L. de. **Racismo estrutural**. Sueli Carneiro (coord.); Jandira, 2021.

HOOKS, b. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Trad. Marcelo Brandão Cipolla. 1. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2017.

BENTO, C. **O pacto da branquitude**: um convite à construção de um Brasil alicerçado na equidade racial. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BOSI, E. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, 10 jan. 2003.

BRASIL. **Lei nº 12.711, de 29 de outubro de 2012.** Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília, 30 out. 2012.

CARVALHO, J. J. Encontro de Saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. *In*: BERNADINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Belo Horizonte, MG, 2020, p. 79-106.

DELGADO, L. de A. N. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **Revista História Oral**, n. 6. 2003. p. 09-25.

GOMES, N. L. Educação e as relações Raciais: refletindo sobre algumas estratégias de atuação. *In*: MUNANGA, K. (org.) **Superando o racismo na escola.** 2. ed. Brasília: MEC, 2000, p. 137-149.

MARQUES, F. T. À flor da pele: quando uma etnografia da violência escolar encontra o racismo estrutural brasileiro. **Revista de estudios y experiencias en educación**, v.21, nº 46, p. 171-189, 2022.

MEIHY, J. C. S. B.; RIBEIRO S. L. S. **Guia prático de história oral:** para empresas, universidades, comunidades, famílias. São Paulo: Contexto, 2011.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro:** processo de um racismo mascarado. 1. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

NASCIMENTO, E. L. (org.). **A matriz africana no mundo.** SP: Selo Negro, 2008.

OLIVEIRA, S. S. R. de; BORGES, R. C. da Silva. Ruth Pinheiro: trajetória de vida e movimento negro contemporâneo no Rio de Janeiro (1948-1988). **Revista do Programa de Pós-Graduação em História.** Universidade Federal do Rio Grande do Sul. v.30-2023, p. 1-17. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/anos90>. Acesso em: 09 out. 2024.

RIBEIRO, D. **Pequeno manual antirracista**. 1. ed. São Paulo. Companhia das Letras, 2019.

ROVAL, M. G. de O. Aprendendo a ouvir: a história oral testemunhal contra a indiferença. **História Oral**, 16(2), p.129–148, 2013.

SANTOS, Z. X. S. dos; DIAS, F. da V. Encarceramento da população negra: Análise do sistema punitivo brasileiro com base na teoria do Labeling Approach e na criminologia crítica. **Revista da Defensoria Pública do Estado do Rio Grande do Sul**, Porto Alegre, n. 15, p. 105-130, 2016. Disponível em: <https://revista.dpers.emnuvens.com.br/defensoria/article/view/207>. Acesso em: 22 out. 2024.

SILVA, Y. Á. S. da. **Cárcere-Senzala: A criminalização do povo preto como reflexo do racismo no sistema punitivo do estado brasileiro**, 2020, 59 f. Monografia (Bacharelado em Direito) - Faculdade de Direito da Universidade Católica do Salvador, Salvador, 2020.

SOUZA, J. de. **Subcidadania brasileira: para entender o país além do jeitinho brasileiro**. Rio de Janeiro. Leya, 2018.

PATRICIO, P. D. S.; MARTINS, E. S. De Paul a Naná: práticas nominativas de escravizados africanos e suas representações em Toni Morrison e em Marcelo D'Saleta. **Revista Odisseia**, Natal, RN, v. 7, n. 2, p. 41-60, jul.-dez. 2022.

REIS, M. da C. dos.; LIMA, C. S. de.; NASCIMENTO, E. R. do. Reflexões sobre o paradigma afrocentrado na Pós-graduação brasileira. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (RESAFE)**, n. 31, p. 119-135, 2020.

Capítulo 5

O racismo estrutural vivenciado na pele: história oral de quem vive, sente e luta

Nathália Germiniani Silva
Elaine Nabor de Lima
Juliana Maria Vaz Pimentel

Introdução

Em um país rico por sua diversidade étnica e cultural, como o Brasil, as discussões sobre o racismo estrutural e a intolerância religiosa ainda constituem foco de grande preocupação. Com implementação das políticas públicas, o movimento negro tem ganhado forças, o que tem possibilitado o debate sobre as relações étnico-raciais, apesar de avanços significativos no campo educacional, às discussões sobre relações entre raça, cultura e religiões de matriz africana não são suficientes.

[...] certos comportamentos e valores ainda enraizados nas mais diversas culturas impõem um cenário de intolerância, preconceito, discriminação e ataque à dignidade humana e às liberdades dos seus pares, tanto sob o prisma humano como legal. Dentre tais comportamentos, a questão da intolerância religiosa vem se mostrando cada vez mais evidente, estabelecendo estreita relação com o racismo estrutural que tanto define a sociedade no Brasil. Caracterizada pela discriminação e preconceito contra as religiões de matriz africana, a intolerância vem alcançando amargo destaque no arco que envolve o comportamento, hábitos e reações da maioria das pessoas inseridas em um errôneo contexto de superioridade pela sua cor branca, padrão europeu e crença em religiões ligadas ao cristianismo –religião implantada e unificada no Brasil desde os tempos da colonização (Barbaresco, 2024, p.109).

Desse modo, a discussão da temática faz-se essencial, uma vez que, esses comportamentos ainda perpetuam refletindo uma visão distorcida entre certo e errada, disseminando a ideia de que algumas culturas são inferiores quando comparadas a outras. Nesta perspectiva, o racismo estrutural presente nas sociedades, bem como os diversos tipos de discriminações atreladas a ele, vem impactando negativamente no convívio social, na liberdade de expressão, bem como, ferindo os direitos humanos.

O presente trabalho vincula-se ao projeto de pesquisa “Formação Crítica nas Questões Étnicas Raciais na Escola Pública: Articulando Teoria e Prática”, desenvolvido no NUPE de Presidente Prudente e Rosana. A população alvo da pesquisa envolveu seis pessoas de referência na temática “negritude”, residentes nos municípios pesquisados. Este capítulo trata-se de um recorte dessa pesquisa, apresentando a história oral de uma pessoa referência na luta antirracista na cidade de Rosana.

A entrevista ocorreu via *google meet* após apresentação e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, a qual foi agendada previamente e realizada com o Sr. Jair Carlos Lima (homem negro, professor, educador musical e músico). Optamos pela utilização do método ancorado na História Oral, a qual se desenvolveu por meio da entrevista temática composta por três momentos principais, a saber: (i) História de vida e religião; (ii) Vivências marcantes e a questão racial; (iii) Educação, formação e perspectivas de luta.

A partir da metodologia da história oral, este capítulo visa a refletir sobre o racismo estrutural a partir da história de vida de um homem negro, enfatizando suas vivências, sentimentos e lutas. Inicialmente, abordamos sobre a história oral e suas contribuições metodológicas, destacando a narrativa como meio de se manter as memórias e identidades vivas. Na segunda parte, refletimos acerca do racismo estrutural presente em nossa sociedade. Na terceira parte, apresentamos a narrativa do Jair e articulamos sua história de vida com sua religião; suas vivências marcantes e a questão social, bem como educação, formação e

perspectivas de luta. Por fim, encerramos com as considerações finais acerca da temática pesquisada.

História oral e suas contribuições metodológicas

Narrativa, sujeitos, memórias, histórias e identidades. São a humanidade em movimento. São olhares que permeiam tempos heterogêneos. São a História em construção. São memórias que falam (Delgado, 2009, p. 23).

Ao longo da história, as memórias vivenciadas por pessoas, grupos ou comunidades ficavam à margem da escrita acadêmica ou registros oficiais, não permitindo ampliar as vozes, sobretudo, de grupos sociais excluídos, como mulheres, minorias étnicas, indígenas, trabalhadores, crianças entre outros. Entretanto, a história oral tem ganhado cada vez mais espaço dentro das pesquisas, uma vez que por meio dela a diversidade de experiências humanas é evidenciada.

Embora sua introdução no Brasil date dos anos 70, somente no início dos anos 90 a história oral experimentou aqui uma expansão mais significativa. A multiplicação de seminários e a incorporação pelos programas de pós-graduação em história de cursos voltados para a discussão da história oral são indicativos importantes da vitalidade e dinamismo da área. Por outro lado, o estabelecimento e o aprofundamento de contatos com pesquisadores estrangeiros e com programas de reconhecido mérito internacional, propiciados pelos encontros e seminários, criaram canais importantes para o debate e a troca de experiências (Ferreira; Amado, 1998, p. 04).

A metodologia do emprego da história oral permite ao historiador apreender, escrever e interpretar as memórias valorizando as narrativas e possibilitando a ampliação da compreensão das experiências vivenciadas a partir de diferentes pontos de vista. Segundo Delgado (2003, p. 23), “a história oral é

uma metodologia primorosa voltada à produção de narrativas como fontes do conhecimento, mas principalmente do saber”.

Embora, ainda haja críticas pelos mais conservadores sobre o uso da história oral, como fonte para a escrita, devido as subjetividades próprias das memórias, pesquisadores, como, Portelli (1991) e outros evidenciam a importância da história oral para uma compreensão mais ampla do passado, pois justamente ao olharmos para as subjetividades, as vozes marginalizadas serão ouvidas.

Cada história conta um ponto, mostra um outro olhar, um sentimento diferente. Por meio da história podemos compreender as nuances e particularidades vividas pelo narrador. As narrativas históricas servem para enriquecer a memória coletiva, auxiliando no despertar das lembranças. Para Delgado (2009, p. 21-22):

As narrativas, tal qual os lugares da memória, são instrumentos importantes de preservação e transmissão das heranças identitárias e das tradições. Narrativas sob a forma de registros orais ou escritos são caracterizadas pelo movimento peculiar à arte de contar, de traduzir em palavras as reminiscências da memória e a consciência da memória no tempo. São importantes como estilo de transmissão, de geração para geração, das experiências mais simples da vida cotidiana e dos grandes eventos que marcaram da História da humanidade. São suportes das identidades coletivas e do reconhecimento do homem como ser no mundo. Possuem natureza dinâmica e como gênero específico do discurso integram a cultura de diferentes comunidades (Delgado, 2009, p 21-22).

Nesse sentido, as narrativas possibilitam manter viva a identidade e memórias de uma comunidade, sendo essencial como meio de preservar e transmitir a identidade e as tradições de um povo. Dada a sua natureza intrínseca, a narrativa deixa marcas de seu narrador, ampliando a multiplicidade de interpretações, uma vez que, elas contam a história e a identidade de quem fala, mas também podem transmitir significados que vão além das intenções e intenções.

As narrativas evidenciam identidades coletivas e afirmam os sujeitos como pertencentes em seu espaço, haja vista que, as narrativas suscitam as lembranças da memória e da consciência da memória temporal. Para Portelli (2017, p. 188), “a memória não é um mero depósito de dados da qual se pode recuperar informações, mas um processo em contínua elaboração no qual se pode estudar as diferentes modalidades”. Nesse sentido, percebemos que a memória é permeada pela subjetividade, sendo fundamental a escuta e o olhar atento às narrativas individuais, de maneira tal, apreender que os “esquecimentos” da memória são, na verdade, relevantes ao pensamento e à identidade dos narradores. As memórias, segundo o autor, são uma visita ao passado, um exercício de lembrar e esquecer, em que ambos estão além de meros registros, remetendo a uma pluralidade de interpretações que os narradores contam de suas experiências.

Bosi (2003, p.15) explora como as memórias são influenciadas pela cultura e pelo tempo, destacando a importância da história oral para a compreensão das mudanças sociais. A autora destaca a memória dos velhos como sendo “o intermediário informal da cultura”, no que se refere “a transmissão de valores, de conteúdos, de atitudes, enfim, os constituintes da cultura”.

Ademais, “a memória é um trabalho sobre o tempo, mas sobre o tempo vivido conotado pela cultura do indivíduo” (Bosi, 1993, p.281), ela permite uma relação dialógica entre as gerações, pois possibilita visitar o passado pelo olhar daqueles que o viveram, revelando tanto as conquistas como os desafios enfrentados, ampliando a compreensão e enriquecendo a história do grupo, da cultura e pertencimento dos sujeitos. Diante do exposto, a história oral é o que dizer sobre as pessoas e pelas pessoas, é o saber escutar e contar evidenciando as pessoas que fizeram e que fazem a história, ampliando a voz de sujeitos que outrora estavam perdidos e esquecidos em suas próprias narrativas.

Pesquisas apontam como essa metodologia tem se expandido em diversas áreas do conhecimento, haja vista que, por meio dela

há uma aproximação entre o passado e o presente, possibilitando a compreensão de como esses fatos afetaram e afetam o cotidiano de uma pessoa ou de um grupo. Bem como, para evidenciar a história das populações marginalizadas, propiciando um olhar mais humano e reflexivo, combatendo as desigualdades. A história oral transformou a pesquisa histórica, enriquecendo o campo da história e possibilitando uma pluralidade de novas percepções para a análise e interpretação de narrativas, propiciando a integração de abordagens interdisciplinares que abrangem sociologia, antropologia e psicologia.

Para, além disso, percebemos a história oral como uma forma de resistência cultural, visto que preserva as tradições de uma comunidade, pois permite uma escuta e um olhar voltado para o registro das percepções pessoais no entendimento do passado, ressignificando o que já está como posto, valorizando as subjetividades das memórias e permitindo ao pesquisador não apenas o entendimento dos fatos, mas como eles são sentidos em sua individualidade. Neste sentido, trazemos neste capítulo a história oral como uma metodologia de suma importância para a compreensão do racismo estrutural.

Aproximações sobre o racismo estrutural

Antes de falarmos sobre o racismo, é importante o resgate na história sobre o termo raça, o qual está permeado de grandes controvérsias. De acordo com Sílvia Almeida (2019, p. 19), a raça não é um termo fixo e está relacionada a situações históricas, pois a utilização deste termo está sempre atrelada as questões de poder, conflito, contingência e decisões. Desta forma, a historicidade de raça se vincula intrinsecamente a história da formação política, cultural e econômica das sociedades contemporâneas.

Em meados do século XVIII, a corrente intelectual iluminista forneceu ferramentas para que futuramente houvesse o surgimento de comparações e classificações entre seres humanos a

partir das características físicas e culturais. Surgindo assim, a classificação filosófica e antropológica entre humanos “civilizados” e humanos “selvagem”, o que posteriormente foi chamado pelas sociedades modernas de “civilizado” e “primitivo”. Tais classificações iniciaram com o processo de desumanização e são a razão de genocídios até os dias atuais. De acordo com o autor supracitado, por conformação histórica, a raça se constitui a partir de dois marcos básicos que se entrelaçam e complementam:

1. Como característica biológica, em que a identidade racial será atribuída por algum traço físico, como a cor da pele;
2. Como característica étnico-cultural, em que a identidade será associada à origem geográfica, à religião, à língua ou outros costumes, ‘a uma certa forma de existir’. À configuração de processos discriminatórios a partir do registro étnico-cultural Frantz Fanon denomina racismo cultural (Almeida, 2019, p. 24).

Embora a ciência e a biologia tenham mostrado que não existem diferenças biológicas ou culturais que justifiquem a discriminação entre os seres humanos, a noção de raça ainda é um elemento político. Sabemos que ela é empregada para legitimar desigualdades, justificar a segregação e apoiar o genocídio de grupos considerados minoritários do ponto de vista sociológico. Neste sentido, podemos dizer que:

o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam (Almeida, 2019, p.25).

Para que se possa refletir sobre o racismo em nosso país, é preciso realizar um resgate histórico do contexto de sua formação como nação, o qual é marcado por um abuso de poder violento e desumano, por séculos de escravização de pessoas negras e

indígenas, pela dominação político-cultural, social e religiosa, bem como pela exploração de riquezas por grupos de origem europeia. Em razão desse processo cruel de colonização em meados de 1540 é que podemos considerar a origem do racismo no Brasil, logo também, quando os africanos chegam às terras brasileiras de forma forçada e violenta para trabalharem nas lavouras.

O pensamento que sustentava o racismo na época era a ideologia da supremacia do homem branco europeu, que estabelecia sua superioridade em relação aos outros grupos étnicos e raciais fora da Europa, conhecida como eurocentrismo. A prática do etnocentrismo, que materializa essa ideologia colonizadora, posicionava o homem branco europeu como superior às demais raças, etnias e culturas, permeando todo o processo de colonização portuguesa no Brasil, do século XVI ao XIX, e deixando profundas marcas em nossa formação sociocultural até os dias atuais.

Habitamos um país no qual o racismo é abordado de maneira sutil, sem a devida seriedade e respeito que as análises sobre as questões raciais em nosso cotidiano exigem. Muitos desses problemas estão ligados à história de negros, indígenas e outras etnias que migraram para o nosso continente, assim como às relações sociais, culturais, econômicas e políticas que se formaram ao longo desse processo histórico.

O racismo é uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural. O racismo é essa tendência que consiste em considerar que as características intelectuais e morais de um dado grupo, são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas (Munanga, 2003, p. 8).

O racismo é uma ideologia que procura dividir as pessoas com base na raça, atribuindo-lhes uma série de estereótipos relacionados a características que supostamente pertencem a cada grupo racial. Nesse contexto, a raça não apenas identifica os

integrantes do grupo, mas também cria a ideia de que possuem atributos naturais, tanto morais quanto intelectuais. Por exemplo, na visão racista, há uma dicotomia entre brancos e negros: os brancos são considerados moralmente bons, com cultura superior, dedicação ao trabalho e valores éticos e civilizatórios, enquanto os negros são vistos como moralmente inferiores, com cultura considerada inferior (ou sem cultura) e falta de comprometimento com o trabalho e esses valores. Assim, forma-se uma representação social que coloca os brancos como aptos a governar e a ocupar as melhores posições e profissões, enquanto os negros são relegados a condições sociais subalternas e desfavorecidas.

O racismo se tornou parte do cotidiano e representa uma das formas mais graves de discriminação contra o ser humano, afetando muitas pessoas de várias maneiras. No Brasil, essa discriminação é particularmente intensa em relação às pessoas negras. Ao abordar o conceito de racismo estrutural, nota-se que suas manifestações ocorrem de diferentes formas, como discriminação, preconceito, segregação e estereótipos. Muitas vezes, essas manifestações são sutis ou negadas, com o objetivo de evitar a responsabilização por esses comportamentos racistas.

A partir da história de Jair, ou seja, a partir de suas narrativas podemos compreender o racismo e a necessidade de seu enfrentamento diário de forma mais aproximada, por meio de uma história biográfica temporal, em que a existencialidade e experiências ao longo da vida são marcadas pelo racismo e demais discriminações. Narrativas que nos colocam uma disposição ontológica na qual os significados produzidos pelos sujeitos sobre si mesmos e sobre sua realidade social revelam formas de apreensão e interpretação de suas vivências atreladas ao racismo e que são importantes de serem registradas para apreendermos quais são as formas e os impactos oriundos do racismo sofridos pelas pessoas negras em seu cotidiano.

A história oral de quem vive, sente e luta: racismo, intolerância religiosa e caminhos de enfrentamento

Certamente já ouvimos ou lemos sobre manifestações de racismo que marcaram a história da humanidade, cujas memórias ainda permanecem vivas em algumas gerações. Essas manifestações ocorrem “por meio de práticas discriminatórias, de intolerância, da censura e da violência” (Bartel, 2014, p. 107). De acordo com o autor as práticas racistas podem se manifestar distintas e nem sempre são evidentes ou lineares. Podem estar associadas a diferentes atores sociais, como o Estado, instituições, grupos, segmentos ou movimentos sociais. Quando chegam as redes digitais de comunicação têm grande repercussão, recebendo ampla cobertura na mídia e na educação em nosso país e assim, são reconhecidas. No entanto, o maior desafio que enfrentamos atualmente parece estar em nosso cotidiano e ainda temos grandes dificuldades em compreender e interpretar as singularidades do racismo no Brasil.

As narrativas do Jair, homem negro, 49 anos, professor, educador social e músico, nos faz refletir sobre diversas questões discriminatórias enfrentadas em seu cotidiano desde a sua infância, como podemos verificar a seguir.

História de vida e religião

Bom, eu sou o Jair, nome completo Jair Carlos Lima e hoje, já há algum tempo que dou aula de iniciação musical, educador musical, toco nas noites, mexo com som e tudo mais né, canto, dou aula de música em geral, vários instrumentos, e repetindo a Juliana Santos, eu sou de Alagoas, Arapiraca, já morei em um monte de lugar assim, no país inteiro quase, moramos em Prudente também e agora estamos aqui em Primavera/Rosana no Pontal do Paranapanema. E assim, quanto a minha identificação, a minha família é parte indígena com negro e uma parte europeia, alemã, português, é uma mistura assim, e aí saiu essa espécie aqui (risos) [...] (Jair, 2024).

A trajetória de Jair é marcada por eventos e experiências significativas que moldaram suas escolhas e contribuições ao longo de sua formação. Este relato sobre sua identidade e história de vida fornece uma compreensão mais profunda das forças que influenciaram seu desenvolvimento pessoal e profissional.

Na história de vida do Jair, constatamos a presença do racismo, mesmo quando ele e sua família não percebiam. O trecho abaixo denuncia práticas, pensamentos e contextos bastante frequentes desde a infância das gerações de pessoas negras, especialmente no contexto escolar, onde uma criança pode se referir a outra em relação à cor de sua pele, ao tipo de cabelo, ao seu comportamento ou à sua situação financeira.

Quando chegamos na cidade [...] Campinas, Prudente e tal. Foram muitos lugares, foram muitas questões. Mas até então, a gente em geral, não entendia essa questão do racismo. A gente não tinha isso, não tinha noção nenhuma do que é racismo, que um é preto, outro é branco, rico, pobre! Era bem assim complicado, bem ‘chucrinho’ mesmo (risos). E aí quando entramos na cidade pra trabalhar e tudo, aí começou a despertar e observar a diferença de tratamento da gente, inclusive da minha própria mãe, do meu próprio pai mesmo que falava: ‘Vocês têm que estudar, só que vocês têm que trabalhar’. Vamos supor, já estou pulando uma parte gigantesca, mas chegou no colegial a regra era: você é filho de trabalhador, você é pobre, preto, então você vai ser o cara que vai trabalhar para o... Porque a gente é da mesma escola, isso aí era claro, mas o branquinho rico, filho do fulano e outro do ciclano, vai continuar sendo rico, você não, você só precisa estudar, fazer o colegial e tá bom e você vai trabalhar pra ele. Era assim uma coisa bem já determinada (Jair, 2024).

Historicamente, as atitudes preconceituosas tendem a se direcionar, em sua maioria, aos grupos considerados minorias, que acabam sendo excluídos.

De acordo com Lélia (1984, p. 232), “[...] desde a época colonial aos dias de hoje, percebe-se uma evidente separação

quanto ao espaço físico ocupado por dominadores e dominados”. As práticas racistas, assim, representam um conjunto específico de comportamentos que constituem a discriminação racial e promovem a ideia de superioridade entre as raças.

Podemos dizer que o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam (Almeida, 2019, p. 25).

Neste sentido, perguntamos ao Jair se achava que existia uma diferença, entre a construção racial que o seu pai e sua mãe fizeram, por exemplo, quando ele diz que por entre as frases que havia uma indicação de ‘Olha, você é pobre, você é preto’... Questionando-o de onde vinham essas frases, se do seu pai ou da sua mãe, quem era a pessoa que mais impactava a sua identidade racial. Jair menciona que ambos apresentam essas falas, mas principalmente a mãe falava frases como:

[...] ‘que tem que ser daquele jeito mesmo’, ‘porque Deus fez daquele jeito’ [...] acho que é o pior, é que ela era preta também, era não, ainda tá viva. Mas é por ter aquele conhecimento bem limitado, não tinha noção nenhuma, criada na igreja, aquela coisa toda né, então pra ela o certo era isso. O meu pai falava bem menos, mas também é bem racista mesmo, ‘isso é coisa de preto’[...], aquelas frases que a gente já conhece bastante. E já a minha mãe, enfatizava mesmo, por exemplo, quando eu deixei meu cabelo grande e tal, nossa, foi uma loucura assim, ‘você não é mais de Cristo’, ‘você não vai mais na igreja’, aquela coisa toda... E é porque é um combo de coisas que acontecia né, ‘você tem que cortar seu cabelo’, ‘você tem que arrumar um serviço pra você parecer igual branco’, uma coisa de branco, sabe assim e nisso eu falava: coisa de branco, coisa de preto, a gente não entendia muito, porque todo mundo que eu conhecia, a maioria era assim pardo, da minha cor ou mais escuro, era periferia, então porque tinha que ser coisa de branco, de preto, eu mesmo não entendia isso (Jair, 2024).

É notório na fala do Jair, entrelaçamentos, a exemplo da questão religiosa, que aparece de forma marcante. Os sujeitos historicamente vinculados à religiosidade, via de regra possuem uma forte crença que impossibilita, muitas vezes, a reflexão sobre si mesmo, o pensar por si fica acobertado por dogmas religiosos universais e tidos como verdades absolutas.

Além das classes sociais, encontramos na sociedade brasileira, ou melhor, em todas as sociedades, mais de uma comunidade religiosa. Entendo por comunidade religiosa, um conjunto de indivíduos, homens e mulheres, que partilham uma mesma religião, cultuam um mesmo deus e consequentemente desenvolvem as mesmas crenças a respeito do mundo e do cosmos. Geralmente, os membros de uma comunidade religiosa pensam que sua religião é a melhor do mundo e a única verdadeira, sendo as outras consideradas como ruins ou inferiores. Partindo desse etnocentrismo, eles se acham no direito de falar mal das outras comunidades religiosas e até de praticar o que se chama de intolerância religiosa (Munanga, 2010, p. 4).

Deixando evidente ainda o impacto da religião, nesse diálogo entre sua mãe e seu pai, ainda escutava em relação a questão racial:

[...] por exemplo, todo mundo tem a ideia do anjo que é branquinho, aquela coisa bonita, luz, tudo coisa clara é do lado do bem né. Então já algo assim, inclusive bíblico, e a minha mãe deixava bem enfatizado mesmo, até hoje se a gente for conversar com ela, ainda tem esse ranço bem pesado mesmo (Jair, 2024).

A história da humanidade apresenta numerosos exemplos de perseguições religiosas, frequentemente acompanhada por guerras motivadas por crenças divinas. Podemos lembrar das guerras religiosas na Europa, das guerras santas muçulmanas, das cruzadas cristãs, das inquisições na Península Ibérica, dos conflitos entre católicos e protestantes na Irlanda, assim como das disputas entre muçulmanos e católicos na Nigéria e os conflitos

entre ortodoxos, católicos e muçulmanos no Kosovo, entre outros. Em relação ao Jair, a religião transformou-se em um agravante ainda maior somado a questão racial e de classe, contribuindo para a naturalização do racismo e para a não compreensão da identidade racial e cultural das quais pertenciam e se constituíam enquanto sujeitos.

Um fato marcante na vida do Jair ocorre também na escola, quando evidencia a importância de um professor que passa a influenciar esse reconhecimento de si enquanto pessoa negra, e que devido a ele, houve uma grande contribuição nesse processo de compreensão de sua identidade. Jair tinha dificuldade para aceitar as ideias desse professor acerca das questões identitárias e raciais, segundo ele, pensava:

[...] ‘magina, esse cara tá louco’, ‘magina, não tem isso!’. Eu não via essa agressividade com algumas falas, eu não via, falava ‘ué, mas não tem problema e tal’, não ligava, nem tchum! Aí, ele, esse outro irmão, começou a mudar bastante, eu comecei a ir atrás, a ler, descobrir, ler sobre a África, cultura africana na nossa influência indígena e tal. Foi quando eu me encontrei mesmo, aí eu soube falar quem eu era (risos). Aí soube falar o porquê de tudo isso (Jair, 2024).

Na família do Jair, somente ele e outro irmão passaram a tomar consciência da história de nossa sociedade, sobre outras culturas, sobre suas origens, identidades raciais, culturais, sociais, sobre o racismo e outras questões antes incompreendidas por eles. Dentre tantas vivências contadas, há momentos marcantes sobre a questão do racismo e preconceito que nos chocaram e nos espantaram.

À medida que nos contava, sua história ia nos atravessando, como se pudéssemos estar naquele momento, a fala, o corpo, a voz e o sentimento compartilhados nos permitia compreender e sentir a dimensão do nós, sua narrativa ecoava a vivência de grupos que experimentaram e experimentam de forma forçada e

violenta, condições de exclusão decorrentes do racismo ainda vigente em nossa sociedade.

Vivências marcantes e a questão racial

A teia de palavras e gestos do Jair nos apunhalava o coração de tanta indignação e sede de justiça, pois suas vivências testemunham o que foi e é diariamente vivenciado por negros e negras ao longo da história de nosso país.

Quando eu conheci a Juliana em Prudente, até antes de conhecê-la, eu e alguns amigos, éramos do Pagode. Olha aí, só negão (risos) [...] E aí, meu bem, a gente entrava nos lugares e a polícia já fechava, Blitz toda hora, inclusive um dos primeiros casos, foi a gente subindo uma ladeira, uma rua ali na Washington Luiz. A gente subindo em dois carros. O primeiro carro tinha o menino que era o baterista, vamos dizer assim, o rico do grupo e um branquinho junto com ele. O carro passou direto junto com as coisas, e no outro carro tinha só os pretinhos da percussão, e eu era das cordas né, na hora que eles viram os dois carros, o primeiro olhou assim e passou direto, aí quando viu um monte [...] só pretinho no carro falou 'Ixi, encosta!' Aí aquela história né, mão na parede, dá uns tapas, dá uns empurrões e você tem que ficar quieto e tal. Nunca eles pararam os dois carros e muitas vezes eram os mesmos policiais na madrugada, porque a gente tocava num lugar, saía para tocar em outro ou ia embora mesmo e tal. Comecei a perceber, 'ah, então tudo aquilo que comecei a aprender e observar é nisso que começa a me mostrar na prática, me apresentar na prática' (Jair, 2024).

A fala de Jair retrata a realidade que vivemos todos os dias em nosso país, a qual está mais próxima do que imaginamos. Um estudo recente (2022), realizado nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro revelou que existem diferenças nas abordagens policiais direcionadas a suspeitos negros e brancos. De acordo com a pesquisa denominada "Por que eu?", pessoas negras têm 4,5 vezes mais chances de serem abordadas pela polícia do que as

brancas. A pesquisa foi conduzida pelo Instituto de Defesa do Direito de Defesa (IDDD). Foram entrevistadas 1.018 pessoas, sendo 510 no Rio de Janeiro e 508 em São Paulo. Desses, 64% afirmaram já ter sido abordado pela polícia ao menos uma vez, totalizando 652 pessoas. Em relação às abordagens policiais realizadas dentro das residências, 13,5% dos entrevistados negros relataram já ter vivido essa experiência, enquanto apenas 5,1% dos entrevistados brancos mencionaram esse tipo de violência. E ainda, entre os indivíduos que afirmaram ter sido abordados mais de dez vezes, 19,1% eram negros, mais do que o dobro do percentual de entrevistados brancos (8,5%).

Segundo Jair, teve outras situações que teve que enfrentar, como a citada abaixo:

Teve Carrefour, teve um monte de loja, agora um dos piores fatos foi em Curitiba [...] Estava com um amigo, ele branco né, tava muito frio, eu tava com uma jaquetona preta com toca, imagina (risos) [...] Aí entrando no shopping em Curitiba, eu passei pela praça de alimentação e meu amigo do lado, aí ele falou assim 'Ó Jair, meu primo é o que comanda a parte da segurança aqui tá, eu vou na frente porque vou ver uma loja e tal, se quiser vai dando um rolê né'. [...] Aí eu fiquei olhando loja atoa assim, ele passou, foi embora e eu tava do lado dele, fui mais devagar e ele seguiu né. Quando ele saiu e eu fui indo mais devagar, olhando as lojas, olhando tudo aquilo, não conhecia Curitiba e tal, isso já em 99, 98 sei lá. Eles me cercaram, ficavam andando atrás de mim uns dois, três, assim [...] eu parava e eles faziam questão de ficar os dois olhando pra mim assim, um do lado do corredor e outro do outro, eu andava mais um pouquinho e eles andavam junto, até que chegou no final do corredor e eles encostaram e falaram 'O que você quer aqui e tal?' 'De onde você é?' E começaram a tratar bem mal assim [...] né, um dos primeiros casos assim, além da polícia [...] A polícia pra gente era tudo, mas depois começamos a perceber isso, os carrinhos mais bonitos com os carinhos mais bonitos, que era os branquinhos, passava batido. E a gente não. Encostava, meia hora do lado esperando [...] Em Curitiba, foi muito pesado mesmo, Rio Grande do Sul também foi bem forte também, Santa Catarina (Jair, 2024).

Vivemos em um país, que desde o período colonial e passando posteriormente pela ditadura militar, possui como marca evidente duas formas de repressão voltadas para públicos diferentes. A repressão política que afetava (e afeta) de maneira indiscriminada os militantes de esquerda e aqueles que se opunham ao regime militar, enquanto a violência estatal era direcionada, e ainda é, quase que exclusivamente aos grupos marginalizados, como negros, pobres e indígenas. Vale ressaltar ainda que além das práticas racistas no Brasil que se iniciaram com a escravização, a qual se perdurou por quatro séculos, o Brasil foi o último país a abolir essa prática, e mesmo após a assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, as pessoas negras continuaram a enfrentar desigualdades em relação aos brancos e a outras etnias, uma situação que ainda se mantém na sociedade brasileira contemporânea.

Até pouco tempo, o Brasil não reconhecia de forma legal a profunda desigualdade e discriminação racial presentes no país, e o Estado permanecia indiferente a essa questão. Somente com a Constituição da República Federativa do Brasil, em 1988, o racismo passou a ser oficialmente classificado como crime.

As pessoas querem dizer, está claro, que o preconceito racial no Brasil é provocado pela diferença de classe econômica e não pela crença na superioridade do branco e na inferioridade do negro. O que é a voz do mito de democracia racial brasileira, negando os fatos às vezes tão gritantes da discriminação racial no cotidiano do brasileiro (Munanga, 2010, p. 3).

As distinções identificadas entre "nós" e os "OUTROS" são a base para o surgimento de vários tipos de preconceitos, práticas discriminatórias e as ideologias que delas surgem. Ao destacar a diferença como ponto de partida, buscamos esclarecer a confusão que frequentemente surge entre o conceito de preconceito racial e outros preconceitos que se fundamentam em diferentes tipos de distinções.

A percepção da existência do Outro como um atentado contra minha vida, como uma ameaça mortal ou perigo absoluto, cuja eliminação biofísica reforçaria meu potencial de vida e segurança, é este, penso eu, um dos muitos imaginários de soberania, característico tanto da primeira quanto da última modernidade (Mbembe, 2018, p. 19-20).

Nos relatos do Jair, notamos o racismo de Estado, praticado por nossas sociedades, o qual se difere do ódio individual habitual, pois se caracteriza como um método de "purificação" da população através da eliminação de certos grupos étnicos. Esse tipo de racismo é exercido por estruturas governamentais e administrativas, que acreditam na relação entre prosperidade e extermínio. Assim, como diz Foucault (1999, p. 305), o que vai deixar a vida mais segura e saudável é o racismo de Estado é "a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior...". Como bem destaca e complementa Achille Mbembe em seu livro *Necropolítica*, em termos foucaultianos "o racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, "este velho direito soberano de matar" (Mbembe, 2018, p. 18).

Neste sistema que vivemos, o "Outro" é aquele que, de certa forma, não se assemelha a nós. E, por essa falta de semelhança, se justifica sua eliminação, violência ou morte. Ao desmerecer esse "Outro", nos sentimos legitimados a eliminá-lo, é dessa maneira que o racismo se manifesta e que o sistema colonial se mantém até hoje. As vidas que não têm valor são aquelas do "Outro", que é sempre retratado como perigoso, ameaçador e estranho. Como diz Jair, o racismo é:

[...] a falta de humanidade, a falta de conhecimento do outro, porque, por exemplo, não dá pra fugir muito da questão religiosa. Se você fala que você é de uma igreja cristã, da católica, Jeová, Deus é amor, é uma coisa, se você fala que é Umbanda, Candomblé e tal, te condenam, independente da cor, se é preto, fica pior ainda. Então, acho que a falta de conhecimento histórico, de toda nossa formação e ignorância mesmo, estupidez, acho que é isso. Eu ouço

um monte de coisa entre a molecada que eu falo ‘são os pais que são isso, as falas não são deles’, tenho certeza. Coisas absurdas mesmo, coisa bizarra, acho que é estupidez mesmo, violência, desconhecimento. Ah, e o pior é a má influência das vias digitais, dos famosos coachs (Jair, 2024).

Nesta fala e em outros momentos da entrevista, notamos o quanto as questões do racismo se entrelaçam fortemente com uma ideia religiosa eurocêntrica imposta por determinadas pessoas da igreja católica, a qual observamos durante sua fala que marcaram de forma traumática as suas relações familiares, sendo fator de muita separação, brigas e desentendimentos. De acordo com Fernandes (2017), essa intolerância pode ser compreendida como “a incapacidade dos indivíduos em compreender crenças diferentes das suas, e nos casos concretos de manifestações de intolerância no campo prático” (Fernandes, 2017, p. 124), ou seja, como uma prática marcada pelo não reconhecimento da veracidade de outros tipos de religiões. Ao se tratar de religiões afrodescendentes esse cenário realmente se torna ainda pior.

Os preconceitos e ações contra esse grupo, o de praticantes das religiões afro, em todos os países americanos em que essas religiões são praticadas, tem a ver com a formação da estrutura estatal sob a colonial modernidade, visto que, para o colonizador, evangelizar as populações submetidas (indígenas e africanos escravizados) era parte fundamental da empreitada colonial (Fernandes, 2017, p. 118).

Na sociedade colonial, as práticas religiosas dos negros eram frequentemente interpretadas como “magia”, “feitiçaria” e “curandeirismo”, associadas ao mal e consideradas ameaçadoras. Por isso, a principal perseguição nesse período partiu da Igreja Católica, mas logo se espalhou para outros setores da sociedade. A perspectiva europeia e cristã era vista como a única maneira legítima de compreender o mundo, e aqueles que não a seguiam eram desvalorizados em sua essência.

Amparados por um sentimento de superioridade racial e civilizacional, os colonizadores europeus buscaram submeter os povos indígenas e, posteriormente, os africanos escravizados a uma ordem cultural baseada nos valores e princípios do cristianismo e da cultura europeia [...] Essa postura foi incorporada pelas práticas da Igreja Católica, que justificava a escravidão como um meio de ‘salvação’ para os africanos. A Igreja, ao envolver-se no comércio de escravos no Brasil colonial, encarava o trabalho forçado como um modo de ‘resgatar almas perdidas’ (Sousa, 2024, p.14).

Tais concepções vigoram no imaginário de grande parte da população na sociedade contemporânea, decorrente de imposições religiosas eurocêntricas que perpetuam até hoje.

Educação, formação e perspectivas de luta

Diante de tantos relatos concernentes às formas de racismo vivenciadas desde a infância pelo Jair, lhe perguntamos sobre quais caminhos tomar para continuarmos resistindo nessa luta contra o racismo.

Eu acho que ainda é adquirir conhecimento. Eu acho que quando você mostra ou que você conhece e domina começa a dar uma melhorada, por exemplo, se eu não me destacasse no que eu faço com certeza eu não teria o tratamento que a gente tem hoje. É impressionante mesmo, eu jamais entraria em uma loja aqui, o pessoal ignorava mesmo, inclusive, eu e a Juliana juntos, ignorava. Nossa, achava estranho aquilo lá! ‘O que que é aquilo’, a frase era mais ou menos essa. Depois que você conquistou um determinado espaço ali, que muita gente já sabe da sua opinião e tal, já mudaram muito, mas lá dentro você percebe que ainda tem algumas resistências, tanto é que tem algumas figuras que a gente lida no dia a dia, e a gente fala: ‘Ah em que lugar?’, ‘Em tal lugar, na loja da figura racista’, a gente faz essa referência. Porque, gente, é impressionante quando entra em restaurante, entra um médico assim, alguém chique, vamos dizer assim, como é bem recebido! Hoje a gente é bem recebida, é, mas ainda entre aspas. Então acho

que é através de conhecimento e também [...] não sei se bater de frente, mas não no sentido gerando violência, mas sim usando argumento. Eu uso muito a parte religiosa do povo, eu falo as vezes com as figuras ‘Ó, cuidado meu amigo, vai que na hora que Jesus descer, você se surpreender com a cor dele!’, eu falo assim, jogo essa parte religiosa da figura e fica sem chão. Então é isso, através de conhecimento para combater e a tolerância né, ter que aguentar todas as opiniões e se você se expressa, ainda você pode ser o ‘ah você está se fazendo de vítima’ (Jair, 2024).

Para Kabengele Munanga (Géledes, 2023), antropólogo e professor brasileiro-congolês, não há uma receita para lutar contra o preconceito racial, mas há três caminhos possíveis: educação (com ensino antirracista), por meio de leis e ações afirmativas. E certamente, Jair não apenas sabe e sente na pele o que precisamos como também atua enquanto cidadão, professor e músico para a construção de uma sociedade melhor, por meio da educação, da música e de seu olhar humano, como podemos notar a seguir.

No que tange ao impacto e importância da música na atuação e combate contra o racismo, Jair tem consciência do grande potencial de seu trabalho com a música para o enfrentamento de tantos preconceitos e desigualdades:

Sim, a música é uma arma bem poderosa mesmo, para didática, para pedagogia, muito forte mesmo. Eu, por exemplo, mostro muita música, faz tempo que a gente não toca, mas uma que até cheguei a gravar nesses dias de Consciência Negra, que é aquela do Chico Cesar ‘Respeite meus cabelos brancos’, eu cantando lá na sala, a molecada falou assim ‘Olha lá, mas seus cabelos não estão brancos?’. Eles não entenderam né ‘Respeitem meus cabelos, VIRGULA, brancos’. Aí, eu expliquei. Então, com a música talvez eles tenham um acesso mais rápido de percepção de esclarecimento. Porque muitos se identificaram, mudando de música, a da ‘Mama África’, que a mãe não tinha o marido era mãe solteira, tinha que acordar cedo cuidar da criança, levar na escola, dar comida, toda aquela correria que a música fala, eu perguntei: ‘O que vocês acham dessa música?’. Eles viram o clipe e tudo mais, eu

falei: ‘Tá vendo? Tem algum riquinho de carro chique? E escolinha particular?’. Sabe, eu faço esse trabalho sempre (Jair, 2024).

Buscando uma maior compreensão acerca de seu trabalho e seu papel social, quando questionado sobre a existência ou não de crianças negras no projeto de música em que trabalha, e se achava que elas se enxergavam nele, no seu cabelo, e em outras características, Jair destaca que:

É muito complexo isso aí, a maioria não é negra são poucos ou pardos e as meninas tem que estar com os cabelos esticados que parece que vai arrancar. Muitas eu acho que influenciei, tenho quase certeza, e outras antes também, quando elas viam que eu soltava o cabelo, cantava e brincava e tal, eu acho que falavam ‘eu acho que eu posso também, porque ele pode né’ e a mãe e o pai vieram falar para mim: ‘Ah, minhas filhas querem deixar o cabelo solto igual ao do senhor’. Aí falava: ‘Ai, que bom, que legal, que bom!’. Porque as crianças vinham com a cabelo esticado no máximo, fazia aqueles tratamentos, triste mesmo. E são poucas, você acredita? E, é um projeto voltado pra pessoas menos favorecidas, no entanto, tem um monte de gente que a maioria, o pai e a mãe possui bom emprego, tem carro tem uma vida legal e pouco são [...]. Houve uma época que era muito mais, mas agora diminuiu e tem essa questão de meio que se libertar de ‘Olha, o professor está usando esse cabelo eu também vou usar’, brinco, danço e as vezes faço coreografia, coloco mão na cintura, movimento e tal. Os meninos ficam meio resistentes. Faço uns aquecimentos na aula de técnica vocal de iniciação, que se você for fazer aquela coisa erudita, todo mundo sério cantando opera, você não chega a lugar nenhum com eles. Então, quando você quebra essa fronteira, eles começam a se soltar e outras meninas também, de outra cidade que eu dou aula, passaram a usar cabelo solto e eu não falei nada, só falando que nós podemos ser do jeito que a gente quer. Falam: ‘Tio, porque você deixa o cabelo solto?’, ‘Porque você não corta?’ (risos). [...] Uma criança falou bem sério e disse: ‘Corta esse balaio, tio!’ (risos). Aí eu falo: ‘Não posso fazer isso!’. E eles: ‘Porque não pode?’, ‘Porque quando Deus foi fazer meu cabelo ele disse: Jair, eu vou fazer só pra você esse cabelo! Ah! Deus falou?’.

‘Claro que falou. Ele não fez tudo, então ele fez assim, ó que lindo! Você não gosta das coisas que Deus fez?’. ‘Não, eu gosto [...]’. ‘Então, quem que fez o seu cabelo?’. ‘Ah foi Deus’. ‘E o meu?’. ‘É, também’. ‘Então, pronto’. Vou falando assim, para perguntar para o pastor ou padre quem fez os cabelos.... Então vou nessa linha. Aí chega lá o padre fala ao contrário (risos) (Jair, 2024).

Nesse momento, o silêncio após sua fala deu voz à esperança, deu espaço para reflexão da potência desta luta poética e crítica. O conhecimento e a sabedoria do Jair nos fortalecem nessa luta coletiva de enfrentamento contra tamanha ignorância e injustiças vivenciadas. E, gostaríamos de finalizar este capítulo com a mensagem do Jair para as pessoas que enfrentam o racismo em seu cotidiano, uma fala que se tece de sofrimento, vitória, de muita luta e abraça o “nós”. Um “nós” que vem de dentro e não se pode calar.

Nossa, eu acho que tem que ter muita frieza, muita aceitação, se descobrir, dizer: ‘Eu sou assim e pronto! Eu gosto do meu cabelo e pronto!’. ‘Eu vou usar ele assim, porque é assim que estou bem!’. Sabe, acho que você tem que estar muito forte com você mesmo. E acho que fica mais fácil você despachar as figuras que aparecem, acho que é isso sabe, é muito dentro de você (Jair, 2024).

Logo, na fala do Jair notamos a importância de um processo de descolonização do pensamento e das estruturas sociais. Isso envolve repensar as narrativas históricas que subestimam ou excluem as contribuições dos povos não brancos e as estruturas de poder que perpetuam as desigualdades raciais. Além disso, demonstra a necessidade em nos entendermos e aceitarmos como somos, para que possamos nos tornar mais resistentes às agressões racistas, construindo uma postura de luta e de afirmação da identidade. A compreensão de si e da história dos antepassados, especialmente no contexto da luta contra a escravidão, colonialismo e racismo, é uma maneira de resgatar a dignidade e a força dos povos negros.

Considerações finais

Mediante a entrevista realizada com Jair fica notório o quanto a compreensão da concepção do racismo estrutural histórico é essencial para se identificar as raízes profundas das desigualdades raciais que persistem na sociedade contemporânea. Desde a colonização e a escravidão até as políticas de segregação e exclusão, as estruturas sociais foram moldadas por um legado de discriminação que ainda influencia as relações sociais e institucionais. O preconceito, manifestando-se em atitudes, comportamentos e políticas, reforça estereótipos negativos e limita oportunidades para as pessoas negras.

A história oral utilizada como método para compreensão das questões atreladas ao racismo, bem como para refletir sobre as possibilidades de enfrentamento, foi um caminho que nos levou ao alcance de um outro viés de conhecimento, pois a narrativa nos permite a compreensão da dimensão vivida, sentida e experienciada em suas diversas nuances pela perspectiva do outro, um outro que além de revelar suas subjetividades consegue ampliar a voz de um coletivo, de grupos de negros e negras que vivem na pele diferentes tipos de discriminação e injustiça diariamente, mas que também lutam como podem para construção de uma sociedade mais igualitária.

No decorrer da discussão, ficou evidente que a visão cristã eurocêntrica está intimamente entrelaçada com o racismo estrutural, gerador de desigualdades que se manifestam no tratamento das religiões de origem africana. Ao dialogarmos com o discurso em torno das questões religiosas e do racismo estrutural em relação à fala do Jair, pode-se perceber o profundo enraizamento da religião católica na vida familiar do entrevistado e reconhecer que lidar com questões religiosas exige um confronto também com o racismo estrutural. A narrativa do Jair demonstrou como a discriminação racial dificulta o acesso igualitário aos direitos, somado se a isso, a dupla discriminação, devido à religião, além disso, os estigmas alimentados pelo racismo

estrutural “você não é mais de Cristo”, e “você tem que arrumar um serviço pra você parecer igual branco”.

À luz das considerações acima mencionadas, sabemos que não são fáceis os caminhos para o combate à problemática, mas existem e são possíveis como bem nos mostrou Jair em sua luta poética e crítica diária com seus alunos. Logo, torna-se evidente, que existe uma necessidade urgente da tomada de medidas reais destinadas a desconstruir o racismo estrutural, uma vez que a obrigação de abordar essas questões se estende além das vítimas e devem abranger a sociedade como um todo. Promover uma estrutura educacional que enfatize o respeito pela diversidade, juntamente com a defesa de políticas que garantam a proteção das liberdades religiosas, constitui iniciativas fundamentais para cultivar uma sociedade mais justa na qual a justiça seja acessível a todos.

Referências

ALMEIDA, S. L. de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

BARTEL, C. E. Manifestações de Racismo e de Intolerância no Brasil Contemporâneo. **UNICAP**, História. [s.l: s.n.]. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/294859711.pdf>>. Acesso em: 2 mar. 2025.

BOSI, E. **O tempo vivo da memória**: ensaios de psicologia social. Cotia, São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BOSI, E. A pesquisa em memória social. **Psicol.** USP, São Paulo, v. 4, n. 1-2, p. 277-284, 1993. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S167851771993000100012&lng=pt&nrm=iso>. Acessos em: 01 mar. 2025.

DELGADO, L. de A. N. História oral e narrativa: tempo, memória e identidades. **História Oral**, [S. l.], v. 6, 2009. DOI: 10.51880/ho.v6i0.62. Disponível em: <https://revista.historiaoral.org.br/index.php/rho/article/view/62>. Acesso em: 1 mar. 2025.

FERNANDES, N. V. E. A raiz do pensamento colonial na intolerância religiosa contra religiões de matriz africana. **Revista Calundu**, [S.l.], v. 1, n. 1, 2017. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/7627>. Acesso em: 1 mar. 2025.

FERREIRA, M. de M.; AMADO, J. **Usos e Abusos da História Oral**. RJ: FGV, 1998

GÉLEDES, P. Educação cidadã é primordial para enfrentar racismo, diz Kabengele Munanga. **Folha de São Paulo**, 2023.

GONZALES, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, p. 223-244, 1984.

IDD, Data Labe. **“Por que eu?”**. Instituto de Defesa do Direito de Defesa, 2022. Disponível em: <https://iddd.org.br/wp-content/uploads/2022/07/relatorio-por-que-eu-2-compactado.pdf>. Acesso em: 28 fev. 2025.

MUNANGA, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *In: Seminário Nacional Relações Raciais E Educação*-Penesb, RJ, 2003.

MUNANGA, K. **Teoria Social e Relações Raciais no Brasil Contemporâneo**. USP, 2010.

PORTELLI, A. Um trabalho de relação: observações sobre a história oral. **Revista Trilhas da História**. Três Lagoas, v.7, nº13 jul-dez, p.182-195, 2017.

PORTELLI, A. O que faz a História Oral diferente. **Projeto História**, São Paulo, fev., 1997.

SANTOS, A. A. Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. **Humanidades & Inovação**, v. 9, n. 7, p. 281–286, 2022.

SOUSA, A.; CAETANO, G. Colonialismo e racismo religioso: as bases históricas da discriminação contra religiões afro-brasileiras sob a perspectiva pós-colonial e decolonial. **Revista Tópicos**, v. 2, n. 15, 2024.

Capítulo 6

Afrocentricidade e o afroturismo como viabilidade para a valorização das religiões de matriz africana

Juliana Maria Vaz Pimentel

João Paulo Bloch de Farias

Eduardo Gabriel Vieira Marques

Introdução

Para que possamos compreender de fato a identidade nacional brasileira, é imprescindível conhecer a história dos povos africanos que chegaram ao Brasil a partir do tráfico transatlântico, momento histórico que iniciou em meados do século XVI. Não podemos refletir sobre uma identidade nacional brasileira sem levar em consideração o grande legado cultural, social, político e religioso que os povos africanos difundiram sobre a sociedade brasileira. Oriundos de diversas regiões do continente africano, diferentes etnias contribuíram de forma significativa para o desenvolvimento econômico do Brasil no período colonial, sem a mão-de-obra dos africanos, os desdobramentos correlatos ao desenvolvimento econômico brasileiro, não seriam os mesmos.

Os povos africanos que aqui chegaram trouxeram consigo suas raízes ancestrais e, mesmo sendo subjugados, passando por sérias atrocidades correlatas a violências físicas, moral, psicológica e sofrendo a tentativa do apagamento das suas memórias e identidades pelos colonos europeus, resistiram às condições desumanas que foram acometidos durante séculos e mediante suas práticas de culto aos Orixás, preservaram suas raízes culturais e identitárias, contribuindo de forma substancial para a formação da identidade nacional do povo brasileiro.

A presente discussão considera a afrocentricidade como instrumento teórico e o afroturismo como atividade econômica do setor turístico, capazes de fomentar o afroempreendedorismo. Essas áreas, quando trabalhadas de forma interseccional, podem promover a valorização das religiões de matriz africana, como por exemplo, a umbanda, contribuindo, assim, de forma relevante para ações antirracistas e de combate ao racismo religioso vigente em nossa sociedade.

Na primeira parte do texto, procuramos trazer ao leitor uma breve contextualização sobre o processo afrodiaspórico como contexto histórico determinante para a difusão da cultura africana no Brasil e a importância da teoria afrocentrada para situar os afrodescendentes como sujeitos centrais das suas narrativas históricas, e que se tornaram fundamentais no processo de produção do conhecimento afrocentrado e na valorização da sua cultura e ancestralidade. Posteriormente, a discussão é permeada pelo prisma da resistência à imposição da doutrina religiosa católica. Esse ato de resistência possibilitou que as religiões de matriz africana, por meio do seu culto aos Orixás, preservassem os hábitos culturais dos seus ancestrais. Na última etapa da discussão, as reflexões versam sobre a afrocentricidade e o afroturismo como mecanismos assertivos no que condiz ao combate do racismo religioso ainda vigente em nossa sociedade.

Teoria afrocentrada e a valorização das religiões de matriz africana

Nossas memórias são feitas de heranças
(Fu-Kiau, 2024).

É incontestável o legado cultural deixado pelos africanos em todo o território brasileiro, desde meados do século XVI, quando se deu o assombroso processo de mercantilização dos corpos africanos. Dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), em sua publicação intitulada *Brasil 500 anos* (2007) denota

que entre os séculos XVI e meados de XIX, o Brasil recebeu cerca de 4 milhões de homens, mulheres e crianças, oriundos de diversas regiões da África.

É errôneo assimilar que os povos africanos que chegaram aqui eram descendentes de uma mesma denominação étnica. Os principais povos africanos que chegaram ao Brasil foram os Bantos que significa “os homens” (Castro, 2001, p. 25), originários de diferentes etnias e territórios da África Central, Meridional e Oriental, como: Congo, Angola, Moçambique e Gabão etc., e Sudaneses, oriundos da Nigéria, Reino Daomé (Benim) e Costa do Marfim. No entanto, a rota transatlântica entre Angola e Brasil foi a mais realizada entre os séculos XVII e XIX (Gomes, 2019).

A maior parte dos africanos trazidos para o Brasil veio da África Atlântica, ou seja, da parte ocidental e centro ocidental, destacando-se dois grandes grupos, segundo as suas procedências e características culturais e linguísticas: sudaneses e bantos. Sudaneses oriundos da África Ocidental, Sudão e da Costa da Guiné, trazidos principalmente para a Bahia [...] Bantos: oriundos de Angola, Congo, Moçambique e Cambinda (Sul da África) que predominavam no Sudeste [...] existindo também em menor escala no Ceará, Maranhão, Pernambuco, Alagoas e litoral do Pará [...] também não se podem esquecer as minorias fulas e mandes (malês), carregado de fortes influências mulçumanas [...] (Farias, 2015, p. 27).

No que condiz à cultura africana, a diáspora africana, fenômeno histórico e social, responsável pela migração forçada de africanos durante o tráfico transatlântico, foi conscienciosa por grandes transformações sociais, culturais, políticas e religiosas das etnias africanas. O processo de mercantilização dos corpos africanos teve como consequência a transfiguração cultural de várias etnias em virtude das práticas culturais impostas pelos europeus.

Compreende-se que a diáspora africana foi um processo que envolveu migração forçada, mas também redefinição identitária,

uma vez que estes povos (*balantas, manjacos, bijagós, mandingas, jejes, haussás, iorubas*), provenientes do que hoje são Angola, Benin, Senegal, Nigéria, Moçambique, entre outros, apesar do contexto de escravidão, reinventaram práticas e construíram novas formas de viver, possibilitando a existência de sociedades afro-diaspóricas como Brasil, Estados Unidos, Cuba, Colômbia, Equador, Jamaica, Haiti, Honduras, Porto Rico, República Dominicana, Bahamas, entre outras. Ao embarcar nos navios negreiros, jejes, iorubas e tantos outros, eram obrigados a deixar para trás sua história, costumes, religiosidade e suas formas próprias de identificação. Passavam, então, a ser identificados pelos traficantes com base nos portos de embarque, nas regiões de procedência ou por identificações feitas pelos traficantes. Neste contexto, na diáspora, novas configurações identitárias iam surgindo: bantus (povos provenientes do centro-sul do continente), nagôs (povos de língua ioruba), minas (provenientes da Costa da Mina). Além destes, crioulos (escravizados nascidos na América) e, em um contexto de fim da escravatura, afrodescendentes (Brasil, 2019).

Em virtude das diferentes regiões da África em que ocorreu o processo afrodiaspórico, muitos hábitos tradicionais étnicos foram aniquilados e outros se perpetuaram no cotidiano da senzala e da casa-grande e que foram mantidos hodiernamente. As trocas culturais se intensificaram entre os diferentes grupos étnicos, possibilitando a permanência de uma identidade étnica, que mesmo com a imposição da cultura eurocêntrica, os africanos escravizados nas senzalas, organizaram e preservaram suas raízes culturais arraigadas em suas ancestralidades. Os hábitos culturais e sociais dos africanos contribuíram incomensuravelmente para a formação da identidade nacional brasileira e influenciaram em diferentes segmentos da nossa sociedade como na arte, música, religião, gastronomia, idioma, religião, entre outros. Além dessas áreas, os africanos já eram pioneiros do conhecimento náutico, naval, metalúrgico e responsáveis pela introdução de novos alimentos, como inhame, milho, quiabo, dendê etc., além de incorporarem à agricultura brasileira, a técnica da irrigação.

É com esse grande conjunto de valor estético, semântico, cultural, tecnológico e comercial que os pensamentos africanos e afrocentrados emergem [...]. Os pensamentos filosóficos e os conhecimentos científicos produzidos no continente africano não aceitam mais ser apenas informação subliminar. Eles se colocam como reveladores do poder, do saber, do ter, do ser, do estar, do sentir e do viver na África e nos moldes dos africanos – pela presença que se traduz em força, ousadia, astúcia, sabedoria, engenhosidade, mas também em criatividade, autenticidade e inteligência (Fonseca, 2022, p. 54-55).

Na literatura acadêmica, são inúmeras as discussões voltadas às agruras as quais os povos africanos foram sujeitados, desde os caminhos que percorriam para chegarem nos barracões africanos e aguardarem a espera para o embarque nos tumbeiros, até as violências a que eram submetidos quando se encontravam cativos nas senzalas. Essas discussões são extremamente importantes para que possamos compreender em sua totalidade, um período histórico de desenvolvimento econômico brasileiro marcado por múltiplas formas de violência física, moral e psicológica e, que por vezes, acabaram por olvidar a opulência científica, cultural, econômica, social, política e religiosa dos povos africanos. Para que possamos apreender de fato, sobre a identidade nacional do povo brasileiro, faz-se mister nos aproximarmos e adquirirmos maior conhecimento sobre o patrimônio (i) material erigido pelos africanos em nosso território e que contribuíram de forma avultosa e salutar para a formação da nossa identidade nacional.

Fonseca (2022, p. 55) assevera que “a África faz parte do imaginário cultural de todas as sociedades, de ontem e de hoje. Ela marca a existência dos grupos humanos, posto que foi lá que os primeiros hominídeos e os primeiros *Homo sapiens* surgiram”. Em assenso com Fonseca (2022) e pautados em Asante (2009), Nascimento (2009) e Mazama (2009), consideramos ser imprescindível que novas discussões surjam balizadas por uma perspectiva epistemológica afrocentrada, em que os africanos e

afrodescendentes ocupem um lugar de narrativa e pertencimento territorial, contextualizando sua história centrada na circunstância afrodiaspórica sobre a organização política, econômica, social, cultural e religiosa das etnias localizadas no território africano. Sobre a teoria afrocentrada, Nascimento (2009, p. 93) explica que:

trata-se da teoria do centro, que postula a necessidade de *explicitar a localização do sujeito* para desenvolver uma postura teórica própria ao grupo social e fundamentada em sua experiência histórica e cultural. De acordo com essa localização teórica, o centro, o grupo define como sujeito de sua própria identidade, em vez de ser definido pelo outro com base em postulados pretensamente universais, porém elaborados por um posicionamento específico, alheio e dominante.

Ainda, nestes termos, Asante (2009, p. 93) destaca que “A afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos” .

Na perspectiva da afrocentricidade e nos pautando em Asante e Nascimento (2009), consideramos, na presente discussão, que os africanos cativos foram “agentes”⁶ da perpetuação das suas raízes religiosas mediante a existência de uma “agência”⁷ que possibilitou a organização da resistência e prática religiosa africana, mesmo mediante a uma imposição sincrética, os ritos de culto aos seus orixás foram executados dentro e fora das senzalas, hábitos religiosos que deram origem as religiões de matriz africana, disseminadas por todo o território brasileiro e que possuem em sua essência um opulento patrimônio (i) material.

⁶ Asante (2009, p. 95) considera o termo “agente” na perspectiva afrocentrada, como um ser humano capaz de agir de forma independente em função dos seus interesses.

⁷ Agência para Asante (2009, p. 95) refere-se à existência de um grupo de resistência africana, que mesmo sendo interpretados como fracos ou fortes, só existem devido à “agência”.

As religiões de matriz africana como forma de resistência: a Umbanda

Entre múltiplas contribuições culturais advindas dos povos negros e que hoje constituem a identidade nacional do povo brasileiro encontram-se as religiões de matriz africana, que trazem em seus ritos religiosos a preservação dos hábitos culturais dos seus ancestrais. Devido às diferentes etnias oriundas de diversos territórios do continente africano, muitas práticas religiosas foram sendo introduzidas nos cultos aos Orixás nas senzalas e incorporadas à devoção dos santos católicos. A manifestação religiosa de culto aos Orixás exercida pelos cativos, só pode resistir sob a forma compulsória do sincretismo religioso.

Os escravos se viram assim forçados a cultuar, aparentemente, os deuses estranhos, mas sob o nome dos santos católicos guardavam, no coração aquecido pelo fogo de Xangô, suas verdadeiras divindades: os Orixás (Fernandes, 1978, p.108).

A imposição do catolicismo já ocorria em território africano. Durante o tráfico transatlântico, os africanos eram batizados antes de embarcarem nos navios tumbeiros. Vastas organizações de postos de trabalhos foram criadas para que ocorresse com êxito a mercantilização dos corpos africanos. Um dos ofícios existentes era o de “catequizador dos negros” ou “catequizador de escravos”, que era executado por um padre cuja função era a de batizar coletivamente os africanos que se encontravam nos barracões a espera do embarque. Após o batismo o “catequizador de negros” entregava ao capitão do navio “um bilhete” ou certificado de batismo de cada escravo (Gomes, 2009).

O padre dizia em voz alta a cada escravo o seu novo nome (cristão): ‘Seu nome é Pedro, o seu é José, o seu é Francisco’, e assim por diante, entregando também a cada um deles um pedaço de papel com esse nome escrito. Em seguida, colocava uma pequena

quantidade de sal nas suas línguas e os aspergia coletivamente com água benta. Então, um negro intérprete (uma vez que nem todos entendiam ainda o português) lhes dizia o seguinte: 'Vejam, a partir de agora vocês já são filhos de Deus' (Gomes, 2009, p. 280-281).

Durante o período escravista a submissão dos corpos negros não se atrelava somente às violências físicas, morais e psicológicas, mas também suas identidades e crenças religiosas eram aniquiladas pelos imperativos eurocêtricos. A tentativa de apagamento das heranças religiosas em que os africanos foram sujeitados e devido ao culto aos Orixás, divindades associadas à força da natureza, não serem aceitos pelos colonos, é que o sincretismo religioso acabou sendo uma alternativa, mesmo que forçosa, de resistência à religião católica, que se designava como sendo a única verdadeira. O sincretismo é resultante de choques culturais decorrentes de valores divergentes de uma sociedade diferente da sua e denota situações que são permeadas por relações de poder, em que indivíduos são postos em uma condição subjugada de redefinição das suas próprias identidades.

Vendo seus escravos dançarem de acordo com seus hábitos e cantarem nas suas próprias línguas, julgavam não haver ali senão divertimentos de negros nostálgicos. Na realidade, não desconfiavam que o que eles cantavam, no decorrer de tais reuniões, eram preces e louvações a seus Orixás, a seus vodum, a seus inkisso. Quando precisavam justificar o sentido de seus cantos, os escravos declaravam que louvavam nas suas línguas, os santos do paraíso. Na verdade, o que eles pediam era a ajuda e proteção aos seus próprios deuses (Prandi, 2001, p. 25).

A possibilidade encontrada pelos cativos de cultuarem seus Orixás, ocultados sob a forma de santos católicos, serviu como uma prática de resistência e negação do óbito das suas raízes ancestrais, marcantes em sua cultura e religião. Na época qualquer possibilidade de se sentir pertencente a um lugar e amortizar a condição de escravo no imaginário dos cativos,

passava pela tentativa de ser incluído no mundo do branco. Segundo Prandi (1998, p. 154), a investida de ser inserido no universo dos colonos significava para os escravos “o imperativo de ser, sentir-se e aparecer brasileiro” e isso, não ocorreria, primeiramente, sem tornarem-se católicos (Prandi, 1998, p.154).

Nesse cenário, a senzala e a casa-grande se tornaram espaços de apropriação de elementos de outra cultura, negociações e resistências, mesmo que em um cotidiano extremamente violento e aniquilador da identidade dos cativos. Assim, surge um processo de trocas simbólicas religiosas que darão origem as diferentes religiões de matriz africana presentes no Brasil. Coadunamos com Oliveira (2009), ao reiterar que não podemos conhecer realmente a estrutura de uma sociedade se não conhecermos com maior complexidade a sua religião.

Sobre as religiões de matriz africana, suas origens estão fundamentas nos ritos religiosos praticados pelas diferentes etnias africanas que chegaram ao Brasil no período colonial. Segundo Prandi (1998, p. 151), a história das religiões de matriz africana pode ser dividida em três momentos:

primeiro, o da sincretização com o catolicismo, durante a formação das modalidades tradicionais conhecidas como candomblé, xangô, tambor de mina e batuque; segundo o do branqueamento, na formação da Umbanda nos anos 20 e 30; terceiro, da africanização, na transformação do candomblé em religião universal, isto é, aberta a todos, sem barreiras de cor ou origem racial.

Para Prandi (1998), até os anos de 1930, as religiões de matriz africana poderiam ser incluídas na categoria de preservação de patrimônios culturais, por preservarem as tradições dos antigos escravos e seus descendentes. Essas religiões propagaram-se para diferentes regiões do Brasil e foram incorporando diferentes ritos e nomes provenientes de diversas tradições africanas.

Formaram-se em diferentes áreas do Brasil, com diferentes ritos e nomes locais derivados de tradições africanas diversas: candomblé na Bahia, xangô em Pernambuco e Alagoas, tambor de mina no Maranhão e Pará, batuque no Rio Grande do Sul, macumba no Rio de Janeiro. Na Bahia originou-se também o muito popular candomblé de caboclo e o menos conhecido candomblé de egum. O Nordeste foi berço também de outras modalidades religiosas mais próximas das religiões indígenas, mas que cedo ou tarde acabaram por incorporar muito das religiões afro- -brasileiras ou as influenciar. Trata-se do catimbó, religião de espíritos aos quais se dá o nome de mestres e caboclos, que se incorporam no transe para aconselhar, receitar e curar. Esse tronco afro-ameríndio tem particularidades em diferentes lugares, sendo chamado de jurema, toré, pajelança, babaçuê, encantaria e cura (Prandi, 1998, p.152).

A composição das religiões de matriz africana são diversas e recebem diferentes nomes de acordo com a região onde foi fundada. O povo Yoruba, por possuírem uma estrutura religiosa que intervinha profundamente na sua vida política e que era orientada por seus Orixás, contribuiu para a formação do candomblé no Brasil e no desenvolvimento de outras religiões de matriz africana, como a umbanda e a macumba de origem do povo banto (Marim; Pinto, 2020).

A África é a terra dos nossos antepassados e os africanos que aqui chegaram encontraram forças em sua ancestralidade e no culto aos Orixás para sobreviverem a condições extremas de atrocidades físicas e psicológicas que eram compelidos cotidianamente. Foi a força em seus ancestrais e a crença em seus Orixás que possibilitou a organização dos cativos para iniciarem as rotas de fuga e a formação do maior símbolo de resistência e luta do período escravocrata que foram os Quilombos, territórios dotados de aspectos simbólicos da cultura africana e que se tornaram imprescindíveis para salvaguardar suas identidades. Os Quilombos foram determinantes para preservação dos hábitos culturais, religiosos e da organização social e política dos africanos e seus descendentes, havendo dessa forma, a preservação das religiões de

matriz africana, dotadas de signos, cantos, festas, gastronomia, instrumentos musicais, indumentárias, respeito a natureza e a ancestralidade, entre outros aspectos simbólicos que as distinguem de outras religiões no Brasil.

Silva (2005) assegura que a história da formação nacional brasileira foi marcada por um ambiente altamente religioso. Segundo Prandi (1998), até a década de 1950, a história das religiões afro-brasileiras foi apagada das origens africanas, pelo processo de branqueamento da cultura nacional de preponderância europeia. Todavia, muitos hábitos religiosos dos africanos e seus descendentes se impuseram na sociedade branca, como exemplo, podemos mencionar a religião de matriz africana: a umbanda.

A Umbanda floresceu no Brasil sob forte influência dos ritos religiosos dos povos indígenas, do catolicismo, do kardecismo, doutrina reencarnacionista, que teve sua origem na França no século XX e de crenças oriundas de diversas partes da África, sobretudo, do candomblé e é considerada, uma religião genuinamente brasileira. Assim a Umbanda foi ,criada num contexto de valorização do “‘ser brasileiro’ com maior abertura às formas populares afro-brasileiras” (Nascimento, 2010, p. 937).

Diferentemente da religião dos orixás, a umbanda, com seus caboclos, exus e pretos-velhos, começou a organizar-se não com a intenção de reconstruir uma África no Brasil. Tampouco buscou um retorno nostálgico ao passado negro. A umbanda surgiu como algo novo, em um período marcado por uma revolução de ideias acerca da brasilidade, em meio ao avanço de uma sociedade urbana e industrial. Esses aspectos são preponderantes na formação da religião, que reúne elementos africanos, indígenas e europeus, reproduzindo no campo religioso a fábula das três raças formadoras da sociedade brasileira, e que apresenta uma hierarquia não mais baseada em um parentesco mítico, como o candomblé, mas em uma estrutura mais burocratizada, típica das sociedades modernas (Morais, 2010, p. 40).

A umbanda valoriza a ancestralidade dos elementos nacionais como o preto velho e o caboclo que são espíritos de escravos e indígenas. Do kardecismo adotou, os atendimentos de incorporação, executados pelos ‘guias espirituais’, que visam mediante a prática da caridade, consultar pessoas que estão em busca de solucionar seus problemas. Assemelha-se ao catolicismo em relação à crença monoteísta e a prática do cristianismo. “Por ter a umbanda desenvolvido sua própria visão de mundo, bricolagem europeia-africana e indígena, símbolo das próprias origens brasileiras, ela pôde apresentar-se como fonte de transcendência” (Prandi, 1998, p. 157). Segundo Capellari (2001, p. 91):

os elementos formadores da Umbanda [...] já se encontravam desenvolvidos em outras práticas religiosas afro-brasileiras, destacando-se a Cabula, cujo chefe era chamado embanda, assim como a Macumba, cujo chefe era conhecido como umbanda. Suas origens, pois, remetem ao culto das entidades africanas (orixás, enquices) e indígenas (caboclo), assim como dos santos Católicos.

Nesse contexto, podemos considerar que a umbanda é constituída por um encontro multirreligioso de elementos sagrados, o que a transforma em uma religião dotada de aspectos simbólicos que devem ser preservados como patrimônio (i) material. Seus ritos de culto a seus Orixás são envoltos por rituais que envolvem desde os cuidados com a natureza e com o terreiro, são pautados por estudos dos fundamentos da umbanda, preparação dos alimentos que serão oferendados aos Orixás, disposição dos instrumentos musicais como os atabaques, pontos cantados, indumentárias, velas, guias que são usados durante as giras e trabalhos de atendimento aberto ao público, limpezas energéticas com defumação até a organização hierárquica entre pais, mães de santo e seus filhos de santo.

Em analogia às manifestações religiosas dos cativos nas senzalas, tocar os atabaques, representa a “afirmação de devoção,

construída através da participação dos ritos sagrados realizados nos terreiros em diálogo com o sentimento de pertencimento ao grupo” (Almeida, 2013, p. 53). Os cantos e danças, o som dos atabaques, são expressões artísticas que conectam a espiritualidade e elevam a energia do espaço sagrado que constitui o terreiro. Ao som do atabaque e agogô, os “pontos” (cânticos), servem como entonação durante as giras para saudar os Orixás e guias e pedir bençãos e proteção. As danças são realizadas como forma de reverência e devoção e aproximação entre o campo material e espiritual. Os cativos acreditavam que com o som dos atabaques e com os movimentos das danças corria uma maior propensão à aproximação com as entidades, por isso, nos terreiros de umbanda, os “pontos” cantados aos Orixás, antecedem os ritos de incorporação dos guias.

A função do culto e seus rituais é fazer com que, por meio da meditação, do gesto, da música tocada e cantada, da dança etc. tenhamos uma integração cada vez maior com o mundo sagrado, trazendo a experiência espiritual para dentro de nós e ampliando nossa consciência mística (Saraceni; Vieira, 2014, p. 87).

A umbanda pode ser apreendida como um símbolo de luta e resistência dos povos africanos e seus descendentes, desde o Brasil colônia, desempenhando, assim uma função social e política de luta e resistência no que condiz à promoção e preservação da ancestralidade e identidade dos povos africanos e seus descendentes, que aqui chegaram. Devido a suas origens, a umbanda, tem como princípio o respeito à diversidade religiosa e a tolerância pelas diferentes crenças religiosas existentes no território brasileiro. Educa seus filhos de santo dentro de princípios éticos de respeito, solidariedade, caridade, amor e fé, buscando a promoção de uma sociedade mais diversa, plural, inclusiva e equânime.

Mediante seus ritos sagrados, a umbanda, possibilita a valorização do legado cultural dos povos africanos,

proporcionando aos seus adeptos o sentimento de pertencimento e fortalecimento das suas identidades arraigadas nos valores de seus ancestrais, além de incentivar a preservação das manifestações culturais afro-brasileiras. Sendo uma religião que traz em seus fundamentos, os princípios herdados das raízes indígenas, respeitando cada elemento da natureza e africanos com o culto aos Orixás, suas raízes exercem preponderância na formação da identidade nacional brasileira, consolidando, dessa forma, uma identidade brasileira autêntica que promove e valoriza a diversidade cultural e que permeia nossa identidade cultural nacional.

No entanto, a luta pela resistência e culto à ancestralidade ainda se faz presente em um Brasil onde o racismo religioso dissemina o ódio pelas religiões de matriz africana e seus adeptos. O racismo religioso além de culminar em atos violentos contra os povos de terreiros, ameaça o patrimônio cultural e todo o legado cultural afrodiaspórico, abarcando os elementos religiosos e raciais como justificativa para práticas que cerceia a liberdade religiosa dos adeptos das religiões de matriz africana. Nesse sentido, discussões afrocentradas são imprescindíveis para que haja o fortalecimento dos povos de terreiro em relação a sua luta e resistência ao direito da liberdade de exercer o culto a sua ancestralidade africana de forma segura. Ao colocar os “valores e ideais da África no centro da vida africana, a afrocentricidade esposa a cosmologia, a estética, a axiologia e a epistemologia que caracterizam a cultura africana” (Mazama, 2009, p. 117).

Concomitantemente, a teoria afrocentrada e o afroturismo, vertente do turismo étnico, transforma-se em uma atividade econômica dentro do trade turístico que pode contribuir para a mitigação do racismo religioso mediante a oferta de roteiros afrocentrados em todo o território brasileiro, com vistas a valorizar o legado cultural africano e elucidar e contextualizar historicamente a imponente contribuição dos africanos no processo de formação da nossa identidade nacional.

A afrocentricidade e o afroturismo: contribuições para o combate ao racismo religioso

Em 05 de janeiro de 2023, foi sancionada pelo presidente Luiz Inácio Lula da Silva, a Lei Federal nº 14.519, que institui o dia 21 de março, como o Dia Nacional das Tradições de Raízes de Matriz Africana e Nações do Candomblé. Essa data faz menção ao massacre de 69 pessoas negras que protestaram pacificamente contra o regime de segregação racial na África do Sul, em 1960 (Diepafro, 2023). A Constituição Federal de 1988 determina o direito fundamental à liberdade de religião, assim determinando a laicidade do Estado brasileiro. O Artigo 5º, inciso VI, da Constituição Federal de 1988, define que “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (Brasil, 2016, s.n.).

Segundo dados do Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial, publicado pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, 2006), o racismo religioso ainda persiste na sociedade brasileira e coíbe a liberdade religiosa de muitos adeptos das religiões de matriz africana.

Essa ampla liberdade, entretanto, levou mais de setenta anos para tornar-se uma realidade para os cultos afro-brasileiros; ainda assim, continuam estes a ser frequentemente atacados pela intolerância de grupos radicais de algumas seitas cristãs (IPHAN, 2006, p. 08).

Em 27 de dezembro de 2007, foi sancionada a Lei Federal nº 11.635, que institui o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. A data de sua comemoração, em 21 de janeiro, entrou para o calendário cívico da União para ser celebrada em todo o território nacional. Essa lei foi criada em homenagem “à Mãe Gilda, fundadora do terreiro Ilê Axé Abassá de Ogum em Salvador (BA), que sofreu diversos episódios de difamação e

intolerância e teve sua casa e terreiro invadidos por um grupo de outra religião” (Brasil, 2024).

Dados publicados pelo site do Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania (MDHC), em fevereiro de 2024, apontam que segundo dados veiculados pelo Disque Direitos Humanos, o número de violações motivadas por racismo religioso cresceu 80% entre os períodos de 2022 a 2023. A maior parte das denúncias recebidas são oriundas de pessoas violadas pertencentes a religiões de matriz africana como Umbanda, Candomblé e outras religiões afro-brasileiras. Os dados demonstram que, em 2022, foram realizadas 898 denúncias, já em 2023, as denúncias saltaram para 1478, 64.59% de aumento quando equiparada ao ano de 2022. Ainda, os resultados das denúncias indicam que no caso das violações por racismo religioso, no ano de 2022, foram registradas 1.184 denúncias, em 2023, os números subiram para 2.124, correspondendo ao aumento de 79,39%.

O Brasil registrou 2.124 violações de direitos humanos relacionadas à intolerância religiosa durante todo o ano de 2023. O número, divulgado pelo Disque 100 – Disque Direitos Humanos, indica um aumento de 80% na comparação com o ano anterior, quando foram compiladas 1.184 violações provenientes de diversas regiões do Brasil. As religiões de matriz africana seguem como as mais afetadas pela violência e intolerância religiosa. Os estados de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia chamam atenção pela recorrência nos casos (Brasil, 2024).

Diante dos casos alarmantes envolvendo violência física, psicológica e depreciação dos espaços físicos dos terreiros, no dia 8 de dezembro de 2023, foi criada a Portaria nº 766, que dispõe sobre a criação, composição, estruturação, competências e funcionamento do Comitê Nacional de Respeito à Liberdade Religiosa, no âmbito do Ministério dos Direitos Humanos e Cidadania, que tem por “finalidade a articulação com outros

órgãos e entidades para a promoção, reconhecimento e respeito ao direito à liberdade religiosa e a defesa do direito ao livre exercício das diversas práticas religiosas” (Brasil, 2023).

Mesmo havendo leis que assegurem a liberdade de expressão religiosa e reconheçam as religiões de matriz africana como parte da cultura religiosa do Brasil, ataques, insultos, atos violentos contra a integridade física dos povos de terreiro em todo o Brasil, ainda persistem. Nessa perspectiva, consideramos que a maior difusão de estudos afrocentrados voltados, especificamente, à complexidade da contribuição do legado religioso dos povos africanos sobre o processo de formação da identidade nacional brasileira, se faz imprescindível para que seja disseminada a grandiosidade da herança das raízes religiosas como maneira de viabilizar o conhecimento e a valorização da importância da força da ancestralidade e o culto aos Orixás para a luta de resistência dentro das senzalas. O culto aos Orixás, simbolicamente, erigiu a resistência à escravidão e foi responsável por fortalecer as fugas para os quilombos e assim, perpetuar o patrimônio (i) matéria cultural dos povos africanos e afrodescendentes, hodiernamente, no Brasil.

No interior da proposta afrocentrada não há sistemas fechados, ou seja, não existem ideias vistas como absolutamente fora dos limites da discussão e do debate. Assim o emprego da afrocentricidade na análise ou na crítica abre caminho para o exame de todos os temas relacionados ao mundo africano (Asante, 2009, p. 95).

A teoria afrocentrada atrelada ao afroturismo podem se tornar ferramentas importantes para a preservação, valorização e divulgação das religiões de matriz africana, mediante roteiros de afroturismo realizados em terreiros de umbanda e outras religiões de matriz africana e na divulgação de datas comemorativas que integram o calendário das cidades, que realizam festas voltadas à celebração dos Orixás ou outras manifestações religiosas, que enalteçam a cultura dos povos africanos e de seus descendentes.

O Ministério do Turismo (2024) considera o afroturismo como uma “jornada de reconexão e aprendizado, que destaca o papel central das heranças africanas na identidade cultural brasileira”. Para Rodrigues (2021, p. 98), o afroturismo pode ser apreendido por uma atividade votada a “práticas de resgate, valorização, preservação, reconexão com a identidade e história, por meio dos bens culturais, materiais e imateriais, as quais têm os sujeitos negros como protagonistas”. Para Barbosa (2021), o afroturismo pode ser abordado de forma interseccional, pois possui um caráter pedagógico, artístico, cultural, rural, comunitário, gastronômico, voltado especificamente para a história da África e da cultura afro-brasileira. Ainda, o autor ressalta que o afroturismo viabiliza que a população negra se torne protagonista das suas ações, tornando-se responsáveis também pela cadeia produtiva de bens e serviços que abarcam esse segmento turístico.

O afroturismo possibilita o fomento do afroempreendedorismo, ou seja, possibilita que pessoas afrodescendentes se tornem agentes do seu próprio negócio, contribuindo, dessa forma, para a luta antirracista e disseminação da identidade negra, promovendo, assim, o fortalecimento e promoção da identidade cultural de matriz africana e afro-brasileira. Na perspectiva de Oliveira (2021, p. 45), afroempreender no setor do turismo é “discutir a construção de um turismo empreendido por negros, que se baseia na construção de narrativas afrocentradas ou, ainda, hospedagens, experiências e vivências que permeiam uma cultura negra”. Para Almeida (2013, p. 219), o afroempreendedorismo atrela-se também à luta de resistência.

Uma questão de agência, uma proposta de atuação política, de militância negra, em termos de um discurso mercantilizado, utilizando a produção e o consumo na estratégia de reversão de estereótipos vivenciados pelos negros desde a infância, discutindo por meio de produtos os elementos simples do cotidiano que fazem

parte da estruturação da identificação, afirmações identitária e projeções de si.

Para o afroempreendedor é significativo, a criação de produtos que estejam voltados para o consumo da população negra e para a difusão da cultura africana. “Esse processo de inclusão simbólica do consumidor negro que antes não era reconhecido como tal, marca a trajetória dos negros no Brasil na luta por visibilidade, ascensão econômica e inclusão social” (Nascimento, 2018, p.13). Para além, da ascensão econômica e da inclusão social posta por Nascimento (2018), quando nos reportamos ao setor do turismo, podemos verificar uma gama de roteiros de afroturismo que são realizados por guias negros ou, que os atrativos turísticos que abarcam os roteiros de afroturismo são geridos por afroempreendedores, que possuem como foco em suas afroempresas: a valorização do patrimônio (i)material da cultura africana e afro-brasileira. Vários são os roteiros de afroturismo no Brasil que inserem em seus *tours* os terreiros de umbanda e candomblé, muitos são os terreiros que já se tornaram patrimônios (i)materiais tombados em diferentes estados brasileiros.

Dessa forma, promover o afroturismo em consonância com a teoria afrocentrada é possibilitar a inclusão dos afrodescendentes no mercado de trabalho de forma que esses sujeitos possam reafirmar e ressignificar suas identidades em um país, em que o racismo estrutural exclui, segrega e mata corpos negros. Promover o afroturismo em terreiros é valorizar a herança ancestral dos povos de terreiros, é enaltecer as raízes das religiões de matriz africana, é possibilitar ao turista, uma imersão pela cultura africana em toda a sua plenitude no que condiz aos ritos de fé, suas culinárias ofertadas aos Orixás e entidades, é se envolver com o toque do atabaque e os pontos que são cantados aos Orixás e guias durante as giras, é compreender o motivo pelo qual os povos de terreiros usam branco às sextas-feiras, é aprender sobre a importância de se respeitar e preservar a natureza. O afroturismo

realizado em terreiros de umbanda pode contribuir para a desmistificação que permeia o imaginário popular errôneo sobre os povos de terreiro, servindo, dessa maneira, como um instrumento de amplificação do combate ao racismo religioso e de educação sobre o patrimônio cultural (i)material alicerçado ao longo dos séculos pelos povos africanos e seus descendentes no Brasil.

Considerações finais

Mediante o fomento de políticas públicas concernentes ao afroturismo, abre-se um rol de possibilidades voltadas aos afroempreendedores. Pensar em um turismo afrocentrado focado em roteiros de afroturismo além de valorizar o legado cultural de raiz africana, possibilita que seja executado um turismo pedagógico com vistas a atrair visitantes que possam experienciar, conhecer, valorizar territórios dotados de narrativas, histórias e memórias que envolvem o patrimônio (i)material da cultura dos povos africanos e afro-brasileiros que fizeram parte do constructo da identidade nacional brasileira. Dessa forma, um turismo pautado na teoria afrocentrada e em roteiros de afroturismo podem contribuir de forma ambivalente para um maior conhecimento das religiões de matriz africana e na mitigação do racismo religioso, possibilitando aos turistas experiências correlatas às vivências de fé dos povos de terreiros e uma verdadeira imersão nos rituais religiosos dos adeptos das religiões de matriz africana.

O afroturismo praticado em terreiros possibilita ao visitante um conhecimento mais minucioso sobre o culto aos Orixás praticados pelos povos de terreiros. A imersão e a experiência adquiridas durante a visita possibilitam a apreensão de como ocorria os ritos de fé entre os cativos nas senzalas, resgatando, dessa forma, suas memórias e ancestralidades. Essas visitas se transformam em uma ferramenta didática de aprendizado e conhecimento sobre o patrimônio cultural (i)material religioso dos africanos a afrodescendentes, e que não são discutidos de forma

acurada nos livros didáticos e nem nos meios de comunicação de massa. Dessarte, a intersecção da teoria afrocentrada com o afroturismo, pode transformar-se em um valioso aliado no combate ao racismo religioso, devido aos seus compromissos com o enaltecimento e respeito a identidade dos povos africanos e as religiões de matriz africana e com uma sociedade mais diversa, plural, inclusiva e equânime.

Referências

ALMEIDA, A. Consumo e identidade: a produção para o consumo a partir dos insights dos empresários negros. *In*: NOGEIRA, J. C. (org.). **Desenvolvimento e empreendedorismo afro-brasileiro: Desafios históricos e perspectivas para o século 21**. Florianópolis (SC): Editora Atilende, 2013.

ALMEIDA, A. L. M. de. **A música sagrada dos ogãs no terreiro de Umbanda “Ogum Beira Mar e Vovó Maria Conga” da cidade de Goiânia de Itaberaí: representações e identidades**. 2013. 127f. Dissertação (Mestrado em Música). Escola de Música e Artes Cênicas da Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2013.

ASANTE, M. K. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. *In*: NASCIMENTO, E. L. (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009, p. 93-110.

BARBOSA, Solange. **Afrotourism, a global trend**. 2021. Disponível em: <https://hub.wtm.com/blog/afrotourism-a-global-trend/>. Acesso em: 12 jan 2025.

BRASIL. Ministério dos direitos humanos e da cidadania. No dia nacional de combate à intolerância religiosa, MDHC reforça canal de denúncias e compromisso com promoção da liberdade

religiosa. 2024. **Portal Gov.br**. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/assuntos/noticias/2024/janeiro/no-dia-nacional-de-combate-a-intolerancia-religiosa-mdhc-reforca-canal-de-denuncias-e-compromisso-com-promocao-da-liberdade-religiosa>. Acesso em: 14 jan. 2025.

BRASIL. Lula assina decreto que cria rotas negras, investindo R\$63 mi em afroturismo. 2024. **Unigran**. Disponível em: <https://guianegro.com.br/>. Acesso em: 14 jan. 2025.

BRASIL. **Lei nº 14.519/ 2023**. Institui o Dia Nacional das Tradições de Raízes de Matriz Africana e Nações do Candomblé. 2023. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/l14519.htm. Acesso em: 12 jan. 2025.

BRASIL. Ministério dos direitos humanos e cidadania. **Portaria nº 766 de 08 de dezembro de 2023**. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/acao-a-informacao/institucional/portarias/portaria-no-766-de-8-de-dezembro-de-2023>. Acesso em: 14 jan. 2025.

BRASIL. Ministério da Cultura. Diáspora africana, você sabe o que é? **Portal Gov.br**. 2019. Disponível em: [https://www.gov.br/palmares/pt-br/assuntos/noticias/diaspora-africana-voce-sabe-o-que-e#:~:text=O%20termo%20di%C3%A1spora%20tem%20a,XX%20\(persegui%C3%A7%C3%B5es%20na%20Europa\)](https://www.gov.br/palmares/pt-br/assuntos/noticias/diaspora-africana-voce-sabe-o-que-e#:~:text=O%20termo%20di%C3%A1spora%20tem%20a,XX%20(persegui%C3%A7%C3%B5es%20na%20Europa)). Acesso em: 28 nov. 2024.

BRASIL. **Lei Nº 11.635/2007**. Institui o Dia Nacional de combate a intolerância religiosa. 2007. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/lei/l11635.htm. Acesso em: 14 jan. 2025.

BRASIL. Constituição Federal (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidente da República, 2016.

CASTRO, Y. P. de. **Falares africanos na Bahia**: um vocabulário afro-brasileiro. Rio de Janeiro: ABL: TopBooks, 2001.

CAPELLARI, M. A. **Sob o olhar da razão:** as religiões não católicas e as ciências humanas no Brasil. 2001. Dissertação (Mestrado em História Social) – USP, São Paulo, São Paulo, 2001. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br>. Acesso em: 15 jan. 2025.

DIEPAFRO. **Diretório de estudos e pesquisas afrorraciais**. 2023. Lei que cria o dia nacional da tradição das raízes africanas é sancionada. Disponível em: <https://diepafro.ufu.br/acontece/2023/01/lei-que-cria-o-dia-nacional-das-tradicoes-das-raizes-africanas-e-sancionada>. Acesso em: 12 jan. 2025.

FARIAS, J. A de. **Uma breve história da África**. Fortaleza: SAS. 2015.

FONSECA, D. J. **As mentiras do ocidente**. 1. ed. São Paulo: Selo Negro, 2022.

FU-KIAU, B. **O livro africano sem título. Cosmologia dos Bantu-Kongo.** São Paulo: Cobogó, 2014.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Brasil 500 anos de povoamento**. Disponível em: <https://brasil500anos.ibge.gov.br/>. Acesso em: 12 jan. 2025.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. O registro do patrimônio imaterial. **Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial.** Ministério da Cultura/IPHAN, 4^a. ed. Brasília, 2006.

MARIM, C. I.; PINTO, A. da S. As religiões afro-brasileiras enquanto objeto de resistência. **Revista cultura teológica**. São Paulo, Ano XXVIII, n. 96, mai-ago, 2020, p. 218 -239.

MAZAMA, A. A afrocentricidade como um novo paradigma. *In*: NASCIMENTO, L. (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009, p. 111-128.

MORAIS, M. R. **Nas teias do sagrado**: registros da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte. Belo Horizonte: Espaço Ampliar, 2010.

NASCIMENTO, A. A. S. Candomblé e Umbanda: práticas religiosas da identidade negra no Brasil. **RBSE**, [S. l.], v. 9, n. 27, p. 923-944, 2010.

NASCIMENTO, E. Q. Afroempreendedorismo como estratégia de inclusão socioeconômica. **Anais do II Seminário de Ciências Sociais**. Universidade Federal do Espírito Santo, p. 01-19, 2018.

NASCIMENTO, E. Q. O olhar afrocentrado: introdução a uma abordagem polêmica. *In*: NASCIMENTO, E. L. (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, p.181-196, 2009.

OLIVEIRA, N. A. de. Afroempreendedorismo no turismo, desigualdade racial e fortalecimento da identidade negra. **Revista de Turismo Contemporâneo**, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 42-63, 2020.

OLIVEIRA, E. T. **Ensino religioso**: fundamentos epistemológicos. Curitiba: Ibpx, 2009.

PRANDI, R. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. **Revista de ciências sociais**, Porto Alegre, v.3, n.1, p. 15-34, jun. 2003.

PRANDI, R. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, R. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento e africanização. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n.8, p. 151-167, jun. 1998.

RODRIGUES, T. Afroturismo e turismo de base comunitária trazem roteiros para viajantes negros. **Alma Preta**, 2021. Disponível em: <https://almapreta.com.br/sessao/cotidiano/afroturismo-e-turismo-de-base-comunitaria-trazem-roteiros-especificos-para-viajantes-negros/>. Acesso em: 24 jan. 2025.

SARACENI, R. de; VIEIRA, L. de C. **Manual doutrinário, ritualístico e comportamental umbandista**. São Paulo: Madras, 2014.

SILVA, V. G. da. **Candomblé e Umbanda**: caminhos da devoção brasileira. 3. ed. São Paulo: Selo Negro Edições, 2005.

Capítulo 7

Negritude e espiritualidade: identidade, resistência e potencialidades

Tadeu Kaçula

Introdução

Este capítulo investiga a interseção entre negritude e religiosidade no Brasil, com ênfase no Candomblé como um espaço de resistência e afirmação identitária. O argumento central desenvolvido ao longo do texto é que a articulação entre negritude e religiosidade ultrapassa a dimensão espiritual, configurando-se como uma forma de resistência política e cultural. As práticas religiosas afro-brasileiras não apenas preservam saberes ancestrais, mas também se tornam espaços de empoderamento e resiliência, promovendo a valorização da história negra e fortalecendo a luta contra as desigualdades estruturais da sociedade brasileira.

Para sustentar esse argumento, o capítulo está estruturado em quatro seções. Na primeira, apresento o conceito de negritude e seu desenvolvimento histórico, destacando a contribuição de pensadores como Césaire (1983) e Senghor (1993). Exploro como a negritude, além de ser um movimento político e cultural de resistência ao colonialismo e ao racismo, se manifesta na valorização das tradições africanas, incluindo as expressões religiosas. Na segunda seção, contextualizo a negritude no Brasil, evidenciando as particularidades da resistência negra em um país marcado por quase quatro séculos de escravidão e pela permanência do racismo estrutural. Discuto como a negritude se expressa em diferentes formas de luta política e cultural,

incluindo o papel das religiões afro-brasileiras na reconstrução identitária da população negra.

A terceira seção aborda o conceito de rodas sagradas, proposto por Xavier (2022), para analisar o Candomblé como um espaço de resistência e reumanização. Nesse contexto, discuto como o Candomblé, ao lado da capoeira e do samba, funcionou historicamente como uma tecnologia política de sobrevivência e reafirmação da identidade negra no Brasil. Argumento que essas práticas foram fundamentais na construção de laços comunitários e na ressignificação da presença negra na sociedade brasileira, desafiando estruturas de exclusão. Por fim, na quarta seção, examino os desafios contemporâneos enfrentados pelo Candomblé, com ênfase no racismo religioso como um dos principais entraves à sua atuação plena como roda sagrada. Apresento dados que evidenciam a crescente intolerância contra as religiões de matriz africana e discuto como o movimento negro tem se articulado para combater esse cenário, promovendo ações educativas e políticas, como a Lei 10.639/2003, que estabelece o ensino da história e cultura afro-brasileira nas escolas.

Ao longo do capítulo, demonstro que a relação entre negritude e religiosidade é inseparável da luta contra o racismo estrutural e das estratégias de resistência negra. O Candomblé, assim como outras práticas culturais afro-brasileiras, não apenas preserva um legado ancestral, mas também desafia a marginalização histórica da população negra, reafirmando sua agência e sua centralidade na formação da identidade nacional.

O conceito de negritude

A negritude é um conceito que transcende a cor da pele, referindo-se a um movimento de identidade, resistência e valorização das vivências, culturas e histórias dos povos negros. Ela surge como uma resposta à opressão e ao racismo, mas também como um ato afirmativo de reconhecimento da riqueza

das tradições africanas e da contribuição dos afrodescendentes para a construção do mundo.

Historicamente, a negritude tem como referência pensadores como Césaire (1983) e Senghor (1993). Césaire (1983) define a negritude como “a consciência de ser negro, o simples reconhecimento de um fato que implica a aceitação, a assunção de seu destino como negro, de sua história, de sua cultura; é a afirmação de uma identidade, de uma solidariedade, de uma fidelidade a um conjunto de valores negros”. Senghor (1993) por sua vez, conceitua-a como o enraizamento ativo de uma identidade negra na essência africana inevitável e natural. Ambos buscavam resgatar a dignidade dos povos negros e combater a desumanização imposta pelo colonialismo europeu, respondendo às ideologias racistas que negavam a humanidade dos africanos e afro-diaspóricos e inferiorizavam suas culturas, colocando-os em posição de subalternidade étnico-social. Nesse sentido, reafirmavam a potência negra como um elemento primordial na ressignificação da subjetividade e da identidade coletiva.

A negritude, conforme articulada por esses pensadores afro-diaspóricos, representa uma reafirmação das raízes africanas e da valorização de elementos culturais como a coletividade, a espiritualidade, a conexão com a terra e a centralidade das expressões artísticas. Rejeitando a assimilação às culturas europeias como critério de progresso, enfatizavam o orgulho racial e a importância de resgatar narrativas históricas apagadas pela escravidão e pelo colonialismo. Dessa forma, a negritude tornou-se um ato de resistência contra a imposição de padrões eurocêntricos e uma afirmação da riqueza das tradições africanas.

Além de resistência, a negritude é também criação e celebração. Os pensadores do movimento destacaram a força da oralidade, a sabedoria ancestral e o papel central da solidariedade na vida comunitária. A estética negra, frequentemente marginalizada em sociedades dominadas por padrões eurocêntricos, é uma expressão poderosa de identidade e beleza. Nesse contexto, a negritude configura-se como um espaço de

resistência e afirmação identitária, impulsionando movimentos sociais voltados ao enfrentamento do racismo estrutural, da discriminação e da violência sistêmica. Sua atuação se manifesta em múltiplos âmbitos, incluindo as periferias urbanas, os espaços acadêmicos e o mercado de trabalho, onde se articulam demandas por equidade, representatividade e justiça social.

Contudo, a negritude não se restringe à luta contra a opressão; ela também se estabelece como uma celebração das expressões culturais afro-diaspóricas, abrangendo manifestações artísticas como a música, a dança e a literatura, bem como a culinária e a espiritualidade de matriz africana. Além disso, a negritude ressignifica elementos historicamente estigmatizados, como o cabelo crespo, os lábios grossos e a pele negra, transformando-os em símbolos de orgulho e identidade. O afrofuturismo, por exemplo, emerge como uma vertente inovadora dentro desse campo, combinando elementos da ancestralidade africana com imaginários futuristas, desafiando narrativas eurocêntricas sobre progresso e modernidade. Expressões culturais como o filme *Pantera Negra* e a obra musical de Sun Ra e Janelle Monáe incorporam essa perspectiva, reafirmando a potência criativa e política da negritude na contemporaneidade.

Em um mundo ainda atravessado por desigualdades e preconceitos, a negritude propõe um paradigma alternativo, pautado pelo reconhecimento da diversidade como componente essencial da experiência humana. Não se trata apenas de uma reivindicação histórica, mas de um projeto em constante evolução. Pensadores contemporâneos como Davis (1981), Mbembe (2011) e hooks (2020) expandiram suas fronteiras conceituais, articulando-a com questões como feminismo negro, ecologia, decolonialidade e interseccionalidade. Nesse sentido, a valorização de figuras negras que se destacaram em diversos campos do conhecimento e da cultura reafirma o papel central da negritude na construção de narrativas contra hegemônicas.

A negritude se configura não apenas como um movimento social e cultural, mas como uma proposta epistemológica que desafia estruturas opressivas e reivindica um modelo societal fundamentado no respeito, na dignidade e na celebração das diferenças. Reconhecê-la significa honrar as histórias, as lutas e as conquistas dos povos negros, compreendendo que a igualdade não deve ser tratada como concessão, mas como um direito inalienável. Dessa forma, a negritude reafirma que a liberdade só é plena quando concebida coletivamente.

A negritude no contexto brasileiro

No Brasil, a experiência da negritude ganha contornos únicos devido à história de quase 400 anos de escravidão, ao racismo estrutural e à formação de uma sociedade marcada pelo mito da democracia racial. Desde a chegada forçada de africanos escravizados ao país, a luta pela sobrevivência, dignidade e preservação de suas identidades culturais moldaram diversas expressões de resistência, tanto no âmbito político quanto cultural. Esse movimento de valorização identitária foi fundamental em um país cuja política de “branqueamento” e o apagamento das contribuições africanas na formação da cultura nacional tentaram minimizar a presença e o protagonismo negro.

O país é um dos maiores territórios de resistência e criatividade afrodescendente do mundo. Desde os quilombos – espaços de resistência física e cultural formados por pessoas escravizadas fugitivas – até os movimentos negros contemporâneos, a negritude no Brasil é sinônimo de luta e reinvenção. Nomes como Zumbi dos Palmares, Dandara, Carolina Maria de Jesus (1914-1977) e Marielle Franco (1979-2018) são exemplos de lideranças negras que desafiaram a opressão em diferentes épocas da história brasileira.

Falar de negritude é inevitavelmente falar de racismo estrutural. No Brasil, os povos negros enfrentam barreiras históricas que se manifestam na desigualdade de acesso à educação, saúde, moradia e

emprego, além da violência policial e da sub-representação nos espaços de poder. Por exemplo, apenas 18,3% da população negra concluiu o ensino superior no Brasil, em comparação com 36% da população branca (IBGE, 2021). No mercado de trabalho, a taxa de desemprego entre negros é 71% maior do que entre brancos (IBGE, 2019). Em média, os negros ganham aproximadamente 42% a menos do que os brancos (IBGE 2021).

Na saúde, mulheres negras têm taxa de mortalidade materna quase duas vezes maior do que as mulheres brancas (Ministério da Saúde, 2020). Mais de 65% da população negra vive em áreas sem acesso a saneamento básico (o percentual para brancos é 46%) (IBGE, 2020). Os negros representam 77% das vítimas de homicídios no país (IPEA; Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2021). Além disso, 79% das mortes por intervenção policial são relacionadas com pessoas negras (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2022). Por fim, no Congresso Nacional, negros representam apenas 24% dos parlamentares, embora constituam 56% da população branca (TSE, 2022).

A negritude, nesse contexto, é uma ferramenta de resistência e de denúncia. Movimentos como o Dia da Consciência Negra são exemplos de como a negritude se organiza para enfrentar as desigualdades e promover a justiça social. Esses movimentos também desafiam as sociedades a refletirem sobre privilégios e responsabilidades na luta contra o racismo.

A diáspora africana se manifesta em múltiplas expressões culturais e religiosas, como o samba, o candomblé, a umbanda, o funk e a capoeira. Além disso, movimentos contemporâneos, como o afrofuturismo, destacam a conexão entre ancestralidade e inovação, questionando narrativas coloniais e projetando futuros em que a negritude é central. O samba e a atuação de movimentos como a Frente Negra Brasileira são exemplos emblemáticos dessa luta.

As rodas sagradas

Este texto se fundamenta teoricamente no trabalho de Xavier (2022), que investiga as formas de resistência da população negra no Brasil diante do racismo sistêmico que estrutura o Estado brasileiro. A partir dos conceitos de necroestado, negrogoverno e necropolítica, o autor analisa como a ação e a omissão do poder estatal perpetuam violências físicas, simbólicas e estruturais contra corpos negros, evidenciando a urgência de práticas culturais e políticas que desafiem essa lógica opressiva.

Por meio de uma análise histórica, Xavier (2022) identifica quatro fases da resistência negra no Brasil: (1) “segregação racial radical” (1870-1930), período marcado pela violência institucional pós-abolição e pela reorganização social por meio do que ele chama de “rodas sagradas” – candomblé, capoeira e samba – que atuaram como espaços de preservação cultural e reumanização da população negra; (2) “espelhamento social” (1930-1950), caracterizado pela tentativa de assimilação aos padrões da classe média branca, exemplificado pela atuação da Frente Negra Brasileira; (3) “militância política negra” (1950-1978), quando a organização política e cultural negra se fortalece, representada por figuras como Solano Trindade e Abdias do Nascimento; e (4) “articulação de políticas públicas de ação afirmativa” (a partir de 1978), impulsionada pelo Movimento Negro Unificado, que consolidou a crítica ao racismo estrutural e resultou em conquistas como a criminalização do racismo e a implementação de políticas de cotas.

A resistência negra no Brasil tem se estruturado a partir de valores ancestrais e estratégias culturais que foram fundamentais na luta contra o genocídio, o etnocídio e o epistemicídio impostos pelo Estado brasileiro. Nesse contexto, Xavier (2022) identifica as

rodas sagradas – Candomblé, capoeira¹ e samba – como tecnologias políticas que possibilitam a sobrevivência, a rearticulação social e a preservação das heranças culturais afro-brasileiras. Mais do que espaços de sociabilidade, essas rodas fortalecem laços comunitários e oferecem alternativas concretas para enfrentar as estruturas de exclusão. Os valores africanos e afro-brasileiros mobilizados pelas rodas sagradas forneceram à população negra importantes instrumentos de resistência. Entre eles, destaca-se a projeção positiva da identidade negra, a *episteme* da capoeira, que ensina a leitura estratégica do ambiente e a ação precisa no momento oportuno, e a lógica de ocupação territorial urbana, exemplificada pela fundação das escolas de samba como espaços de pertencimento e resistência.

O samba, nesse sentido, emerge como uma das mais poderosas expressões da resistência negra no Brasil. Nascido da fusão de ritmos africanos com influências europeias e indígenas, o samba se desenvolveu em espaços de sociabilidade negra, como terreiros, casas de culto afro-brasileiras e quintais de comunidades urbanas, especialmente no Rio de Janeiro (Neto, 2017). No início do século XX, o samba foi alvo de intensa repressão, associado a práticas “marginais” e criminalizado pelas elites brancas. No entanto, resistiu e se transformou, consolidando-se como um dos pilares da identidade cultural brasileira. As rodas de samba, os blocos carnavalescos e as escolas de samba tornaram-se não apenas espaços de celebração, mas arenas de resistência, onde a cultura negra se reafirma e enfrenta o apagamento histórico e a exclusão social. Nesse processo, figuras como Donga (1890-1974), Tia Ciata (1854-1924), Pixinguinha (1897-1973), Madrinha Eunice (1947-2015), Geraldo Filme (1927-1995) e Seu Carlão do Peruche (1930-2025) desempenharam papéis centrais na difusão do samba para além das fronteiras das comunidades negras, desafiando o

¹ Abib (2017) destaca a capoeira como uma estratégia de resistência que se estrutura a partir da oralidade e da ancestralidade, elementos fundamentais das práticas culturais africanas e afro-brasileiras.

preconceito e conquistando reconhecimento na cultura popular. Dessa forma, o samba não é apenas uma manifestação artística, mas uma roda sagrada que estrutura identidades, organiza territórios e fortalece a coesão comunitária.

Como argumenta Xavier (2022), as rodas de samba desempenham um papel fundamental na ressignificação da negritude, funcionando como espaços onde a oralidade, a música e o corpo negro são reafirmados como instrumentos políticos e sociais. Essa perspectiva expande a abordagem de Lopes e Simas (2015), que identificam o samba principalmente como uma expressão cultural. A sacralidade da roda de samba reside justamente em sua capacidade de fortalecer a comunidade negra, resgatar memórias ancestrais e promover uma afirmação coletiva contra as estruturas de opressão. Como espaço de resistência, o samba continua a enfrentar tentativas de esvaziamento cultural e mercantilização, preservando seu caráter ritualístico, político e identitário.

Espiritualidade no Brasil

Para compreender o papel do Candomblé como uma roda sagrada, conforme proposto por Xavier (2022), é necessário, antes, contextualizar o panorama da espiritualidade no Brasil, destacando como diferentes tradições religiosas se formaram e se transformaram ao longo do tempo. A espiritualidade no Brasil é um fenômeno multifacetado que reflete a diversidade cultural, histórica e religiosa do país. Desde os tempos pré-coloniais, quando os povos indígenas praticavam seus rituais espirituais em conexão com a natureza, até os dias atuais, em que diferentes tradições convivem lado a lado, a espiritualidade é uma parte essencial da identidade brasileira. Antes da chegada dos colonizadores europeus, o Brasil era habitado por milhares de povos indígenas, cada um com suas próprias crenças e práticas espirituais. Essas tradições estavam profundamente enraizadas na relação com a terra, os rios, os animais e os ciclos da natureza. O

xamanismo, a adoração de entidades espirituais e a transmissão oral de mitos e histórias desempenhavam papéis centrais. Muitas dessas práticas continuam a ser preservadas por comunidades indígenas em todo o país.

Com a chegada dos portugueses no século XVI, o catolicismo foi imposto como religião oficial. Igrejas e missões foram estabelecidas para converter os povos indígenas, e festividades católicas foram incorporadas à vida cotidiana. No entanto, ao longo dos séculos, o catolicismo no Brasil adquiriu características próprias, influenciado tanto pelas crenças indígenas quanto pelas tradições africanas trazidas pelos escravizados.

A chegada de milhões de africanos escravizados trouxe ao Brasil uma rica variedade de tradições religiosas. Essas práticas, baseadas na relação com os orixás, ancestrais e forças da natureza, foram inicialmente reprimidas e demonizadas pelas autoridades coloniais e pela Igreja. A história das religiosidades negras no país é marcada por preconceito e perseguição. Durante séculos, as práticas religiosas africanas foram estigmatizadas e criminalizadas, sendo associadas ao “diabolismo” por uma sociedade majoritariamente cristã e colonizadora. Essa repressão obrigou muitos adeptos a sincretizarem suas práticas com santos católicos para protegê-las e garantir sua sobrevivência.

Para resistir e se preservar, muitas dessas religiões incorporaram elementos do catolicismo, dando origem ao sincretismo religioso, no qual divindades africanas foram associadas a santos católicos. No período da escravidão, esse sincretismo representou uma estratégia fundamental de adaptação e resistência cultural. Até hoje, algumas casas de Candomblé mantêm elementos sincréticos, enquanto outras buscam resgatar as tradições originais, reafirmando a autonomia das religiões afro-brasileiras.

A Umbanda, surgida no início do século XX, exemplifica essa fusão de influências espirituais. Misturando elementos das religiões africanas, do catolicismo, do espiritismo kardecista e até mesmo de tradições indígenas, a Umbanda reflete a complexidade

da espiritualidade brasileira. Um exemplo disso é a devoção a Nossa Senhora Aparecida, que, em alguns contextos, se entrelaça com práticas afro-brasileiras. Apesar de sua origem no Brasil, a Umbanda mantém forte influência africana, representada por figuras como os pretos-velhos, que simbolizam a sabedoria ancestral e a resistência à escravidão.

Nos últimos anos, o Brasil tem testemunhado um aumento da pluralidade espiritual. Dados recentes indicam que o cristianismo segue como a religião predominante, com uma maioria católica (50%) e uma crescente parcela de evangélicos (31%). As religiões de matriz africana, como a Umbanda e o Candomblé, representam uma minoria, correspondendo a 2% da população.

O crescimento do pentecostalismo e do neopentecostalismo, especialmente entre as classes populares, tem sido um dos fatores mais marcantes do cenário religioso contemporâneo. Essas correntes enfatizam experiências pessoais de fé, cura e prosperidade, ao mesmo tempo em que promovem discursos muitas vezes hostis às religiões afro-brasileiras. Paralelamente, há um aumento no interesse por práticas espirituais alternativas, como o espiritismo kardecista, o budismo, o hinduísmo e tradições esotéricas. Muitos brasileiros também adotam uma espiritualidade ecumênica, combinando elementos de diferentes crenças em busca de significado pessoal e bem-estar.

Um traço comum a diversas tradições espirituais no Brasil é a forte conexão com a natureza. Desde os rituais indígenas até as celebrações afro-brasileiras, como as oferendas a Iemanjá nas praias, a relação com o meio ambiente é vista como uma dimensão essencial do sagrado. Essa perspectiva tem inspirado movimentos contemporâneos que unem espiritualidade e ecologia, promovendo a preservação da Amazônia e de outros biomas como expressão de respeito ao divino.

A próxima seção explorará como o Candomblé, enraizada na cosmovisão africana, se constituiu como um espaço de resistência,

reconstrução identitária e afirmação cultural da população negra no Brasil.

Religiosidades negras no Brasil: o candomblé como roda sagrada

Xavier (2022) destaca o Candomblé não apenas como uma prática religiosa, mas como um espaço de resistência, reconstrução identitária e reumanização da população negra no Brasil. Através dessa análise, busco compreender como essa tradição religiosa articula espiritualidade, ancestralidade e agência política, reforçando seu papel como tecnologia social de enfrentamento ao racismo estrutural e preservação das heranças culturais afro-brasileiras.

As religiosidades negras no Brasil são mais do que práticas espirituais; elas representam testemunhos vivos da história, da resistência e da criatividade do povo afro-brasileiro. Desde a chegada forçada de africanos escravizados, suas crenças desempenharam um papel central na preservação de identidades culturais, na luta contra a opressão colonial e na construção de laços comunitários. A conexão com os orixás, os encantados e os ancestrais não é apenas um aspecto religioso, mas também uma afirmação de identidade e pertencimento. Apesar da violência histórica do racismo e da escravidão, a espiritualidade negra se manteve viva, ressignificando símbolos, rituais e saberes ancestrais.

O Candomblé é uma das mais expressivas manifestações de religiosidade negra no Brasil. Trazido ao Brasil pelos povos escravizados, ele preservou e adaptou essas tradições às condições locais, resultando na formação das chamadas “nações” (ver quadro 1). Essas nações refletem as diferentes influências culturais e linguísticas africanas na religião, que celebra a conexão profunda entre os seres humanos, a natureza e os orixás – divindades que representam forças naturais e aspectos da existência humana.

Entre as principais nações está a Nação Angola, originária dos povos Bantu da região do Congo e Angola. Sua linguagem

litúrgica utiliza línguas bantas, como o quimbundo e o kikongo, adaptadas ao português. O culto é voltado aos *Inquices* (ou *Nkisis*), divindades associadas à natureza e a elementos espirituais, como Katendê, ligado às folhas e à cura, e Nzazi, relacionado ao trovão. Os ritmos são variados, e os tambores, como o *ngoma*, têm papel central nos rituais.

A Nação Ketu deriva dos povos de língua iorubá, especialmente da Nigéria e do Benim. A linguagem litúrgica é o iorubá, conhecido no Brasil como Nagô, e o culto é direcionado aos *Orixás*, como Oxum, Ogum, Xangô e Iemanjá, que possuem ligações com elementos da natureza e características humanas. O principal ritmo é o *alujá*, com o uso de atabaques como *rum*, *rumpi* e *lé*. Já a Nação Jeje tem origem nos povos Ewe-Fon do antigo reino de Daomé, atual Benim. Sua linguagem litúrgica é o *fon*, e o culto é voltado aos *Voduns*, divindades associadas à natureza e à ancestralidade, como Heviosso, relacionado ao trovão, e Dan, a serpente sagrada. Os ritmos são específicos dos rituais voduns, com tambores próprios, como os *hun*.

A Nação Ijexá provém dos povos iorubás da região de Ijexá, na Nigéria. Com uma linguagem litúrgica em iorubá, o culto é semelhante ao da Nação Ketu, mas possui características regionais nos cânticos e toques. O ritmo característico é o *toque ijexá*, mais cadenciado. Por fim, a Nação Efik ou Efó tem origem nos povos Efik e outras etnias da Nigéria. Embora tenha semelhanças com o culto aos *Orixás*, possui particularidades relacionadas à ancestralidade e práticas locais, com adaptações linguísticas do *Efik*.

Essas nações se diferenciam em diversos aspectos, como a origem étnica (Bantu, Iorubá, Ewe-Fon), as divindades cultuadas (*Orixás*, *Voduns* ou *Inquices*), as línguas litúrgicas (iorubá, fon, banto) e os ritmos e instrumentos utilizados nos rituais. Cada nação contribui com especificidades que enriquecem a diversidade do Candomblé, mantendo viva a herança cultural africana no Brasil.

Quadro 1: Nações do Candomblé e suas características no Brasil

1. Nação Kongo Angola

Origem: Povos Bantu da região do Congo e Gabão.

Linguagem litúrgica: Kimbundu e kikongo, adaptadas ao português

Divindades (Bankis ou Inquices): O culto é voltado aos Bankis (ou Nkisi), que também estão associados as forças da natureza e elementos espirituais. Exemplos incluem Katendê (ligado às folhas e cura) e Nzazi (relacionado ao trovão).

Ritmos e instrumentos: Ritmos variados com tambores como Ngoma e outros instrumentos de percussão.

2. Nação Ketu

Origem: Povos de língua iorubá, especialmente da região atual da Nigéria e Benim.

Linguagem litúrgica: Iorubá (Nagô, no contexto brasileiro).

Divindades (Orixás): A principal característica é o culto aos orixás, como Oxum, Ogum, Xangô, Iemanjá, entre outros. Cada orixá tem uma ligação com elementos da natureza e características humanas.

Ritmos e instrumentos: O ritmo principal é o *alujá*, e os tambores utilizados são os *atabaques* (rum, rumpi e lé).

3. Nação Jeje

Origem: Povos Ewe-Fon, especialmente do antigo reino de Daomé (atual Benim).

Linguagem litúrgica: Fon.

Divindades (Voduns): O culto é direcionado aos voduns, que são divindades associadas a elementos da natureza e ancestrais. Voduns famosos incluem Heviosso (relacionado ao trovão) e Dan (serpente sagrada).

Ritmos e instrumentos: Os ritmos são específicos dos rituais voduns, e os tambores também têm características próprias, como os tambores *hun*.

4. Nação Ijexá

Origem: Povos iorubás da região de Ijexá, na Nigéria.

Linguagem litúrgica: Iorubá.

Divindades (Orixás): Similar ao Candomblé Ketu, mas com características regionais nos cânticos e toques.

Ritmos e instrumentos: Ritmos mais cadenciados, conhecidos como o "toque ijexá".

5. Nação Efik ou Efó

Origem: Povos Efik e outras etnias da Nigéria.

Linguagem litúrgica: Adaptações do Efik.

Divindades: Embora tenha semelhanças com o culto aos orixás, há particularidades locais, como práticas específicas relacionadas à ancestralidade.

Fonte: Elaborado pelo autor com base em Silva *et al.* (2023).

Apesar de sua centralidade na resistência e na reafirmação da identidade negra, o Candomblé enfrenta desafios significativos para operar plenamente como uma roda sagrada. O racismo religioso constitui um dos principais entraves a esse funcionamento, manifestando-se desde a criminalização histórica das práticas afro-religiosas até a intolerância contemporânea. Esse preconceito, impulsionado pelo avanço de discursos neopentecostais fundamentalistas e pela persistência de estereótipos raciais, compromete a livre prática do Candomblé, dificultando a transmissão de saberes ancestrais e a organização comunitária em torno dos terreiros.

Os dados evidenciam a crescente intolerância religiosa contra as religiões de matriz africana no Brasil. Aproximadamente 33% dos processos relacionados ao racismo em tramitação nos tribunais envolvem casos de intolerância contra essas práticas religiosas. Em 2023, foram contabilizados 176 mil processos judiciais sobre racismo e intolerância religiosa, enquanto as denúncias registradas pelo Disque 100, plataforma do governo federal, passaram de 615 em 2018 para 1.418 em 2023, um aumento de 140% (Mello, 2024). Já o número de violações documentadas subiu de 624 para 2.124 no mesmo período, representando um crescimento de 240% (Fantástico, 2024). Esses dados refletem como a discriminação contra o Candomblé e outras religiões afro-brasileiras persistem de forma estrutural e institucionalizada.

A origem desse racismo religioso remonta ao período colonial, quando as religiões africanas foram sistematicamente

deslegitimadas pelos colonizadores europeus. Os africanos escravizados eram forçados a abandonar suas crenças e converter-se ao cristianismo, enquanto suas práticas espirituais eram reprimidas e criminalizadas. Diante dessa violência, criaram estratégias de resistência, como o sincretismo religioso, que associava os orixás aos santos católicos. Essa resiliência permitiu a sobrevivência das tradições afro-brasileiras, mas também evidencia a longa trajetória de perseguição que essas religiões enfrentam até hoje.

Mesmo após a abolição da escravidão, em 1888, a marginalização das religiões afro-brasileiras permaneceu. Durante o século XX, a prática de rituais foi proibida em diversos momentos, e terreiros eram frequentemente invadidos pela polícia. Embora algumas dessas legislações discriminatórias tenham sido revogadas, o estigma contra as religiões afro-brasileiras ainda é forte, manifestando-se em ataques a templos, agressões contra adeptos e disseminação de discursos de ódio, reforçando que a intolerância religiosa no Brasil está intrinsecamente ligada ao racismo estrutural.

Além da repressão direta, a desinformação e os preconceitos enraizados na sociedade dificultam a aceitação das religiões afro-brasileiras como expressões legítimas de espiritualidade. Muitas dessas tradições ainda são associadas a concepções negativas, como “feitiçaria” e “malefícios”, ignorando sua profundidade cultural, filosófica e espiritual. Essas percepções são amplificadas por discursos religiosos que demonizam as tradições afro-brasileiras para reafirmar sua própria visão de mundo, contribuindo para a perpetuação da intolerância.

Diante desse cenário, o Movimento Negro tem se articulado para enfrentar o racismo religioso e garantir a preservação e valorização das religiões de matriz africana. Um dos avanços mais significativos nesse sentido foi a aprovação da Lei 10.639/2003, que tornou obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira nas escolas. Essa legislação busca promover o reconhecimento das contribuições históricas, culturais, sociais e

econômicas dos povos africanos e afrodescendentes na formação da sociedade brasileira. Entre os temas abordados estão a história da África, as diásporas africanas, a escravidão, a resistência negra e as manifestações culturais e religiosas de matriz africana. Dessa forma, a lei representa um passo essencial para combater o racismo religioso e desconstruir estereótipos, promovendo a valorização pública dessas tradições espirituais.

Entretanto, a implementação da lei enfrenta desafios estruturais. Muitas escolas carecem de professores preparados para abordar a cultura afro-brasileira, e os materiais didáticos disponíveis são insuficientes. Além disso, as políticas públicas para formação docente e produção de conteúdos pedagógicos específicos ainda são limitadas. Essa falta de estrutura compromete o potencial transformador da legislação, dificultando a sensibilização de estudantes e educadores sobre a importância do respeito à diversidade religiosa e cultural.

Apesar dessas dificuldades, há iniciativas que demonstram o potencial da educação para combater o racismo religioso e fortalecer a valorização das religiões afro-brasileiras. Projetos educacionais que promovem visitas a terreiros, rodas de conversa com líderes religiosos e a produção de materiais pedagógicos sobre as tradições afro-brasileiras têm se mostrado eficazes na promoção da empatia e do respeito. No entanto, para que a escola se torne um espaço verdadeiramente inclusivo e antirracista, é fundamental ampliar e fortalecer essas iniciativas.

Além do papel da educação, o combate ao racismo religioso exige ações em diversas frentes. O poder público deve garantir a proteção legal dos terreiros e a punição de crimes de intolerância religiosa. A mídia também tem um papel essencial, podendo contribuir para a desconstrução de estereótipos ao dar visibilidade positiva às religiões afro-brasileiras. Por fim, o diálogo interreligioso surge como uma estratégia fundamental para promover o respeito mútuo entre diferentes crenças e combater o preconceito, estimulando um ambiente de maior compreensão e coexistência.

Dessa maneira, o reconhecimento do Candomblé como uma roda sagrada não depende apenas do reconhecimento de sua relevância histórica e espiritual, mas também do enfrentamento ativo das formas de discriminação que limitam sua atuação como espaço de resistência e ressignificação da negritude. A mobilização do movimento negro em defesa das religiões afro-brasileiras evidencia que a luta pela liberdade religiosa dessas tradições está diretamente ligada à luta por dignidade, cidadania e justiça social.

Considerações finais

Este capítulo buscou demonstrar como a articulação entre negritude e religiosidade vai além da dimensão espiritual, configurando-se como uma forma de resistência política e cultural. O Candomblé, ao lado de outras expressões culturais afro-brasileiras, desempenha um papel central na reafirmação da identidade negra e no enfrentamento das desigualdades estruturais da sociedade brasileira.

A partir da análise do conceito de negritude e de sua aplicação no contexto brasileiro, ficou evidente que as religiões de matriz africana foram historicamente perseguidas e estigmatizadas, mas, ao mesmo tempo, tornaram-se espaços de resistência, reconstrução identitária e empoderamento da população negra. O Candomblé, em particular, ao ser reconhecido por Xavier (2022) como uma roda sagrada, revela-se não apenas como uma prática religiosa, mas também como uma tecnologia política de sobrevivência e afirmação coletiva.

Entretanto, a intolerância religiosa segue como um dos principais entraves ao funcionamento do Candomblé como espaço de resistência. O racismo religioso, enraizado na sociedade brasileira desde o período colonial, ainda se manifesta por meio da perseguição a terreiros, agressões contra praticantes e discursos que demonizam as tradições afro-brasileiras. Os dados apresentados ao longo do capítulo reforçam a necessidade de

políticas públicas e de mobilizações sociais que combatam essa discriminação.

Nesse sentido, a luta do Movimento Negro pela liberdade religiosa das tradições afro-brasileiras é também uma luta por dignidade, cidadania e justiça social. A aprovação da Lei nº. 10.639/2003, que estabelece o ensino da história e cultura afro-brasileira nas escolas, representa um avanço importante, mas sua implementação ainda enfrenta desafios estruturais que precisam ser superados. Além disso, o combate ao racismo religioso exige ações coordenadas em diferentes esferas da sociedade, incluindo a educação, a mídia e o sistema jurídico.

Por fim, reconhecer o Candomblé como uma roda sagrada significa não apenas respeitar sua importância espiritual, mas também compreender seu papel na resistência histórica da população negra no Brasil. O fortalecimento e a valorização das religiões de matriz africana são fundamentais para a construção de uma sociedade mais plural, democrática e livre das amarras do racismo estrutural. Assim, este capítulo reafirma que a negritude, quando articulada à religiosidade, transcende o campo da fé e se estabelece como um instrumento essencial de luta, memória e transformação social.

Referências

ABIB, P. **Capoeira Angola, Cultura Popular e o Jogo de Saberes na Roda**. Salvador: Edufba, 2017.

CÉSAIRE, A. **Cahier d'un retour au pays natal**. Paris: Présence Africaine, 1983.

DAVIS, A. **Women, Race and Class**. Nova York: Random House, 1981.

FANTÁSTICO. Brasil tem aumento de denúncias de intolerância religiosa; veja avanços e desafios no combate ao crime. **Fantástico**, Brasil, 21 jan. 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2024/01/21/brasil-tem-aumento-de-denuncias-de-intolerancia-religiosa-veja-avancos-e-desafios-no-combate-ao-crime.ghtml>. Acesso em: 19 fev. 2025.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2022**. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2022.

HOOKS, b. **Teoria Feminista: Da Margem ao Centro**. Lisboa: Orfeu Negro, 2024.

IBGE. **Desigualdades Sociais por Cor ou Raça**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2019.

IBGE. **Pesquisa Nacional de Saneamento Básico**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.

IBGE. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (PNAD Contínua)**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2021.

IBGE. **Síntese de Indicadores Sociais**. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2021.

IPEA; FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Atlas da Violência 2021**. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2021.

LOPES, N.; SIMAS, L. A. **Dicionário da história social do samba**. São Paulo/Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MELLO, D. Intolerância religiosa representa um terço dos processos de racismo. **Agência Brasil**, São Paulo, 21 jan. 2024. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-01/intolerancia-religiosa-representa-um-terco-dos-processos-de-racismo>. Acesso em: 19 fev. 2025.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Indicadores de Mortalidade Materna**. Brasília: Ministério da Saúde, 2020.

NETO, L. **Uma história do samba**: origens. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

SENGHOR, L. S. Negritude: A Humanism of the Twentieth Century. In: WILLIAMS, P.; CHRISMAN, L. (Eds.). **Colonial Discourse and Post-colonial Theory**. London: Longman, 1993, p. 27-35.

SILVA, V. G. *et al.* (org.). **Através das águas**: os bantu na formação do Brasil. São Paulo: Hucitec, 2023.

TSE. **Estatísticas Eleitorais 2022**. Brasília: Tribunal Superior Eleitoral, 2022.

XAVIER, J. T. de P. Necroestado, negrogoverno, necropolítica racial e a resistência negra no Brasil. **Revista Parlamento e Sociedade**, v. 10, n. 18, p. 23-38, 2022.

Capítulo 8

Candomblé um legado ancestral: vivências do afroturismo

Lucas Silvestre dos Santos

Introdução

Este capítulo é resultado da pesquisa denominada: “Formação crítica nas questões étnico-raciais na Escola pública: articulando teoria e prática”¹, uma parceria entre o Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão (NUPE), dos *campi* de Presidente Prudente e de Rosana.

Dentre as etapas da pesquisa foi realizado um afroturismo com a participação de 25 pessoas², que ocorreu de 29 de maio a 02 de junho de 2024, passando pelo Quilombo Ivaporunduva em Eldorado (SP), pelo Museu Afro em São Paulo, com um tour guiado pela Vila da Liberdade em São Paulo (SP), uma visita ao Santuário Nacional de Umbanda em Santo André (SP) e ao Terreiro de Candomblé, Inzo Tumbansi, em Itapeperica da Serra (SP).

¹ Essa pesquisa teve financiamento da Pró-Reitoria de Extensão e Cultura, por meio do Edital PROEC nº 01/2023, Projetos de Extensão Universitária “Vamos transformar o mundo”, Alínea A - Transformação socioeconômica e sustentabilidade, período de julho/2023 a dezembro/2024, com a participação de 4 bolsistas de graduação.

² Das 25 pessoas, quatro eram professoras da Unesp, uma professora da Educação Básica, uma representante da SEDUC e 18 estudantes de graduação dos cursos de Pedagogia, Geografia, Educação Física, Turismo e Engenharia, e um estudante de pós-graduação.

[...] o afroturismo é uma vertente do turismo cultural – prática que valoriza o patrimônio material e imaterial da população brasileira, junto à interconexão dos conceitos dos subnichos: turismo comunitário e o turismo étnico que respectivamente buscam o resgate e a história de comunidades locais, e trabalha na valorização de comunidades étnicas específicas (Souza, 2022, p. 4).

Desse modo, ao integrar o afroturismo a esse projeto acadêmico, proporcionou aos participantes uma experiência rica e educativa que transcendeu a ideia de simples visita de pontos turísticos. Esse modelo de turismo ofereceu um aprofundamento reflexivo, promovendo um maior apreço pela diversidade cultural das localidades visitadas. Além disso, enfatizou a importância das contribuições históricas e culturais das comunidades afro-brasileiras.

Ao valorizar e preservar o patrimônio material e imaterial, o afroturismo fomenta o desenvolvimento sustentável das comunidades locais, criando oportunidades econômicas e fortalecendo a identidade cultural. Dessa forma, o afroturismo não só enriquece o conhecimento dos visitantes, mas também empodera as comunidades, reafirmando a relevância e a beleza de suas tradições e histórias.

Neste capítulo, destacaremos a importância da visita ao espaço do terreiro de Candomblé e o contato com esse ambiente. Nosso objetivo é relatar essa experiência e refletir sobre como o Candomblé se apresenta como um espaço de reconexão com a ancestralidade afro-diaspórica. Procuraremos, através de uma reflexão crítica, expressar um pouco da riqueza cultural, da espiritualidade e da herança ancestral presentes nos Candomblés, destacando sua relevância para a manutenção e valorização da identidade afro-brasileira.

É importante destacar que abordar essa temática apresenta uma dificuldade metodológica devido “à ausência de referenciais permanentes e gerais que possam ser utilizados para compreender a dinâmica dos candomblés” (Nascimento, 2016,

p.155). Diante dessas considerações, não pretendemos traçar uma expressão generalizante dessa religião, muito menos esgotar as reflexões sobre o tema, mas, dentro de nossas limitações, refletir sobre a importância ancestral da cultura de terreiro para os africanos da diáspora.

Os candomblés na sociedade brasileira: ancestralidade e reconexão

Existe um itã³ que fala, que em uma época distante Orunmilá percebeu que a humanidade estava perdida, sem direção, então, ele decidiu descer ao mundo dos humanos e compartilhar com eles a sabedoria dos orixás. Ao chegar à Terra, Orunmilá começou a ensinar aos humanos os segredos do Ifá (o sistema de adivinhação que permite acesso à sabedoria divina), ele ensinou como realizar os rituais, como interpretar os odus (signos) e como aplicar essa sabedoria em suas vidas diárias. As pessoas aprenderam a consultar Orunmilá em momentos de necessidade, confiando em sua orientação para resolver problemas e tomar decisões importantes. Ele explicou que a verdadeira sabedoria vem do respeito às tradições e aos ensinamentos daqueles que vieram antes. Sob a orientação de Orunmilá, as comunidades tornaram-se mais harmoniosas, as colheitas mais abundantes e as pessoas mais felizes. Através da fé e da aplicação da sabedoria ancestral, os humanos descobriram um novo sentido de propósito e equilíbrio.

Esse itã nos possibilita a refletir a essência da sabedoria presente na cultura africana e afro-diaspórica que destaca e valoriza a importância da ancestralidade. O conectar-se com o divino, parte do valorizar os ensinamentos dos que vieram antes, dos nossos mais velhos, um verdadeiro culto ancestral. Esse entendimento da valorização ancestral está presente nas religiões de matriz africana e se manifesta na cultura de terreiro.

³ Itãs são narrativas orais presentes na cultura de terreiro, que contam as histórias e rituais presentes nas práticas de Candomblé.

Para os africanos tradicionais, o conhecimento humano é entendido, sobretudo, como resultado do transcorrer inexorável da vida, do fruir do tempo, do construir da biografia. Sabe-se mais por que se é velho, porque se viveu o tempo necessário da aprendizagem. A aprendizagem não é uma esfera isolada da vida, como a nossa escola, mas um processo que se realiza a partir de dentro, participativamente. Aprende-se à medida que se faz, que se vive. Com o passar do tempo, os mais velhos vão acumulando um conhecimento a que o jovem só terá acesso quando tiver passado pelas mesmas experiências (Prandi, 2001, p. 52).

Institui-se então, um modo de vida no qual emerge uma importante conexão com o tempo. Esse nos ensina por meio das experiências e vivências acumuladas, e essa sabedoria, por sua vez, não se encerra em si, sendo compartilhada com a comunidade. Assim, nos terreiros, a sabedoria dos mais velhos é um tesouro inestimável que é transmitido, no momento certo, com amor e respeito às gerações mais jovens, não apenas de forma verbal, mas também através de experiências vividas e do exemplo.

Essa filosofia africana foi resistência no processo histórico de tentativa de apagamento. O decurso da escravização foi uma das ações mais cruéis historicamente já realizadas, não obstante o processo de trabalho forçado, o projeto europeu almejou desumanizar e subjugar os povos africanos em todas as esferas possíveis. No Brasil escravagista tentou-se apagar a história negra, reduzindo os africanos à condição de escravos.

A sociedade escravista, ao transformar o africano em escravo, definiu o negro como raça, demarcou o seu lugar, a maneira de tratar e ser tratado, os padrões de interação com o branco e instituiu o paralelismo entre a cor negra e a posição social inferior (Sousa, 1983, p. 19).

A coroa portuguesa defendia a ideia que a África era amaldiçoada, que seus povos não possuíam alma, sendo assim, inferiores. Na perspectiva europeia, “o ato de se converterem os

africanos à religião católica só poderia ocorrer por meio do enfraquecimento de suas resistências e esvaziamento de suas identidades” (Machado, 2012 p. 33).

Dentro desse processo sistemático, diversas foram as violências contra esses povos “a começar pelo batismo ao qual o escravo estava sujeito nos portos africanos de embarque ou nos portos brasileiros de desembarque” (Nascimento, 2016, p. 123). A imposição da fé cristã, católica, foi um dos instrumentos de dominação amplamente utilizado por Portugal. Ao impor sua religião, os colonizadores não apenas desconsideraram, mas ativamente reprimiram as crenças e tradições africanas, contribuindo para a erosão da identidade cultural e espiritual desses povos.

Frente às perseguições e punições aplicadas à religiosidade africana em solo brasileiro, os povos africanos buscaram caminhos para manter vivas suas crenças. Nesse cenário colonialista, o sincretismo, entre os santos católicos e as divindades africanas, é apontado como uma das expressões de resistência, todavia, esse processo comprometeu as simbologias e significações, bem como alguns ritos africanos (Machado, 2012).

Não há um consenso entre os pesquisadores frente à ideia de sincretismo, se foi um instrumento de resistência ou uma concessão da branquitude para fins de dominação. Nas ponderações de Machado:

O sincretismo religioso tornou-se um tema polêmico, pois muitos o compreendem como debilitação da experiência religiosa africana no Brasil – considerando-o como ‘força branca’ de dominação – enquanto outros acreditam que fora um sagaz recurso estratégico utilizado pelos africanos frente à imposição do cristianismo (Machado, 2012, p. 33).

Nossa intenção não é se colocar diante a um posicionamento e assumi-lo como verdadeiro e generalista quanto ao sincretismo. Todavia, entendemos que existiu uma diversidade de povos e crenças que chegaram, trazendo um amplo entendimento do

sagrado, assim podemos dizer que, “os candomblés, no Brasil, nascem da articulação de diversas práticas e crenças que se originam de locais diversos do continente africano” (Nascimento, 2016, p. 154).

Faz-se necessário ter o entendimento de que ao falar de Candomblé não se trata de uma religião única e nem de um culto padronizado, no Brasil existem as nações de candomblés, sendo que:

[...] as mais conhecidas e praticadas são Ketu, Angola e Jeje [...] Essas diferentes predominâncias fazem com que determinadas ações, visões de mundo e valores se modifiquem no interior dos candomblés, fazendo com que não se possa, sem complicações, simplesmente homogeneizá-los como uma ‘única’ prática com nomes diferentes. Desse modo, qualquer generalização deverá ser feita com bastante cuidado para não cometermos erros de aproximação (Nascimento, 2016, p. 154)

Os cultos aos Orixás, Nkisis (Inquices) e Voduns, entre outros, são manifestações históricas dos candomblés brasileiros. Cada um possui sua própria especificidade e ritualística, devendo ser respeitada sua raiz plural e diversa.

Tentar traçar um paralelo entre as nações seria, no mínimo, perigoso. Mas podemos dizer que cada uma delas possui características próprias, que a diferencia das demais. Estas diferenças se encontram na língua utilizada, nas divindades cultuadas, em determinadas práticas de caráter sigiloso – os chamados ‘fundamentos’ –, no modo de ver determinadas questões, enfim, numa série de fatores distintivos/reflexivos. (Botão, 2007, p.36)

É possível ainda, que dentro de uma mesma nação, possa existir variações nos cultos, decorrentes da transmissão oral e ancestral de cada casa. Essas diferenças enriquecem ainda mais a herança cultural do Candomblé, demonstrando a complexidade e a profundidade dessa tradição religiosa.

As manifestações dos Candomblés no Brasil se estruturaram como uma religião, possivelmente, devido às condições em que o processo histórico foi se desvelando, sendo uma busca pela reconexão com a ancestralidade africana (Ramos, 2021). É necessário expressar que os cultos às divindades no Brasil são distintos dos cultos realizados em solo africano, muito em função do sincretismo e da pluralidade étnica dos povos que aqui foram trazidos.

Historicamente, as comunidades de Candomblé têm enfrentado e superado adversidades, como a perseguição religiosa e o racismo, tão presente e enraizado em nossa sociedade. A comunidade do Candomblé é uma expressão de resistência e preservação da fé e cultura afro-diaspórica, oferecendo um sentido de identidade e pertencimento aos seus membros. Ser parte de uma casa de axé ajuda a definir a identidade individual e a reconectar-se com uma ancestralidade forçadamente tirada (Ramos, 2021).

A roça de Candomblé pode ser considerada um elo que visa à reconexão do descendente africano com a sua ancestralidade, desse modo:

O terreiro de Candomblé pode ser entendido como um local em que foi criada uma tecnologia de subjetivação afrocentrada e de construção da identidade africana. Para isso, é preciso observar um enredo histórico de longa duração que apresenta o Candomblé como uma cultura afro-brasileira contracolônizatória gerada a partir das matrizes culturais africanas das etnias sequestradas e trazidas ao Brasil, na luta pela preservação de suas identidades étnicas e de seus saberes ancestrais (Ramos, 2021, p.5).

Esse resgate é importante “[...] a todos os brasileiros que desejem conhecer suas verdadeiras essências [...] por meio da conexão com o conteúdo religioso de linhagem africana” (Machado, 2012, p. 41). Essa reconexão possibilita a construção de uma compreensão mais profunda e autêntica da nossa identidade cultural. Ao reconhecer e celebrar essas raízes, apreciamos e respeitamos a riqueza cultural que o Candomblé e outras religiões

afro-diaspóricas oferecem. Esse conhecimento e respeito mútuo são fundamentais para a construção de uma sociedade mais justa e harmoniosa.

A essência do Candomblé reside na sua capacidade de preservar e transmitir a sabedoria ancestral, proporcionando um senso de identidade e pertencimento aos seus praticantes. Apresentaremos a seguir um pouco da vivência proporcionada pelo afroturismo realizado no terreiro de Candomblé Inzo Tumbansi. Uma experiência transformadora, que permitiu um contato direto com esse espaço sagrado, sendo possibilitado aos participantes um aprendizado sobre as tradições e rituais, reforçando a importância do Candomblé na manutenção da herança afro-brasileira, bem como, na perpetuação e resistência da cultura afro-diaspórica.

Afroturismo no terreiro de candomblé Inzo Tumbansi

Durante a realização da viagem técnica, um momento muito importante foi a visita ao terreiro de candomblé. Fomos recebidos no terreiro de candomblé Inzo Tumbansi, uma casa de Candomblé Nação Angola, localizada em Itapeverica da Serra – SP. Uma comunidade conhecida e respeitada por sua dedicação à preservação das tradições culturais e espirituais do tronco bantu.

No Candomblé Angola, utiliza-se o termo "Tata" para se referir ao líder espiritual da comunidade, o sacerdote, equivalente ao "pai de santo" comumente chamado nas religiões de matriz africana. Tata, é uma palavra de origem bantu que significa "pai", denotando respeito e autoridade desse sujeito frente à comunidade. Este título é dado àquele que possui profundo conhecimento dos rituais e tradições, guiando e aconselhando os membros da comunidade.

Os cargos máximos reconhecidos dentro dos candomblés de origem bantu são: mametu/tatetu nkisi (grafia africana) ou mameto/tata inquiciane ou ainda mameto/tata de inquice, respectivamente

mãe/pai-de-santo ou zeladores de santo; Tata nganga ngombu ou tata ngana mesu (equivalente ao Babalaô do candomblé ketu), aquele que joga, que tem a incumbência de aconselhar os zeladores (Botão, 2007, p. 38).

Durante a visita, nos explicaram que os Candomblés normalmente estruturam-se como uma família, “a partir de uma hierarquia de cargos e funções dos terreiros, das *kizombas*, giras ou dos cultos, das línguas litúrgicas, da música ou cantigas, da adoção de uma *dijina* ou nome religioso tradicional” (Tomba, 2019, p. 110). A adoção desta *dijina* (nome) é comum entre os adeptos do Candomblé Angola e reflete sua conexão espiritual e ancestral. Este nome, escolhido durante o ritual de iniciação, carrega um significado especial e simboliza a identidade e o compromisso do indivíduo com a religião e a herança cultural bantu.

O terreiro Inzo Tumbansi tem como sacerdote o Tata Nkisi Katuvanjesi (Walmir Damasceno), uma figura influente no cenário cultural e religioso de Itapecerica da Serra. Os rituais que ocorrem na casa são realizados com profundo respeito e devoção. As cerimônias incluem oferendas, cantos e danças que celebram os nkisis e os ancestrais. A comunidade valoriza a participação ativa de todos os seus membros, o que fortalece os laços sociais e espirituais.

A casa de Candomblé exemplifica a resiliência e a resistência cultural, mantendo vivas as tradições ancestrais, bem como a preservação do tronco linguístico Bantu, uma “mistura de kimbundu e kikongo, as únicas duas línguas do tronco bantu que sobreviveram no Brasil” (Botão, 2007, p.36).

A hospitalidade e o acolhimento, no Inzo Tumbansi, foram evidentes desde o início. Nas palavras do Tata Katuvanjesi “essa recepção faz parte da cultura do terreiro”, que almeja fazer com que os visitantes sintam um pouco da atmosfera do Candomblé. Passamos uma tarde na casa, conhecendo alguns espaços e foi realizado um bate papo, no qual aprendemos sobre a importância dos rituais e o respeito nas celebrações de Candomblé.

Na roda de conversa, com os filhos da casa, nos explanaram que a união dos membros é essencial para superar os desafios e garantir a continuidade das práticas religiosas, ainda mais numa sociedade, na qual, ocorrem inúmeros casos de intolerância e racismo religioso, como a brasileira. Essa coesão fortalece os laços entre os praticantes, promovendo um ambiente de apoio mútuo e resiliência. Em momentos de dificuldade, a força coletiva se torna ainda mais evidente, demonstrando a importância da comunidade na superação dos obstáculos e na manutenção da herança cultural afro-brasileira.

Tata Katuvanjesi nos contou um pouco da sua história e do Inzo Tumbansi. Disse que foi iniciado ainda criança, com 11 anos de idade, levado a um terreiro em Salvador por uma tia, devido um problema de saúde. Contou que ficou recolhido 3 meses em seu rito de iniciação e posteriormente passou mais 3 meses no terreiro. Ainda em sua narrativa, relatou que após cumprir as obrigações de 1, 3 e 7 anos no terreiro, teve autorização de abrir sua própria casa, fato ocorrido em 1985, em Salvador, onde permaneceu até 1987, quando migrou para o Sudeste do país.

Botão (2007), que em sua Dissertação Mestrado, realizou pesquisa no terreiro Inzo Tumbansi, descreve o processo de transferência da casa de Salvador para São Paulo:

Primeiramente, tata Katuvanjesi instalou seu inzo no bairro da Vila Brasilândia, zona norte da capital paulista. Em seguida ele vai para a Casa Verde, também na zona norte, volta para a Vila Brasilândia, para depois migrar para a cidade de Ferraz de Vasconcelos, localizada na região leste da grande São Paulo [...]. Atualmente tata Katuvanjesi está com seu terreiro instalado em Itapecerica da Serra. [...] Conforme o sacerdote, seu terreiro, que fica na parte rural de Itapecerica da Serra e faz divisa com a zona sul da cidade São Paulo, foi doado por uma mãe-de-santo que tinha se iniciado na nação ketu, mas que estava em processo de migração para o angola (Botão, 2007, p. 101).

Além de conhecer um pouco da trajetória do sacerdote e do terreiro, o bate papo nos proporcionou aprender algumas diferenças entre os Candomblés Ketu e Angola - sendo que alguns membros do afroturismo tinham um pouco de conhecimento sobre o primeiro - bem como, conhecer algumas curiosidades sobre o segundo. Tata Katuvanjesi destacou que o Candomblé Angola tem suas raízes na região da África Central, especialmente, nas localidades onde hoje são Angola e Congo. As divindades são chamadas de Nkisis e os rituais utilizam palavras e cânticos em línguas bantu, diferente do Candomblé Ketu, originado das tradições da África Ocidental, com suas divindades sendo chamados de Orixás e os rituais realizados em yorubá. A diferença nas origens e nas práticas rituais ressalta a diversidade e a riqueza dos Candomblés brasileiros.

O sacerdote nos explicou ainda, que os Orixás no Candomblé Ketu e os Nkisis no Candomblé Angola compartilham de algumas similaridades, em alguns momentos ele utilizava o termo *"merasimilitude"*, cunhado por ele, para apresentar as divindades – Orixás e Nkisis - que possuíam características semelhantes. Nesse momento, foi questionado se tratariam então, das mesmas energias com nomes distintos. Tata, porém, ponderou que apesar das similaridades, eram divindades diferentes, que tinham seus cultos e fundamentos específicos em cada nação. Ainda nessa explicação, contou que algumas divindades não possuíam a *"merasimilitude"* com as da outra nação e isso estava relacionado às bases dos Candomblés, bem como, à ancestralidade da casa.

Foi possível aprender nesse afroturismo, que cada Orixá e Nkisi possui uma personalidade única, histórias e atributos específicos dentro da religiosidade afrodiaspórica. Além disso, ambos são cultuados através de rituais que incluem cânticos, danças, oferendas e festas, nas quais os devotos buscam a proteção, orientação e bênçãos dessas entidades divinas. A reverência e a devoção dedicadas nos Candomblés demonstram a importância dessas divindades na manutenção da harmonia e do equilíbrio na vida dos fiéis.

Considerações finais

A experiência do afroturismo, principalmente a visita ao terreiro de Candomblé, nos possibilitou conhecer um pouco da cultura de terreiro. A partir dessa vivência, foi possível aprender moderadamente sobre o Candomblé e suas implicações na cultura afro-brasileira, bem como, refletir sobre a importância das tradições e práticas da religiosidade de matriz africana para a preservação da herança cultural e espiritual dos povos afro-diaspóricos.

Essa vivência nos proporcionou uma compreensão das tradições afro-brasileiras e uma apreciação da riqueza cultural do Candomblé. O Inzo Tumbansi se apresentou como um local de resistência cultural, valorização da religião de matriz africana e preservação da cultura ancestral. Vimos que o Candomblé pode ser um local de reconexão ancestral para os afro-diaspóricos.

Apesar da riqueza proporcionada pela vivência, entendemos a complexidade e a profundidade dos Candomblés. Seria pretencioso de nossa parte nos considerarmos “conhecedores” da temática, afinal, nesse saber ancestral o tempo é parte preponderante para o aprendizado. Todavia, tal experiência enriqueceu nosso entendimento dessas tradições. Possibilitando um contato, mesmo que breve, com as práticas, língua e instrumentos que refletem a diversidade dentro do Candomblé, além de demonstrar a unidade em torno da espiritualidade e do respeito aos ancestrais. Aprendemos que cada ritual, cada cântico e cada dança são expressões de um legado que atravessa séculos e continentes, mantendo vivas as conexões com as origens africanas.

Referências

BOTÃO, R. U. dos S. **Para além da nagocracia: A (re)aficanização do candomblé nação Angola-Congo em São Paulo**, 2007, 127f.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista, Marília – SP.

MACHADO, V. S. A vivência religiosa no candomblé e a concepção Junguiana do religare. **Revista da SPAGESP**, 13 (2), p. 30-43, 2012.

NASCIMENTO, A. do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3ª. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, W. Sobre candomblés como modo de vida: Imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. **Ensaio Filosóficos**, vol. XIII – ago. 2016, p.153-170.

PRANDI, R. O candomblé e o tempo: Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **Revista brasileira de Ciências Sociais**, vol 16, nº 47, out. 2001, p. 43-58.

RAMOS, R. M. A ancestralidade: construção e aquisição de identidades africanas no Brasil realizadas a partir da cultura do Candomblé. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, 16(2), São João del-Rei, abril-junho de 2021, p.1-16.

SOUSA, N. S. **Tornar-se negro: As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SOUZA, J. P. de. **O afroturismo no mercado brasileiro**. 2022, 33f. Monografia (Especialização em Cultura, Educação e Relações Étnico-raciais) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

TOMBA, J. A. S. **A vivência e a reinvenção da África central bantu na religião de matriz africana em Itapeverica da Serra (SP) e em Maricá (RJ): Candomblé Congo Angola**. 2019, 118f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica – RJ, 2019.

Capítulo 9

SABERES DE RESISTÊNCIAS AFRO-BRASILEIRAS: EXPERIÊNCIA NO QUILOMBO IVAPORUNDUVA

Dulcinéia Beirigo de Souza

Vanda Moreira Machado Lima

Edson dos Passos

Graziella Lorraine Gomes Rodrigues do Nascimento

Valquíria Santos de Freitas

Introdução

Este capítulo se origina das vivências, reflexões, estudos e registros desenvolvidos a partir da pesquisa “Formação crítica nas questões étnico-raciais na Escola pública: articulando teoria e prática”¹, fruto da parceria entre o Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão Universitária (NUPE), da Faculdade de Ciências e Tecnologia de Presidente Prudente e da Faculdade de Engenharia e Ciências de Rosana, tendo como objetivo geral contribuir para a formação crítica e reflexiva dos educadores e educandos, num panorama da valorização da História e Cultura Afro-Brasileira fundamentada pela Lei nº 10.639/03, mediante pesquisas (documentais e empíricas) e vivências.

Uma das etapas da pesquisa se constituiu da elaboração e vivência de um roteiro de afroturismo, com o objetivo de imersão na cultura afro-brasileira, mediante estudos e visitas em

¹ Essa pesquisa foi financiada pela Pró-Reitoria de Extensão e Cultura, no Edital PROEC nº 01/2023, Projeto de Extensão Universitária “Vamos transformar o mundo”, Alínea A - Transformação socioeconômica e sustentabilidade, no período de julho/2023 a dezembro/2024, com a participação de quatro bolsistas de graduação e membros do NUPE de Presidente Prudente e Rosana.

diversos espaços de resistência e manifestação do povo negro. O Afroturismo ocorreu de 29 de maio a 02 de junho de 2024. Neste projeto visitamos: Quilombo Ivaporunduva em Eldorado (SP), Museu Afro em São Paulo, Vila da Liberdade em São Paulo (SP), Santuário Nacional de Umbanda em Santo André (SP) e Terreiro de Candomblé Nação Angola, Inzo Tumbansi em Itapecerica da Serra (SP).

Conforme o Ministério do Turismo, o Afroturismo é o turismo elaborado e executado por e para pessoas negras. Por meio dele se garante a valorização da cultura afro-brasileira e o afroempreendedorismo, contribuindo para a economia da comunidade negra, para sua subsistência e valorização (Brasil, 2024). O afroturismo propicia conhecimentos do contexto histórico das lutas do povo negro e evidencia seus saberes de resistências que nos auxiliam a compreender como um país como o Brasil, que foi construído pela escravização de africanos, ainda pratica o racismo.

O afroturismo não é apenas uma forma de viajar; é uma jornada de reconexão, valorização e aprendizado. Conhecer esses destinos é uma oportunidade de celebrar a história e a resiliência do povo negro no Brasil, enquanto se fortalece a luta por igualdade e reconhecimento (Brasil, Ministério do Turismo, 2024).

O afroturismo vivenciado por nós, foi de fato uma jornada de reconexão com o passado, de muita aprendizagem da cultura africana e afro-brasileira. Possibilitou o reconhecimento da oralidade, da organização comunitária, da arquitetura, dos rituais, das tecnologias e da alimentação na conservação e no desenvolvimento das comunidades tradicionais, na qual saberes e histórias são transmitidos de geração em geração. Evidenciou que a cada novo contato proporcionado pelo Afroturismo, esses conhecimentos são compartilhados, novamente, através da oralidade, fortalecendo a conexão com a memória e a cultura ancestral.

O Afroturismo se distingue das viagens turísticas habituais, pois busca provocar, nos viajantes conhecimentos, reflexões e

sentimentos, trazendo à tona memórias e questionamentos sobre a realidade do negro. Possibilita vivências que nem sempre são agradáveis, mas que, ainda assim, são poderosas fontes de aprendizado contribuindo para a conscientização de pessoas negras e não negras da necessidade de fortalecer a cultura negra e construir uma sociedade antirracista.

A partir do Afroturismo organizamos grupos de trabalho que aprofundaram pesquisas, estudos e elaboraram minicursos sobre as seguintes temáticas: Quilombo, Vila da Liberdade, Museu Afro e Religiões de Matriz Africana.

Nosso grupo se debruçou em pesquisar as contribuições do Quilombo como marco ancestral do povo negro, principalmente o brasileiro. Elaboramos um minicurso intitulado "Quilombos: territorialidades e saberes de resistências das identidades afro-brasileiras", fundamentado em estudos e em nossa vivência no Quilombo Ivaporunduva, localizado em Eldorado (SP). Este minicurso foi ministrado pelos autores desse capítulo aos professores e estudantes da Educação Básica e da Educação Superior, em instituições públicas, em três momentos e municípios diferentes, a saber: Presidente Prudente (novembro/2024), Rosana (novembro/2024) e Marília (dezembro/2024).

Diante dessas considerações ressaltamos a relevância do Quilombo Ivaporunduva na potencialização das discussões e elaboração desse capítulo, que visa refletir sobre os quilombos como espaço formativo dos saberes de resistência afro-brasileira.

Na composição deste capítulo, inicialmente refletimos sobre o significado de "Quilombo" no passado e no presente brasileiro, fundamentado principalmente em Beatriz Nascimento (1985a) e Abdias Nascimento (2009,1997 e 1985). Abordamos a cartografia das comunidades quilombolas do Brasil com foco no Vale do Ribeira, localizado no extremo sul paulista e seus significados na história de resistência do povo negro. Destacamos a história e alguns aspectos centrais da organização do "Quilombo Ivaporunduva". Subsidiados pelos estudos, pela visita ao

“Quilombo Ivaporunduva” e pelas experiências dos três minicursos ressaltamos a relevância das contribuições dos quilombos, evidenciando a busca pela ancestralidade negra e seu forte potencial educativo.

Reflexões sobre “quilombo” no passado e no presente brasileiro

O termo quilombo foi definido pelas autoridades portuguesas, no século XVIII, como “toda a habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (Nascimento, 1985a, p. 43).

A palavra quilombo se origina no idioma quimbundo, uma língua africana, derivada do bantu (ou banto), falada principalmente pelos povos da região na qual fica atualmente Angola. Nos quilombos não viviam apenas africanos escravizados, mas também indígenas e brancos livres. Contudo, Beatriz Nascimento relembra que o conceito de quilombo, na visão dos negros, assume outro caráter, ao invés de escravizados fugidos, a visão é de seres que buscam liberdade e dignidade, homens e mulheres que repudiavam todas as violências sofridas, corporais, culturais e morais (Nascimento, 1985a). Também, Abdias Nascimento afirma que:

Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sociopolítico em termos de igualitarismo econômico. Os precedentes históricos conhecidos confirmam essa colocação (Nascimento, 2009, p. 205).

Compreendemos que o “quilombo” não é uma palavra, uma ideia localizada no passado, mas é “um *continuum* cultural de aglutinação, compreendendo quilombo em seu sentido ideológico, no sentido de agregação, comunidade e resistência pelo

reconhecimento da humanidade e preservação dos símbolos culturais do povo negro” (Souto, 2020, p. 141).

Quilombo segundo Nascimento (1985a, p. 41) “representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas estas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil”. Esta passagem de instituição em si para “símbolo de resistência mais uma vez define o quilombo” (Nascimento, 1985a, p. 46).

O quilombo é sempre lembrado como desejo de uma utopia, marcado como símbolo que abrange conotações de resistência étnica e política, além de ser uma instituição que guarda características singulares do modelo africano, na qual a prática política apregoa ideias de emancipação. O quilombo passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade (Nascimento, 1985a).

Abdias Nascimento (1985) ressalta que, apesar de situações variadas conferirem aos quilombos diferenças em suas formas organizativas, estes permanecem iguais em sua essência. No entender do teórico, “o movimento quilombista está longe de haver esgotado seu papel histórico. Está tão vivo hoje quanto no passado, pois a situação das camadas negras continua a mesma, com pequenas alterações de superfície” (Nascimento, 2009, p. 206). Nascimento (2009) destaca alguns aspectos do quilombismo como:

[...] uma vida coletiva cuja dialética interação propõe e assegura a realização completa do ser humano. Nem propriedade privada da terra, dos meios de produção e de outros elementos da natureza. Todos os fatores e elementos básicos são de propriedade e uso coletivo. Uma sociedade criativa, no seio da qual o trabalho é antes uma forma de libertação humana que o cidadão desfruta como um direito e uma obrigação social (Nascimento, 2009, p. 205)

Os quilombos foram e ainda são uma experiência de liberdade, com uma estrutura comunitária baseada em valores culturais africanos, uma organização política democrática e um

modelo econômico que valorizava a terra, na qual a produção agrícola diversificada provia seu próprio sustento e possibilitava relações de troca e intercâmbio com as populações circundantes. Essas características mencionadas por Abdias Nascimento (2009), sobre o quilombismo foram observadas em nossa visita no Quilombo Ivaporunduva.

Os quilombos foram no passado e continuam sendo no presente, inspiração para construirmos quilombos em diferentes espaços, ressaltando a ideia de “aquilombamento” enquanto dispositivo derivado da instituição quilombo, porém sem o caráter territorial, mas com o sentimento da “continuidade do ato de aquilombar como estratégia de resistência e coletividade e designar experiências de organização e intervenção social protagonizadas pela população negra na atualidade” (Souto, 2020, p. 141).

Para Beatriz Nascimento (1985a), aquilombar-se é o movimento de buscar o quilombo, formar o quilombo, tornar-se quilombo, é o ato de assumir uma posição de resistência contra-hegemônica a partir de um corpo político.

A prática do aquilombamento é atravessada pelo princípio filosófico africano Sankofa, uma vez que diz respeito a acessar um legado fundado no início da experiência diaspórica, adaptá-lo às condições do presente e, com isso, criar a possibilidade de futuros pluriversais (Souto, 2020, p. 141).

Aquilombar-se na atualidade é uma necessidade histórica, é estabelecer o autocuidado, construindo espaços coletivos de afeto, acolhimento, escuta, sentidos coletivos, fortalecimento de laços, memórias e constituição de uma identidade. Aquilombar-se é construir esperança, força, sonho, resistência, é construir um futuro melhor. Questionar o que está posto, que nos oprime e construir demandas, ações concretas, colocando-nos em movimento para mudar nossa realidade. Aquilombar-se é compreender a nossa história, nossas origens, nossa cultura, resgatar nossas memórias, é lembrar o passado, para entender o

presente e construir o futuro. Aquilombar-se é se nutrir da ancestralidade para atuar no presente (Santos Júnior, 2019).

Para finalizar nossa reflexão sobre quilombo, transcrevemos alguns depoimentos escritos pelos participantes dos minicursos que caracterizam a compreensão deles sobre “quilombo”.

Quilombo é um território afrocentrado, que faz parte de toda uma dinâmica social, onde o coletivo é privilegiado. Um espaço no qual as pessoas possam sobreviver e viver com dignidade e sendo respeitadas nos princípios ubuntu: eu sou porque nós somos. (Participante, Presidente Prudente).

Quilombo é um projeto civilizatório que surgiu no Brasil no século XVI. Ele propicia uma vida comunitária para todos os filhos da África mais os povos originários em luta contra os exploradores portugueses. Eu nunca estive em um quilombo. (Participante, Presidente Prudente).

Quilombo é *locus* de resistência, um fragmento da cultura afro, senso de liberdade e redescoberta da identidade negra. (Participante, Rosana).

Quilombo pra mim é um espaço de resistência criado durante o processo de escravidão colonial brasileira, onde reuniam diferentes grupos que resistiam ao processo. Nesse sentido, um espaço majoritariamente negro. Os quilombos são um exemplo concreto da vitoriosa resistência dos povos negros. Representa um símbolo de resistência, união e cultura afro-brasileira. (Participante, Marília).

Quilombo foi uma estrutura social organizada por pessoas escravizadas no Brasil colonial para reorganizar e tentar construir uma sociabilidade diferente da violência vivida nos engenhos. Atualmente é uma forma de manutenção da história e da ancestralidade, também, sendo violentado pela apropriação territorial no capitalismo. (Participante, Marília).

Quilombo é uma comunidade composta pela população negra/afro-brasileira, que compartilha de saberes ancestrais, sentimento de

pertencimento, respeito à natureza e consciência sobre a importância da cultura e religiosidade ancestral. (Participante, Marília).

O quilombo é passado, presente e futuro. O Quilombo representou e representa na história do nosso povo negro um projeto civilizatório de vida em comunidade, um viver com dignidade, respeito, coletividade. Um espaço de saberes, saberes de resistência, de história, de ancestralidade e de identidade negra. Atualmente, além dos quilombos como instituição territorial, como o Quilombo Ivaporunduva, temos construído no Brasil, diversos quilombos fundados por negros e negras, uma “rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochês, escolas de samba e gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante” (Nascimento, 2009, p. 203).

Em síntese, os quilombos foram e são “genuínos focos de resistência física e cultural” (Nascimento, 2009, p. 203) do povo negro, com destaque para todos os movimentos e associações negras do Brasil, como por exemplo, o NUPE/Unesp.

Cartografias dos quilombos no Brasil e no Vale da Ribeira

Os territórios quilombolas são construídos coletivamente e baseados na ancestralidade, no parentesco e em tradições culturais próprias, além de um modelo de organização social e de trabalho, eles expressam a resistência a diferentes formas de dominação (Frizero, 2016).

A territorialização dos quilombos no Brasil está, de fato, articulada à história da escravização e da resistência dos negros africanos e seus descendentes. Durante o período colonial, muitos negros escravizados fugiram das plantações e dos engenhos para formar comunidades independentes, chamadas de quilombos. Esses territórios eram locais de resistência e sobrevivência, nos quais a liberdade e a preservação de uma cultura africana eram

possíveis, mesmo em um contexto de repressão, conforme mencionado anteriormente.

Somente em 1988, devido à pressão dos movimentos negros, a Constituição em seu Artigo 68, assegura aos “descendentes africanos escravizados a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 1988). Em decorrência deste Artigo, outras iniciativas se fortaleceram para “garantir a propriedade de terra por via administrativa e judicial (Moura, 2012, p. 20).

O Decreto Federal n. 4.887, de 20 de novembro de 2003, define que o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) “deverá regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos” (Brasil, 2003, Art. 3º, § 1º). Para fins de regularização fundiária, o INCRA elabora Relatórios Técnicos de Identificação e Delimitação (RTID), que reúnem informações fundiárias e cadastrais das famílias, bem como a caracterização antropológica, histórica, econômica e ambiental da área quilombola (Frizero, 2016). Esta legalização representou “uma inovação no Brasil, que é o reconhecimento ao direito étnico (Moura, 2012, p. 20).

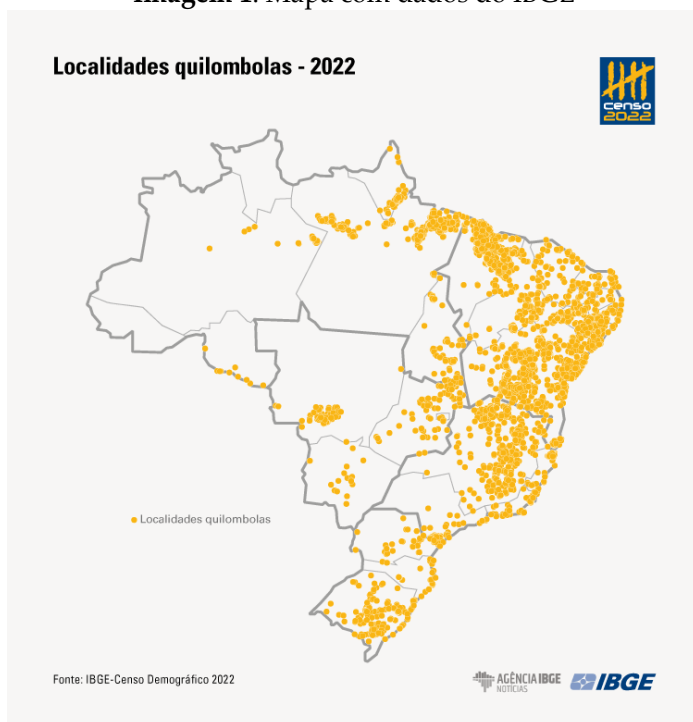
Embora, do ponto de vista legal, o reconhecimento de propriedade aos descendentes de africanos tenha tido avanços, do ponto de vista da efetivação a titulação de terras ainda é uma luta permanente para a maioria dos quilombos brasileiros.

Atualmente, no Brasil, os quilombos localizam-se em territórios tanto urbanos quanto rurais, cada um enfrentando desafios específicos para sua sobrevivência. Os quilombos urbanos lidam com o constante desafio de preservar sua identidade cultural no contexto urbano, enquanto os quilombos rurais, por estarem em regiões mais remotas e isoladas, enfrentam a carência de serviços essenciais como transporte, saúde e educação. No entanto, tanto os quilombos urbanos quanto os

rurais estão em permanente luta pelo pleno reconhecimento e pelo direito à posse de suas terras.

Segundo dados do IBGE (2022), existem quilombos espalhados por todo Brasil, mas as regiões Norte, Nordeste e Sudeste concentram a maior parte dos territórios quilombolas, especialmente, nas áreas costeiras, porque foi por onde muitos negros africanos foram trazidos durante o tráfico de escravizados. Além disso, esses locais eram estratégicos para a resistência, oferecendo dificuldades para o acesso e controle pelos colonizadores. Por isso, é comum encontrar quilombos em áreas mais isoladas, como no interior das florestas ou em regiões de difícil acesso.

Imagem 1: Mapa com dados do IBGE



Fonte: IBGE (2022).

A Região Nordeste, que possui a maior população quilombola entre as grandes regiões – 906.337 pessoas quilombolas (68,14%) – abriga também a maior parcela das localidades quilombolas identificadas, com 5.386 (63,81%) ocorrências, associadas a 4.948 comunidades declaradas pelos informantes (IBGE, 2022).

Em seguida, estão as Regiões Sudeste, com 1.245 (14,75%) localidades; a região Norte, com 1.228 (14,55%) localidades, a região Sul, com 304 (3,60%) localidades e região Centro-Oeste com 278 (3,29%).

No Estado de São Paulo, existe mais de 35 comunidades quilombolas, a maioria delas, cerca de 30, está na região do Vale do Ribeira, localizada no Sul do estado de São Paulo. O vale recebe o nome em função da bacia hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape. Historicamente, distribuídas principalmente nos municípios de Iporanga, Eldorado, Barra do Turvo, Cananéia, Iguape, Itaoca e Jacupiranga (Pasinato, 2017).

O vale possui uma área de 2.830 666 hectares que conta com 31 municípios (22 paulistas e 9 paranaenses). Além de outros 21 municípios no estado do Paraná e 18 municípios no estado de São Paulo, que estão parcialmente inseridos na bacia do Ribeira, com cerca de 61% da mata atlântica remanescente no Brasil, 150.000 hectares de restinga e 17.000 de manguezais. Por ser uma das maiores biodiversidades do planeta e conservar a maior porção de mata atlântica do Brasil, essa área é considerada Patrimônio Natural da Humanidade (Pasinato, 2017).

Os Quilombos do Vale do Ribeira têm se transformado em um exemplo nacional de união e de fortalecimento das comunidades quilombolas em busca de soluções conjuntas para seus problemas políticos, econômicos e socioambientais. O Quilombo de Ivaporunduva tem chamado atenção devido ao “processo histórico e a organização social e territorial dessa população” (Américo, 2014, p. 137).

Quilombo Ivaporunduva: história, lutas e resistências

Cada quilombo apresenta suas particularidades e necessidades em função de seu histórico de origem e constituição. Em outras palavras, cada quilombo, para além de sua localização, é único devido a sua cultura, tecnologia, ciência, arte e conhecimentos herdados dos seus ancestrais africanos, assim como pelos desafios que o contexto histórico e social, ao qual estão inseridos, lhes impõe. A origem e desenvolvimento do Quilombo Ivaporunduva data dos meados dos séculos XVI e XVII, período em que surgem os primeiros quilombos brasileiros e está intimamente ligada à exploração das riquezas do território pelos colonizadores que se apropriam trazendo os escravizados como mão de obra explorada. Os registros documentais, as pesquisas e a narrativa oral dos moradores deste lugar (Américo, 2014; Frizero, 2016) relatam que o surgimento do quilombo se deu primeiro com a chegada de dois irmãos exploradores e logo em seguida pela portuguesa Joanna Maria, às vezes, citada como Maria Joana, ambos com seus escravos para a mineração do ouro.

Segundo o registro no Livro do Tombo da Paróquia de Xiririca, antes de sua morte, Joanna Maria doou suas terras e libertou os escravizados que a serviram. Já os relatos orais afirmam que Joanna Maria teria partido para Portugal, abandonando os escravizados em suas terras (Frizero, 2016, p. 2).

Com o abandono da área pelos colonizadores, os escravizados que ali permaneceram, lutaram bravamente para conquistar sua liberdade e assegurar sua permanência nas terras dessa localidade, havendo muitos conflitos, “derramamento de sangue” no local, fundando desta forma o Quilombo Ivaporunduva. “Em alguns documentos antigos, como livros eclesiais, constam registros de terras em nome desses negros livres. Há registros que também indicam a existência de relações

de compadrio entre escravizados e negros livres nas proximidades do Rio Ribeira de Iguape” (Frizero, 2016, p. 02).

No decorrer do século XVIII, fatos importantes delinearam o desenvolvimento histórico e social deste quilombo como: o significativo aumento da população com a chegada contínua de mineradores e escravizados de outras regiões; a inauguração da Capela Nossa Senhora dos Homens Pretos (padroeira do povoado), em 1791, construída num período de cinco anos por mãos negras; o abandono das terras da região pelos mineradores devido ao declínio do ouro, deixando os escravizados, que passaram a ser livres (Frizero, 2016).

A Capela erguida por mãos pretas é considerada relíquia arquitetônica como o “cemitério cercado por um muro de taipa e encravado no meio da mata (Di Giulio, 2005, p. 9). Esta capela, além de sua função religiosa, foi intencionalmente construída com paredes grossas e funcionou como forte/escudo de proteção utilizado pelos quilombolas em épocas de luta para permanecerem no território e, também, espaço para reuniões e para os moradores professarem seus credos e festividades religiosas.

A união dos escravizados que permaneceram no local no entorno da igreja, no centro da vila da comunidade, fortaleceu o cultivo de pequenas roças e atraiu negros libertos ou fugidos de outras regiões próximas, ficando conhecida como “lugar de negros” (Frizero, 2016), tornando assim Ivaporunduva uma região que: “[...] serviu como núcleo catalizador da formação de outros bairros negros nas margens do Ribeira, cuja ocupação seguiu uma teia formada pelos cursos d’água, importante canal de comunicação entre esses povoados” (Frizero, 2016, p. 3).

No século XIX, economicamente, a agricultura passou a ser a atividade principal devido ao aumento de demanda de outros lugares e a chegada da Família Real, havendo o predomínio da cultura de arroz. Com a queda do cultivo de arroz, passaram a plantar alimentos de consumo próprio, vendendo apenas o excedente da produção doméstica.

Dessa época até os dias atuais, os moradores passaram a diversificar suas produções, com o plantio de arroz, milho, feijão, hortaliças, frutas, criação de animais de pequeno porte, pesca etc. Atualmente, a banana é a cultura principal, produzida pela maioria dos moradores. Com grande produção orgânica esse produto é vendido pela Associação Quilombola, por comerciantes e atravessadores de Eldorado, garantindo o ganho e subsistência da comunidade. A agricultura para a subsistência e comércio ganhou destaque na economia deste quilombo, que desenvolveu o artesanato, principalmente com a folha da bananeira, e o ecoturismo - turismo de base comunitária - Afroturismo.

A comunidade de Ivaporunduva se desenvolveu por meio dos seus saberes tradicionais, que são transmitidos de geração a geração, como: manejo de terra, cultivo da agricultura, produção de alimentos alinhados à preservação da rica biodiversidade da qual fazem parte. Segundo Frizero (2016, p. 4) “os quilombolas localizam e identificam cada lugar de seu território pelos tipos de vegetação, as espécies de cada ambiente e as diferenças entre as paisagens”. Esse conhecimento se tornou importante instrumento de luta na preservação daquele ambiente desde a sua origem como quilombo. São saberes que constatamos nas vivências das oficinas que pudemos realizar durante a nossa estadia no local.

A devoção religiosa é uma das expressões culturais de destaque e permanente na história desta comunidade, caracterizada por um sincretismo religioso de fé católica e de religiões de matriz africana/afro-brasileira. As celebrações como a festa de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, a festa do Santo Antônio, a festa de São Sebastião, mobilizam e unem todos do Vale Ribeira para celebrar com suas manifestações religiosas.

Outro aspecto que chama atenção na organização social desta comunidade é como são estabelecidas as relações sociais entre os seus moradores, na constituição das famílias e no trabalho. Frizero (2016) destaca que a população de Ivaporunduva é formada em sua maioria por laços de parentesco ou de auxílio mútuo no momento do manejo e colheita das culturas por eles produzidas.

A autora destaca que no processo de produção agrícola a “prática de troca de dias” se destaca como forma de relações mútuas, vinculando os moradores. Pontua que:

[...] prática da troca de dias é feita entre pessoas que moram nas proximidades e que são parentes consanguíneos, afins ou ligados através do compadrio. Serve para atividades agrícolas que precisam de grande esforço nas etapas de plantio e colheita, principalmente com o arroz e o milho. Vizinhos e parentes são convidados a participar do trabalho, o que cria o compromisso de retribuir, quando necessário (Frizero, 2016, p. 6).

A autora ressalta, ainda que:

Quanto maior o número de pessoas trabalhando em uma mesma plantação, mais rápido o trabalho termina e elas seguem para suas próprias roças. O auxílio mútuo em casos de necessidade é outro forte sinal da solidariedade característica no Quilombo de Ivaporunduva. Outro modo de firmar laços com o território se dá pelo casamento, que recria alianças internamente e também entre os quilombolas do Vale do Ribeira. O parentesco forma alianças entre os vários quilombos, unindo tanto lugares próximos quanto os mais distantes (Frizero, 2016, p. 6).

Todo o trajeto histórico desta comunidade consolidou em Ivaporunduva uma organização social (cultural e econômica) que tem garantido sua permanência no local, fortalecendo mecanismos de resistência com a proteção das tradições e do território (moradores, rios, terras, vegetação), estando em constante luta contra exploradores que hoje se manifestam pela especulação imobiliária e industrial (barragens). Uma trajetória, que pode ser resumida nas palavras de Américo (2014, p. 137):

Em um primeiro momento, a população negra de Ivaporunduva teve sua história pautada pelo/no escravismo criminoso; em um segundo momento, pela resistência e luta para manter a sobrevivência no território, quando as terras de preto são uma

realidade agrária brasileira: são áreas que passam pelo reconhecimento, titulação e regularização no âmbito jurídico-político por meio de lutas sociais.

Destacam-se, portanto, a luta e a resistência como eixos estruturantes deste e outros quilombos, pois, embora as terras de Ivaporunduva sejam reconhecidas legalmente como de propriedade coletiva: “terra da Santa N. Sra. do Rosário dos Homens Pretos” (Frizero, 2016, p. 4), depoimentos dos quilombolas e os estudos sobre esta comunidade apontam como os quilombolas desta região têm resistido para sobreviver e permanecer no local e, assim como outras comunidades, têm se unido na luta pela titulação de suas terras (Américo, 2014; Frizero, 2016; São Paulo, 2017).

Ivaporunduva foi a primeira comunidade do estado de São Paulo a se organizar para reivindicar o reconhecimento como quilombo. Criada em 1994, a Associação Quilombo de Ivaporunduva entrou com uma Ação Declaratória na Justiça Federal requerendo a declaração como quilombo e a emissão do título de suas terras. Em 2003 foi proferida a sentença julgando procedente a ação. A decisão final veio em 2008, ratificando esta sentença e em 2010 houve o registro das terras em nome da Associação no Cartório de Registro de Imóveis da Comarca de Eldorado (Frizero, 2016, p. 16).

Em 2010, Ivaporunduva torna-se a primeira comunidade quilombola no Brasil a ter o registro coletivo das terras em cartório, no entanto, ainda “[...] as famílias têm enfrentado uma luta política para a não expropriação de suas terras em função da construção de barragens ao longo do rio Ribeira de Iguape” (Américo, 2014, p. 138).

A vitória da luta contra a instalação da barragem em 2016, por exemplo, permeada por resistência quilombola e das outras comunidades locais, resultando no indeferimento da obra pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente -IBAMA (Souza, 2021). Estas lutas são fortalecidas com parcerias com outras organizações dos

Movimentos Negro e por uma organização social e política própria deste quilombo, que é de base comunitária, no qual todas as decisões são lideradas pela associação de moradores. “É a associação que determina a forma de utilização da terra compartilhada coletivamente, assim como os demais empreendimentos instalados na comunidade” (Frizero, 2016, p. 14).

No entanto, essa ameaça é constante, mesmo sabendo que a construção de hidrelétricas na região do Rio Ribeira de Iguape, resultaria em alto impacto ambiental para a mata atlântica, além de atingir mais de 200 mil pessoas.

Como afirma Américo (2014, p. 137), em Ivaporunduva, a “[...] organização familiar, seus modos de pensar, suas críticas em relação ao sistema econômico, político e social, no qual foram e continuam inseridos, não podem ser dissociados de todo esse mais amplo contexto de estrutura e poder social”. Isso nos faz compreender que toda essa trajetória de luta e resistência étnica e política deste quilombo, brevemente relatada, nesta seção, evidencia como os quilombos representam um instrumento de reconhecimento, fortalecimento das identidades negras afro-brasileiras e um modelo de sociedade ideal, fundado no coletivo comunitário.

Quilombos: ancestralidade negra e potencial formativo

A visita ao Quilombo Ivaporunduva envolveu vivências, conversas e observações intensas que nos proporcionou sentir as manifestações de uma vida organizada em comunidade, fincada na riqueza ancestral do povo negro. Nos despertou a sensação de pertencimento e de identificação provocando uma inquietação de resgatar uma identidade de si, para si e para o fortalecimento das raízes e expressão de uma coletividade afro-brasileira.

As vivências no quilombo evidenciaram modos de viver de uma comunidade negra organizada e potente. Constatamos que a “[...] história da Comunidade Tradicional Quilombo Ivaporunduva, a partir das memórias dos quilombolas sobre seu

passado, seu trabalho, seus confrontos e resistências para permanecerem no território” (Américo, 2014, p.137) tem muito a nos ensinar sobre nossa história enquanto afro-brasileiros, sobre o nosso passado, presente e futuro.

A seguir apresentamos alguns comentários, impressões e sentimentos sobre a visita ao Quilombo Ivaporunduva, que foram escritos pelos participantes do Afroturismo.

A coletividade e organização do Quilombo Ivaporunduva foi o que mais me chamou atenção na viagem. Estando presente neste espaço, aprendendo os saberes deixados pelos nossos ancestrais e reproduzidos pela comunidade, sem dúvida, marcou o meu processo como pessoa negra, no qual, o aprendizado é uma das principais ferramentas para que esses saberes não se percam no espaço e no tempo. (Sujeito 4).

Uma experiência que me tocou bastante foi o quilombo. Ver na prática uma temática que os Fóruns Sociais Mundiais traziam, de que ‘um outro mundo é possível’[...] Eu vi que é sim possível combater a lógica do capitalismo e viver em comunidade. (Sujeito 9).

Foi durante a nossa estadia no quilombo que pude sentir toda uma energia e ver como podemos melhorar nossa atual sociedade se buscarmos ajudar o próximo e tentar viver em harmonia com a natureza e o homem. (Sujeito 12).

A experiência no quilombo me fez entender como é a dinâmica de um turismo de base comunitária juntamente com turismo afro. (Sujeito 19).

A visita ao quilombo foi maravilhosa. Conhecer de perto uma forma de organização econômica, social e cultural que confronta com os princípios capitalistas e patriarcais que dizimam o povo negro e indígena nesse país. (Sujeito 22).

Tais escritas ressaltam o quanto essa estratégia de pesquisa pode mobilizar sujeitos com experiências de vida diferenciadas, mas

todas confrontadas pelo racismo e pela história e cultura negras, em suas trajetórias de vidas, como sujeitos negros ou não negros.

As vivências e os estudos sobre o Quilombo Ivaporunduva evidenciam outra organização social e política possível, que antes da visita estavam num imaginário utópico, muito distante. Dentre os diversos aspectos dessa organização destacamos dois elementos estruturantes que são ao mesmo tempo expressão e preservação da ancestralidade do povo negro: o cuidado com a terra e a vida em comunidade.

O cuidado, o respeito e o cultivo da terra se destacaram em nossa visita, como base da economia comunitária evidenciando saberes tecnológicos ancestrais de uma economia circular, cuja característica também se alinha às dos povos originários, com o uso responsável dos recursos naturais, fundamentado num modelo sustentável de agricultura.

A ocupação da região por negros livres, libertos ou fugidos criou uma relação de pertencimento com a terra e um modo peculiar de cultivá-la, sem causar muitos danos ao meio natural. Não por acaso, a região do Vale do Ribeira possui o maior reservatório de Mata Atlântica do Brasil, que cobre 80% do território de Ivaporunduva (Frizero, 2016, p. 3).

Nota-se a forte presença da agricultura familiar e de elementos da agroecologia, articulando meio ambiente, agricultura e comunidade e priorizando a preservação dos recursos naturais e o bem-estar social.

A vida em comunidade é uma organização social que se baseia em valores e no caso dos quilombolas, tais valores são herdados das sociedades africanas, que são [...] sinônimo de solidariedade, reciprocidade, de oralidade, de palavras e da obrigação com o outro, aquilo que mantém a vida em comunidade que é o dar, receber e retribuir (Almeida 2012, *apud* Américo, 2014, p. 151). A propriedade coletiva para além de prescrição legal, devido à titulação, é e sempre foi o modo de organização do

Quilombo Ivaporunduva. A coletividade se efetiva nas reflexões e discussões na associação, na qual o foco é o bem-estar da comunidade.

Essa dinâmica coletiva de organização econômica tradicional quilombola é segundo Moura (2021), contrária ao modelo da economia latifundiária-escravocrata:

Enquanto na economia escravista a produção fundamental e mais significativa era enviada para o mercado externo, e a população produtora passava privações enormes, incluindo-se o pequeno produtor, o branco pobre, o artesão e outras categorias, que eram esmagados pela economia latifundiário-escravocrata, nos quilombos, o tipo de economia comunitária ali instalada proporcionava o acesso ao bem-estar de toda a comunidade (Moura, 2021 p. 45).

Nesse sentido, o mestre Antônio Bispo dos Santos (2015, s.n.), ao tratar das comunidades tradicionais contemporâneas questiona: “Em que Palmares, Canudos, Caldeirões e Pau de Colher se parecem às comunidades tradicionais contemporâneas?” E destaca:

Hoje ainda encontramos muitas comunidades praticando relações de vida estruturalmente semelhantes às praticadas por Palmares, Canudos, Caldeirões e Pau de Colher e sendo igualmente atacadas nos mais diversos lugares das Américas. Poderíamos citar aqui inúmeros casos de violência praticados pelo grande capital, nacional e internacional, estatal e privado, [...], apenas para ilustrar quão grave é a situação que vivemos no Brasil comunidades quilombolas contemporâneas (Santos, 2015, s.n.).

O ataque permanente às organizações comunitárias quilombolas se faz presente em Ivaporunduva e em tantos outros quilombos no Brasil, conforme afirma Nego Bispo (Santos, 2015). Sabemos, portanto, que as constantes ameaças, que perduram ao

longo da história, se dão devido à cosmovisão colonial e capitalista de acumulação de riquezas por um grupo.

A ancestralidade como transversal ao quilombo é um conceito e um movimento que articula toda a vida quilombola, é devido a ela que a comunidade é sustentável e desenvolve-se por meio de relações políticas comunitárias.

De acordo com os estudos de Américo (2014), em contato com as comunidades quilombolas identificamos origem étnica das populações-descendentes no Brasil. A comunidade quilombola Ivaporunduva:

Em uma abordagem da história a partir das memórias individuais e coletivas dos quilombolas do Vale do Ribeira, e ao explorar os documentos históricos, pesquisas antropológicas e arqueológicas do Vale do Ribeira e, especificamente, do Quilombo Ivaporunduva, os dados das pesquisas interligam as famílias dessa localidade ao reconhecimento da origem de uma etnia de descendência africana culturalmente banta, originária de Angola, Guiné-Bissau e Moçambique (Américo, 2014, p. 141).

Como afirma Nego Bispo (Santos, 2015, s.n.), “nossas trajetórias nos movem, nossa ancestralidade nos guia”. A ancestralidade garante que existiremos sempre, pois “mesmo queimando o nosso povo, não queimarão a ancestralidade” (Santos, 2015, s.n.).

Finalizamos esse tópico com trechos da avaliação dos participantes dos três minicursos, ressaltando a importância de momentos formativos sobre a história e a cultura afro-brasileira para estudantes e professores da Educação Básica e da Educação Superior.

O minicurso trouxe bons exemplos práticos. E foi muito importante trazer aspectos sobre os quilombos que até então eu desconhecia. (Participante, Presidente Prudente).

Muito obrigada pela partilha generosa, colorida e inspiradora. Estou voltando pra casa mais negra e lúcida. (Participante, Rosana).
Oficina enriquecedora. Temas pertinentes à formação docente. Não deixem calar a nossa voz negra. (Participante, Marília).

Espaço de energia. Muitas vozes ecoaram. Libertações potentes. (Participante, Marília).

Foi uma experiência maravilhosa do ponto de vista formativo e muito acolhedor. A melhor formação sobre o tema. (Participante, Marília).

O minicurso foi o melhor fechamento do ano. Aprendizado, confluência e reflexão. Muito obrigada. (Participante, Marília).

A avaliação dos participantes nos minicursos demonstra a necessidade de formação que tematizem as questões da negritude no Brasil, com destaque para as comunidades quilombolas e o conceito de quilombo. Constatamos que a leitura, os estudos, as pesquisas, mas principalmente a vivência, ou seja, visitas como a que o NUPE/Unesp realizou promove múltiplas aprendizagens, por propiciar aos participantes conhecimento de uma história apagada intencionalmente nos livros didáticos e nos currículos escolares. Precisamos resistir ao permanente apagamento histórico que a sociedade da branquitude insiste em manter. Isto é, valorizar a história e cultura afro-brasileira, conforme preconiza a Lei. nº. 10.639/2003.

Considerações finais

Nos limites deste capítulo, buscamos refletir sobre os quilombos como espaço formativo dos saberes de resistência afro-brasileira. Inicialmente, refletimos sobre o significado de “Quilombo” no passado e no presente brasileiro, fundamentado principalmente em Beatriz Nascimento e Abdias Nascimento.

Partimos de um entendimento do Quilombo como marco ancestral do povo negro, como um fenômeno que extrapola seu caráter territorial, mas que fundado nele, ganha dimensões político-culturais e históricas, que em sua origem desponta e se estabelece como uma das formas de resistência ao sistema opressor colonial escravagista (Moura, 2021).

Contextualizamos de forma geral, o Quilombo Ivaporunduva e sua importância no Vale da Ribeira, evidenciando sua organização social, política e econômica de preservação ambiental, com a agricultura sustentável e manutenção da herança cultural (religiosa e artística) de seus ascendentes. Compreendemos seu papel fundamental na preservação do legado ancestral negro, e que ao mesmo tempo nos oferece repertório e instrumentos para projetarmos o futuro bom e justo para todos.

Os quilombos permanecem hoje, como modelos de comunidade que, como afirmam Beatriz Nascimento (1985a), Clóvis de Moura (2021) e “Nego Bispo” Antônio Bispo dos Santos (2015) evidenciaram e ainda evidenciam fissuras numa estrutura social capitalista, que afronta o poder hegemônico e por isso é, foi e sempre será tão atacado. A práxis da resistência traduzida na organização dos quilombos deve ser reverberada, compartilhada, reconstruída e este é o principal legado que aprendemos neste estudo e vivência junto ao Quilombo Ivaporunduva.

Como “turistas” pesquisadores e afrodescendentes, sentimos a responsabilidade em propagar os valores e modos de vida comunitário cultivados nos quilombos. Alertando-nos, inclusive, que a luta é árdua, já que o racismo existente denota um apagamento da história dos quilombolas, corroborando para uma visão pejorativa que não condiz com a realidade. Um exemplo disso foi à fala racista do ex-presidente Jair Bolsonaro em palestra na sede da Hebraica no Rio de Janeiro em 2017, em campanha para presidência da república: “Pode ter certeza de que, se eu chegar lá [...] não vai ter um centímetro demarcado para reserva indígena ou para quilombola [...]. Eu fui num quilombo. O afrodescendente mais leve lá pesava sete arrobas. Não fazem

nada. Eu acho que nem para procriador ele serve” (Veja, 2017). Precisamos lutar contra falas absurdas como essa de Jair Bolsonaro, e atitudes racistas ainda presentes em nosso país.

A luta contra o racismo no Brasil precisa se fortalecer constantemente e, este livro, surge como uma proposta para contribuir para a formação crítica e reflexiva dos cidadãos brasileiros e a valorização da História e Cultura Afro-Brasileira. Buscamos fortalecer “a voz e demandas dos movimentos negros” para que atinjam cada vez mais “a educação, a política e a narrativa histórica”, tal qual nos aponta Moura (2021).

A importância do quilombo como patrimônio material e imaterial - da ancestralidade, das lutas enfrentadas, da resistência ativa e permanente, da sua sociedade alternativa e da sua preservação ambiental - há de serem referências para todos nós, mas também provocar no governo brasileiro a urgente necessidade de mais políticas públicas que valorizem a História e Cultura Afro-Brasileira.

Por fim, destacamos que o presente capítulo não pretendeu esgotar o tema e que, escrever e estudar sobre a história, formação e modo de vida nos quilombos, socializando conhecimentos que aprendemos na escrita deste capítulo, constitui-se um passo na resistência e luta antirracista, e principalmente, uma forma de contribuir com a ampliação do aquilombamento em nossos diferentes espaços, mentes e corpos.

Referências

AMÉRICO, M. C. Quilombo Ivaporunduva: processo histórico e organização social e territorial. **Comunicações**: Piracicaba, Ano 21, n. 1, p. 137-152, jan.-jun. 2014 ISSN Impresso 0104-8481 ISSN Eletrônico 2238-121X Disponível em: <http://educa.fcc.org.br/pdf/comunic/v21n1/2238-121X-comunic-21-01-00137.pdf>. Acesso: 10 dez. 2024.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 9 fev. 2025.

BRASIL, Ministério do Turismo. **Novembro negro**: afroturismo ajuda a valorizar e fortalecer a cultura brasileira. 2023. Disponível em: <<https://www.gov.br/turismo/pt-br/assuntos/noticias/novembro-negro-afroturismo-ajuda-a-valorizar-e-fortalecer-a-cultura-brasileira>> Acesso em: 10 de janeiro de 2025.

BRASIL, Ministério do Turismo. **Conhecendo e se conectando com o Brasil Negro**: Destinos imperdíveis para o afroturismo. **Notícia**. Brasília- Ministério de Educação. 19 nov. 2024 Disponível em: <https://www.gov.br/turismo/pt-br/assuntos/noticias/conhecendo-e-se-conectando-com-o-brasil-negro-destinos-imperdiveis-para-o-afroturismo>. Acesso em: 28 jan. 2025.

BRASIL. **Decreto Federal n. 4.4887 de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/2003/d4887.htm. Acesso: 20 dez. 2024.

BOTÃO, S. S. SANTOS, R. U. dos **Narrativas quilombolas**: dialogar – conhecer – comunicar. São Paulo: SE, 2017.

COMPANHIA BRASILEIRA DE ALUMÍNIO. **Relatório de Impacto Ambiental – RIMA Usina Hidrelétrica Tijuco Alto**. São Paulo, 2005.

FRIZERO, M. G. **Quilombo Ivaporunduva**. Belo Horizonte: FAFICH, 2016.

DI GIULIO, G. Vale da Ribeira: Quilombo mantém raízes culturais na modernização. In: **Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência**. São Paulo, SP. 2005. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252005000300004 Acesso: 31 jan. 2025.

NASCIMENTO, A. do. O quilombismo: uma alternativa política afro-brasileira. **Afrodiáspora**. Revista de Estudos do Mundo Negro. Ano 3, n. 6 e 7. 1985. p. 19-40. Disponível: <https://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/publicacoes-do-ipeafro/afrodiasspora-vol-6-e-7/>. Acesso: 05 ago. 2024.

NASCIMENTO, A. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In: NASCIMENTO, E. L. (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 197-218. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, vol. 4).

NASCIMENTO, A. **Discurso no Senado Federal**: Comemoração do Dia Internacional pela eliminação de todas as formas de discriminação racial. Brasília, DF, 20/03/1997. Disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/pronunciamentos/-/p/pronunciamento/202173>. Acesso em: 15 ago. 2024.

NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodiáspora**. Revista de Estudos do mundo negro. Ano 3, n. 6 e 7. 1985a. p. 41-49 Disponível: <https://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/publicacoes-do-ipeafro/afrodiasspora-vol-6-e-7/> Acesso em: 05 ago. 2024.

MOURA, C. **Quilombos**: resistência ao escravismo. São Paulo: Expressão Popular, 2021. E-book Disponível em: <https://editora.uespi.br/index.php/editora/catalog/download/55/45/283-1?inline=1>. Acesso em: 30 jan. 2025.

MOURA, G. **Quilombos contemporâneos: resistir e vencer**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2012.

IBGE. **Censo 2022**: Brasil possui 8.441 localidades quilombolas, 24 delas no Maranhão. Agência IBGE de Notícias, 25 jan. 2025. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/40704-censo-2022-brasil-possui-8-441-localidades-quilombolas-24-delas-no-maranhao>. Acesso em: 25 jan. 2025.

PASINATO, R. (org.) **Dossiê Sistema Agrícola Tradicional Quilombola do Vale do Ribeira**, SP. V. I. 2017. Disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%c3%a a_relac_1\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%c3%a a_relac_1(1).pdf). Acesso em: 17 dez. 2024.

SANTOS, A. B. dos. **Colonização, quilombos: modos e significações**, Brasília, INCT/UnB, 2015.

SANTOS JUNIOR, J. F. dos. É tempo de se aquilombar. **Opinião**, 29.04.2019. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/opiniao/2019/4/29/tempo-de-se-aquilombar-55485.html>. Acesso em: 10 ago. 2024.

SOUTO, S. Aquilombar-se: Insurgências negras na gestão cultural contemporânea. **Revista Metamorfose**, vol. 4, nº 4, jun. de 2020, p.133-144.

SOUZA, A. dos S.; ALMEIDA, P. S. de. **Licenciamento Ambiental da Usina Hidrelétrica de Tijuco Alto: a mudança da ordem dominante**. São Paulo: Escola de Artes, Ciências e Humanidades/ Universidade de São Paulo (EACH/USP), 2021.

VEJA. Bolsonaro é acusado de racismo por frase em palestra na Hebraica. **Revista Veja**, São Paulo, 2017. Disponível em: <<https://veja.abril.com.br/brasil/bolsonaro-e-acusado-de-racismo-por-frase-em-palestra-na-hebraica>> Acesso em: 10 jan. 2025.

Capítulo 10

Quilombo Ivaporunduva: história, organização e desafios

Helber Henrique Guedes
Vanda Moreira Machado Lima

Introdução

Este capítulo se origina da vivência da disciplina de Trabalho de Campo, voltada à Dinâmica Territorial, realizada pela Faculdade de Ciências e Tecnologia/Unesp (FCT/Unesp), em setembro de 2024, que possibilitou examinar as dinâmicas sociais, culturais e econômicas da comunidade Quilombola de Ivaporunduva, situada no Vale do Ribeira, São Paulo. A pesquisa sobre essa comunidade proporciona uma visão abrangente da organização interna dessas populações, que não apenas simbolizam a resistência histórica das pessoas escravizadas, mas também ilustram a constante luta por direitos territoriais, pela preservação cultural e por uma sustentabilidade econômica. O Quilombo de Ivaporunduva, sendo uma das comunidades quilombolas mais antigas da região, destaca-se como um emblema vivo dessa resistência e um exemplo de perseverança na busca por autonomia e reconhecimento.

A pesquisa foi conduzida com base em princípios éticos, e todos os participantes das entrevistas assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), autorizando a utilização de seus relatos para fins acadêmicos e científicos. Além disso, obteve-se a devida autorização para o uso de imagens registradas durante o trabalho de campo, garantindo a transparência e o respeito aos direitos da comunidade.

Ressaltamos a importância de evidenciar as comunidades quilombolas, que historicamente foram marginalizadas e cujas vozes, muitas vezes, não têm espaço no debate público e acadêmico. Ao examinar a organização interna da comunidade, suas práticas de sustentabilidade e os desafios que enfrentam diante das pressões do sistema capitalista, a pesquisa contribui para o entendimento das estratégias de resistência e sobrevivência dessas populações.

O presente capítulo tem como objetivo geral investigar a história, organização e desafios da comunidade Quilombola de Ivaporunduva. Os objetivos específicos são: (i) compreender a formação histórica do Quilombo de Ivaporunduva; (ii) analisar sua organização social e econômica atual, com foco nas práticas de agricultura orgânica e turismo de base comunitária; e (iii) identificar os principais desafios enfrentados pela comunidade em relação à preservação de seu território e cultura.

O texto está estruturado em cinco seções. A primeira seção aborda a metodologia da pesquisa, detalhando o percurso metodológico desenvolvido e a análise dos dados. A segunda seção explora a identidade e as práticas culturais dos quilombolas, refletindo sobre sua resiliência e adaptações. Em seguida, a terceira seção apresenta o contexto histórico do Quilombo de Ivaporunduva, contextualizando sua formação e evolução ao longo do tempo. A quarta seção analisa a resistência cultural e a luta por direitos da comunidade, destacando a importância da mobilização política e das práticas sustentáveis. A quinta seção discute os desafios contemporâneos enfrentados pela comunidade, especialmente em relação às pressões econômicas e políticas. Por fim, as considerações finais ressaltam a relevância dos resultados da pesquisa, enfatizando a continuidade da luta quilombola e a valorização dos saberes tradicionais.

Metodologia

Este estudo se insere na abordagem qualitativa, tendo como instrumentos metodológicos a entrevista de história oral temática, a pesquisa documental e observação participante.

A abordagem qualitativa permite uma compreensão mais profunda das experiências vividas pelos membros da comunidade, bem como de seus processos de resistência e adaptação frente aos desafios contemporâneos.

A pesquisa qualitativa documental é uma das abordagens utilizadas para explorar fenômenos sociais e culturais por meio da análise de materiais escritos e visuais. Segundo Godoy (1995), a pesquisa documental oferece uma possibilidade inovadora dentro da abordagem qualitativa, permitindo ao pesquisador trabalhar com fontes já existentes, como jornais, cartas, relatórios e estatísticas. Esses documentos, por não serem produzidos com fins de pesquisa, podem trazer viés, mas também permitem o estudo de contextos históricos e sociais sem o contato direto com as pessoas envolvidas. O principal benefício da pesquisa documental é o acesso a informações de indivíduos ou eventos que não estão mais disponíveis fisicamente, e sua natureza não-reativa garante que os dados contidos nos documentos permaneçam inalterados com o tempo. Por outro lado, algumas dificuldades incluem a representatividade dos documentos e a interpretação de suas informações.

A entrevista foi realizada em setembro de 2024, com dois líderes locais e membros da Comunidade Quilombola de Ivaporunduva, no Vale do Ribeira, estado de São Paulo. A entrevista de história oral temática é uma técnica utilizada para coletar relatos e memórias sobre eventos específicos, focalizando temas predeterminados. De acordo com Meihy e Ribeiro (2011, p. 17) “a história oral temática se estrutura a partir de eixos centrais previamente estabelecidos, onde o entrevistado é convidado a narrar suas experiências relacionadas a esses temas”. Essa técnica permite uma investigação direcionada, preservando as

perspectivas pessoais dos participantes, mas mantendo o foco nos assuntos de interesse da pesquisa, como a resistência e adaptação de uma comunidade frente a determinados desafios.

A seleção dos sujeitos para a pesquisa considerou sua relevância e participação ativa nas atividades políticas e econômicas da comunidade. Foram escolhidos dois entrevistados: Elson Alves da Silva (Figura 01), historiador e coordenador da comunidade, que possui uma vasta experiência no trabalho com questões culturais e sociais que envolvem a população quilombola. Seu papel social é fundamental, atuando como um elo entre os moradores e as políticas públicas, promovendo a preservação da cultura local e a inclusão social. Com formação em História, Elson é capacitado a narrar e a preservar as tradições da comunidade. A entrevista foi realizada em sua residência, onde ele também coordena atividades comunitárias.

Figura 01: Momento da Entrevista com Elson



Fonte: Registrado por Daniele Henares (2024).

O segundo entrevistado, Laudessandro Marinho da Silva (Figura 02), é coordenador geral do grupo de agricultura orgânica, e um agricultor ativo que lidera iniciativas sustentáveis. Ele implementa práticas agrícolas que respeitam o meio ambiente e promovem a autossuficiência econômica dos moradores. Com formação em Agroecologia, Laudessandro tem experiência em projetos de desenvolvimento rural e trabalha para fortalecer a segurança alimentar na região. Sua entrevista ocorreu em um dos campos de cultivo comunitário, onde demonstra as práticas agrícolas adotadas.

Figura 02: Momento da entrevista com o Laudessandro



Fonte: Registrado por Giovanna Angeli (2024).

Os dois entrevistados oferecem uma perspectiva abrangente sobre a vida e os desafios enfrentados pela comunidade quilombola.

A pesquisa documental se fundamentou na análise de documentos escritos, utilizando a definição de ser "um método que utiliza documentos como fontes primárias de informação, permitindo a análise e interpretação de dados já existentes,

contribuindo para a construção de conhecimento sobre determinado tema" (Sá-Silva; Almeida; Guindani, 2009).

Foram examinados diversos documentos relevantes, como a Constituição Federal de 1988, que garante os direitos dos quilombolas; a Lei nº 12.251/2010 (Brasil, 2010), que regulamenta os direitos territoriais dessa população; e o Decreto nº 4.887/2003 (Brasil, 2003), que dispõe sobre a titulação das terras ocupadas por remanescentes de quilombos. Além disso, foram analisados estudos preliminares sobre a comunidade, como o relatório da Fundação Palmares, que aborda a situação dos quilombolas no Brasil, e trabalhos acadêmicos de universidades locais sobre a comunidade quilombola do Vale do Ribeira. Também foram considerados relatórios de organizações não governamentais, como o da Comissão de Direitos Humanos da Assembleia Legislativa de São Paulo, que analisa a situação dos direitos humanos nas comunidades quilombolas; documentos do Instituto Socioambiental (ISA), que discutem as condições socioeconômicas e ambientais dos quilombolas na região; e relatórios do Movimento Quilombo, que abordam as lutas e conquistas dessa população. Esses documentos forneceram uma base sólida para entender a realidade e os direitos da comunidade quilombola e permitiram contextualizar as falas dos entrevistados e compreender o cenário legal e político em que a comunidade se insere.

A observação participante, segundo Becker (2021), é uma técnica de pesquisa qualitativa que requer o envolvimento ativo do pesquisador no ambiente e nas atividades da comunidade que está sendo estudada. Esse método permite uma compreensão mais profunda das interações sociais e das dinâmicas culturais do grupo em questão, já que o pesquisador não apenas observa, mas também participa do cotidiano da comunidade.

No caso do presente estudo, a observação participante foi realizada durante dois dias na comunidade quilombola de Ivaporunduva, localizada no Vale do Ribeira, São Paulo.

Durante esse período, a observação participante possibilitou ao pesquisador maior imersão no cotidiano da comunidade, interagindo diretamente com os moradores, compreendendo suas práticas culturais, suas práticas de sustentabilidade, como a agricultura orgânica e o turismo de base comunitária, seus desafios e a forma como vivenciam seus direitos e a luta pela manutenção de seu território. Essa imersão possibilitou uma análise mais rica e contextualizada da realidade da comunidade, contribuindo para a coleta de dados qualitativos que refletem suas vivências e perspectivas, ou seja, captar nuances que muitas vezes não aparecem em documentos escritos.

Para a análise dos dados, utilizou-se a técnica de análise de conteúdo, que permite a interpretação de informações de forma sistemática e objetiva. Segundo Bardin (2016, p. 9), "a análise de conteúdo é um conjunto de técnicas de análise de comunicação que visa obter, por meio de procedimentos sistemáticos e objetivos, a descrição do conteúdo de mensagens". Essa abordagem possibilita identificar padrões e significados nas falas dos entrevistados, contribuindo para uma compreensão mais aprofundada do fenômeno estudado.

Organizamos a análise em três etapas: (i) leitura flutuante dos depoimentos e documentos, buscando identificar temas recorrentes; (ii) categorização dos dados, com base em eixos temáticos como "resistência cultural", "práticas sustentáveis" e "desafios territoriais"; e (iii) análise interpretativa, confrontando as falas dos entrevistados com o referencial teórico sobre quilombos, resistência e sustentabilidade.

Os dados coletados contribuíram para conhecer a formação histórica do Quilombo de Ivaporunduva, compreender a organização social e econômica atual da comunidade, com foco nas práticas de agricultura orgânica e turismo de base comunitária, e identificar os principais desafios enfrentados pela comunidade em relação à preservação de seu território e cultura.

Esta metodologia permitiu uma abordagem integrada da pesquisa, garantindo que as vozes da comunidade fossem

expressas e que as análises fossem contextualizadas dentro da realidade local de Ivaporunduva.

Os quilombolas: origem e identidade

O Decreto Federal nº 4.887, de 20 de novembro de 2003 (Brasil, 2003), que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, no Artigo 2º, afirma que,

[...] consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida (Brasil, 2003).

São, de modo geral, comunidades oriundas daquelas que resistiram à brutalidade do regime escravocrata e se rebelaram frente a quem acreditava serem eles sua propriedade. As comunidades quilombolas remanescentes adaptaram-se a viver em regiões muitas vezes adversas, preservando suas tradições culturais. Ao longo do tempo, desenvolveram a habilidade de obter sustento dos recursos naturais disponíveis, assumindo também a responsabilidade direta por sua preservação. Além disso, essas comunidades interagem tanto com outros povos e comunidades tradicionais quanto com a sociedade ao seu redor, fortalecendo laços culturais e sociais. Seus membros são agricultores, seringueiros, pescadores, extrativistas e, dentre outras, desenvolvem atividades de turismo de base comunitária em seus territórios, pelos quais continuam a lutar (Brasil, 2018).

Embora, a maioria se localize na zona rural, também existem quilombos em áreas urbanas e periurbanas. Os conceitos de rural, urbano e periurbanas referem-se a diferentes tipos de ambientes, cada

um com suas características específicas e modos de vida. O ambiente rural é definido por áreas de baixa densidade populacional, geralmente associada à agricultura e atividades extrativas. As comunidades rurais mantêm uma forte relação com a natureza, e suas economias são frequentemente baseadas na produção de alimentos. Contudo, essas áreas enfrentam desafios, como acesso limitado a serviços públicos e infraestrutura (IBGE, 2018).

Por outro lado, o ambiente urbano é caracterizado por alta densidade populacional e infraestrutura desenvolvida. As cidades são centros de comércio, serviços, indústria e cultura, e a vida urbana é marcada pela diversidade social. No entanto, essa urbanização traz desafios como poluição, trânsito e desigualdade social, resultando em um contexto que pode dificultar a coesão comunitária (Spósito, 2007).

As áreas periurbanas estão situadas nas periferias das cidades e representam uma transição entre os ambientes rural e urbano. Essas regiões apresentam características mistas, combinando atividades agrícolas, residenciais e comerciais. Com a crescente urbanização, as áreas periurbanas, muitas vezes, enfrentam pressões sobre o uso da terra, levando a conflitos entre desenvolvimento urbano e práticas tradicionais de uso da terra (Spósito, 2007). Em algumas regiões do país, as comunidades quilombolas, mesmo aquelas já certificadas, são conhecidas e se autodefinem de outras maneiras: como terras de preto, terras de santo, comunidade negra rural ou, ainda, pelo nome da própria comunidade, como: Gorutubanos, Kalunga, Negros do Riacho etc.

De todo modo, a comunidade remanescente de quilombo é um conceito político-jurídico que tenta dar conta de uma realidade extremamente complexa e diversa, que implica na valorização de nossa memória e no reconhecimento da dívida histórica e presente que o Estado brasileiro tem com a população negra (Brasil, 2023).

Segundo o Censo Demográfico de 2022, há 1.330.186 quilombolas no Brasil, espalhados por diversos estados, incluindo Amazonas, Bahia, Maranhão, Minas Gerais, São Paulo e Paraná. A

Bahia e o Maranhão concentram mais da metade dessa população, com 397.502 e 269.168 quilombolas, respectivamente (Brasil, 2023).

Os quilombos formados por pessoas escravizadas que resistiram à escravidão, surgiram de diversas formas, como fugas para terras livres, heranças e doações. A resistência e a busca por autonomia caracterizam a formação dessas comunidades. Os quilombos continuam a existir após a abolição da escravidão em 1888 e são uma realidade em vários países da América Latina, onde seus direitos territoriais são reconhecidos pela legislação.

A identidade étnica das comunidades quilombolas é fundamental para sua organização social e política. Apenas em 1988, a Constituição brasileira reconheceu oficialmente os direitos dessas comunidades, assegurando-lhes a propriedade coletiva de suas terras. Contudo, a efetivação desse direito ainda enfrenta muitos desafios, com a primeira titulação de terras ocorrendo somente em 1995, quando o Quilombo Boa Vista se tornou proprietário de seu território.

Silva e Reis (2016) propõem uma análise da ressignificação da figura de Zumbi e do conceito de quilombo em poemas afro-brasileiros contemporâneos, enfatizando seu valor simbólico e mobilizador. Beatriz Nascimento (1985a) afirma que a origem do conceito de quilombo, que remonta às sociedades africanas bantos, e é discutida, revela a evolução de um espaço de acolhimento para negros escravizados fugitivos a um símbolo de resistência.

Os Imbangala que dominaram Angola eram considerados um povo terrível, que vivia inteiramente do saque, não criava gado, nem possuía plantação. Ao contrário das outras linhagens, não criavam os filhos, pois estes poderiam atrapalhá-los nos diversos deslocamentos que se faziam necessários. Matavam-nos ao nascer e adotavam os adolescentes das tribos que derrotaram. Eram antropófagos e em sua cultura adereços, tatuagem e o vinho de palma tinham especial significado. Esta característica nômade dos Imbangalas, acrescida da especificidade de sua formação social, pode ser reconhecida na instituição Quilombo [...]. Ainda outro

significado para quilombo dizia respeito ao local, casa sagrada, onde processava-se o ritual de iniciação. O acampamento de escravos fugitivos, assim como quando alguns Imbangalas estavam em comércio negreiro com os portugueses, também era Kilombo (Nascimento, 1985a, p. 42-43).

Os quilombos, frequentemente vistos como "perigos" para o Império, serviram como locais de sobrevivência e resistência, onde os negros buscavam não apenas escapar do cativeiro, mas também recuperar sua identidade e cultura. Abdias Nascimento argumenta que o quilombo não é meramente um refúgio, mas uma "reunião fraterna e livre", um espaço de solidariedade e comunhão (Nascimento, 1985).

A busca por identidade e resistência dos descendentes africanos é fundamental para entender o impacto do quilombismo. O conceito transcende a mera sobrevivência física, representando uma luta por dignidade e reconhecimento, conforme enfatizado por Nascimento (1985). Essa ideia de quilombismo como "ideia-força" mobilizadora inspira não apenas a literatura, mas também a luta social e política dos afro-brasileiros, evidenciando a continuidade da resistência diante da opressão (Nascimento, 1985).

A transformação do quilombo de uma instituição a um símbolo de resistência é também uma crítica às narrativas históricas que marginalizam a experiência negra no Brasil. Essa revisão histórica impulsionou o movimento negro e resultou em conquistas significativas, como a proposta de reconhecer o dia 20 de novembro como um marco de resistência (Nascimento, 1985).

Ao discutir os quilombos como resistência é relevante refletir que essa resistência vem de longe, como afirma Silva (2018, p. 29 *apud* Cunha; Nogueira; Fialho, 2022, p. 950).

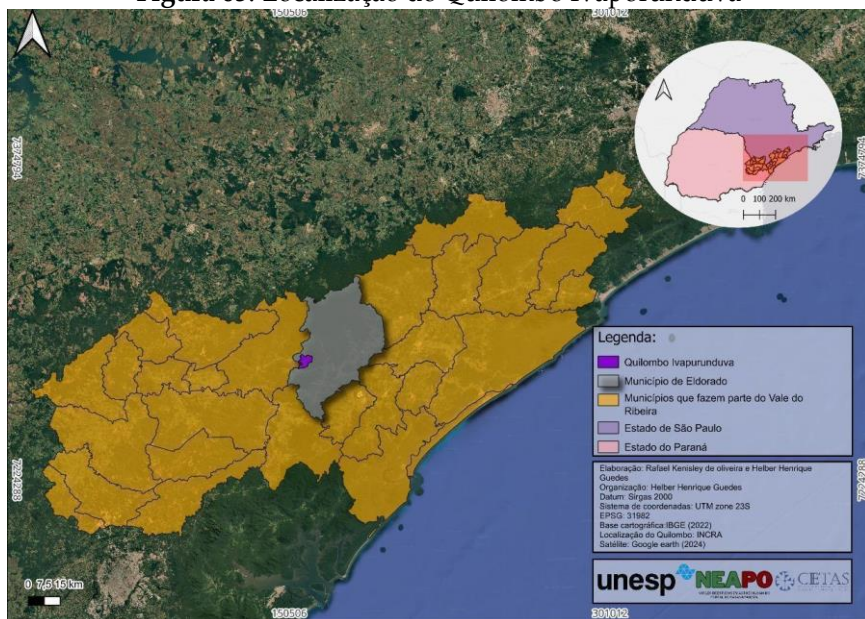
Nunca foi abordada a resistência de nosso povo, quando, por exemplo, os negros pulavam dentro do mar com intuito de morrer afogado, das mães que matavam seus filhos ao nascer, pois para

estes escravizados, antes a morte do que viver, uma vida sem liberdade.

Em conclusão, o estudo de Silva e Reis (2016) destaca a relevância do quilombismo na literatura e na luta pela valorização da identidade afro-brasileira. O quilombismo representa um modelo de organização e resistência que ainda se faz presente, servindo como uma plataforma para a busca de direitos e cidadania no Brasil contemporâneo (Nascimento, 1985). Assim, a reflexão sobre a mística quilombola se torna um poderoso instrumento de autoafirmação e resistência contra a desigualdade social, permitindo que a história dos afro-brasileiros seja recontada sob uma nova luz.

Histórico do Quilombo de Ivaporunduva

Figura 03: Localização do Quilombo Ivaporunduva



Essa seção visa narrar à formação histórica da comunidade quilombola de Ivaporunduva localizada no município de

Eldorado, no estado de São Paulo, às margens do Rio Ribeira de Iguape, conforme Figura 03.

Quanto à localização do Quilombo, Elson afirma

[...] em questão de localização geográfica, nós estamos aqui no Vale do Ribeira, município de Eldorado, região do Estado de São Paulo, um município que concentra aí o maior número de comunidades quilombolas do Estado de São Paulo, sendo treze comunidades quilombolas, e Ivaporunduva é a mais antiga delas [...] Ivaporunduva vem aí do Guarani, então significa ‘rios de águas boas’, ‘de muitos frutos’. No processo de colonização foi dado esse nome aqui para este território quilombo. Assim como Eldorado que tinha o nome de Xiririca, também do Guarani [...] aí depois, mais recente, há cinco, seis décadas atrás mudaram para Eldorado, por conta de ser um município onde ocorreu a corrida do ouro, né? Eldorado é também o quarto município em extensão territorial (Elson, 2024).

O acesso à comunidade se dá pela Rodovia SP-165, que liga Eldorado a Iporanga, conforme demonstrado na Figura 04. Essa localização estratégica, próxima ao rio, teve um papel fundamental no desenvolvimento da comunidade, tanto no aspecto econômico quanto no cultural. A presença do Rio Ribeira de Iguape permitiu à comunidade de Ivaporunduva tirar proveito dos recursos naturais da região, ao mesmo tempo em que promoveu a preservação ambiental e o fortalecimento de suas práticas tradicionais de subsistência (Quilombos do Ribeira, 2011).

Figura 04: Acesso à comunidade



Fonte: Arquivo pessoal do autor.

A história da Ivaporunduva remonta ao século XVI, quando a região foi explorada por Martin Afonso de Souza em uma expedição que margeou o litoral brasileiro. É importante ressaltar que ao chegarem aqui, os colonizadores encontraram povos originários já estabelecidos, que utilizavam o território há gerações. O processo de colonização não foi, portanto, uma "descoberta", mas sim uma série de invasões e expropriações (Quilombos do Ribeira, 2011).

Em 1531, Martin Afonso reportou à Coroa Portuguesa sobre as riquezas potenciais da região. Essa informação atraiu mais expedições e contribuiu para o surgimento dos primeiros povoados e fazendas, que formaram a base da economia local, predominantemente ligada à exploração de recursos naturais, como o ouro. A partir desse contexto, surgem também as primeiras famílias quilombolas (Quilombos do Ribeira, 2011).

Lá no século XVI, veio prá cá nessa região Martin Afonso de Souza em uma expedição, e aí ele passa pelo Rio de Janeiro, Guanabara, faz uma pausa lá após dias de navegação com seu grupo, é[...] já era explorada aquela região [...] e depois continuou margeando o litoral, até chegar aqui na nossa região, do Ribeira, e eles percebem que já havia pessoas aqui na região. Os povos originários já estavam por aqui[...] e faziam essa caminhada até o Paraná. Pelo litoral já faziam o uso deste território, então já havia pessoas ali, não foi uma descoberta. Porque [...] chegando aqui, lá em 1531, eles veem a área e têm a percepção da extensão do território e da possibilidade de riqueza [...]. Eles comunicam a Coroa portuguesa da possibilidade de exploração aqui na região e seguem viagem. Então daqui ele vai lá pra baixada santista, município de São Vicente. Então, São Vicente é de 1532, e aí eles colocam lá o slogan da cidade: ‘São Vicente é a primeira cidade do Brasil’, mas já tinha passado aqui por Cananéia e pelo Vale do Ribeira. [...] então a partir deste informe de Portugal, as pessoas começam a vir com mais expedições pra cá, aí começa a formar os municípios do Vale do Ribeira, principalmente Cananéia e Iguape, Registro, Sete Barras [...] e aí o pessoal vem chegando. Votuporanga, Eldorado [...] como que eles vêm chegando? Pelo Rio Ribeira de Iguape, [...] que é um rio interestadual; deságua lá no Paraná. E deságua aqui em Iguape, aqui no litoral. E esse rio era um rio possível de navegação. Chegou em Eldorado, foram criando os povoados, as fazendas [...] e então ali a gente tem a fazenda Poçã Lajeado, tem a fazenda Caiacanga, a gente tem [...] em Registro o quilombo Peropava [...] é [...] em Iguape a gente têm a comunidade quilombola [...] e aí foi, né, local de exploração. Foi ampliando os territórios e depois foram vindo para esta região. Aí a portuguesa Maria Joana chega um pouco depois, no século XVII. A margem abaixo já tava mais povoada [...] e ela sobe o Rio Ribeira, e com os seus, pararam às margens e percebem a possibilidade de riqueza. Então adentraram no Rio Bocó, viram que tinha vários córregos que desaguavam nele e com possibilidade de minério. E também pequenas pepitas de ouro. Em alguns registros a gente tem parte dessa história (Elson, 2024).

O Quilombo de Ivaporunduva possui uma rica e complexa história na qual a figura de Joanna Maria, uma portuguesa que

chegou à região no século XVII é central, visto que ela trouxe consigo um grupo de africanos escravizados para explorar os recursos da região, principalmente o ouro. Segundo Elson, registros indicam que mais de 400 arrobas de ouro foram extraídas da região, lideradas pela portuguesa Joanna Maria que utilizou mão de obra africana escravizada.

Elson explica a transição de Ivaporunduva após o abandono da fazendeira Joanna Maria, quando os africanos escravizados que ali estavam começaram a se organizar e formar as primeiras famílias quilombolas. Ele critica as leis abolicionistas brasileiras, chamando-as de “falsas leis abolicionistas,” argumentando que as leis como a Lei do Ventre Livre e a Lei dos Sexagenários não ofereciam reais condições de liberdade e dignidade aos negros escravizados.

Segundo registros, dona Joanna Maria, faleceu enquanto se tratava no exterior, devido a problemas de saúde. Sem herdeiros, suas terras foram deixadas para os negros que ali estavam escravizados, o que estimulou a vinda de escravos fugitivos que resistiram à captura dos capitães do mato, formando o quilombo por volta de 1690. O livro de tombo da paróquia de Xiririca, datado de 1813, destaca Ivaporunduva como a mais antiga comunidade do vale do Ribeira, surgindo como povoado no século XVII, impulsionada pela mineração de ouro, que atraía mineradores e seus escravos, como Domingos e Antônio Rodrigues Cunha (Quilombos do Ribeira, 2011).

Os primeiros núcleos familiares de Ivaporunduva foram formados por Francisco Marinho e Salvador Pupo. Esses pioneiros organizavam mutirões para a roça, construção de casas e manutenção dos caminhos da comunidade (Quilombos do Ribeira, 2011).

Com a crise da exploração do ouro, os mineradores abandonaram a região em busca de oportunidades em Minas Gerais. A comunidade passou a cultivar a terra, dedicando-se ao cultivo de arroz, feijão, milho, mandioca, entre outros. As casas eram construídas, utilizando-se técnicas tradicionais, como o pau-

a-pique, com barro, madeira e cipós disponíveis na própria localidade. Para caçar, a comunidade utilizava laços e armadilhas. O vestuário era simples e prático, e as trocas comerciais eram realizadas com fazendeiros de café, onde parte da produção era trocada por produtos essenciais para o dia a dia (Quilombos do Ribeira, 2011).

Nos anos seguintes, após a abolição formal da escravidão em 1888, muitos negros libertos encontraram dificuldades para se estabelecer em novas terras, enfrentando a exclusão territorial. Na Constituição Federal de 1988 (Brasil, 1988), o Artigo 68, garantiu o reconhecimento dos quilombos, mas a luta pela valorização da cultura e história quilombola continua.

A Fundação Cultural Palmares, criada em 1989, foi um marco na luta pelo reconhecimento das comunidades quilombolas e na promoção de políticas públicas que visam à valorização cultural e social desse povo. Em 1994, Ivaporunduva foi oficialmente reconhecida como comunidade quilombola, um passo significativo por justiça e dignidade.

No entanto, Elson (2024) menciona que apenas em 2002 o Incra reconheceu parte do território, e que o “título foi registrado em 2010, em julho. Nós somos a primeira comunidade do Vale do Ribeira a ter o registro definitivo das terras. O restante é área de proteção ambiental”. Elson (2024) afirma que:

Nós estamos lutando pelo título de todos os territórios quilombolas, não só aqui. E há também uma coisa do Governo Estadual de tentar emitir títulos provisórios de usufruto e nós não estamos aceitando isso. Nós queremos o título de posse definitiva dos territórios para que as famílias possam dar continuidade sem o medo de ser destituído daquele local.

Observamos que a luta das comunidades quilombolas pela legalização de seus territórios ainda continua.

A resistência cultural e a luta por direitos na comunidade quilombola Ivaporunduva

No Vale do Ribeira, a comunidade quilombola de Ivaporunduva se destaca pela resistência cultural e pela luta por direitos desde a época da colonização.

Os habitantes de Ivaporunduva têm se organizado em associações e conselhos que promovem a luta pelos direitos quilombolas. Segundo Oliveira e Borges (2023), essas instituições desempenham um papel central na defesa da terra e na promoção da cultura, atuando como intermediárias entre a comunidade e o poder público.

A criação da Associação Quilombo de Ivaporunduva, em 1994, exemplifica esse esforço organizacional, que visa não apenas a reivindicação de direitos, mas também a valorização da identidade cultural quilombola. A organização social e política da comunidade de Ivaporunduva são fundamentadas em princípios de cooperação e solidariedade.

As associações quilombolas se tornaram espaços de discussão e ação, onde a comunidade se reúne para debater questões importantes, como a preservação de suas tradições e a luta por políticas públicas que atendam suas necessidades (Almeida, 2021).

A educação desempenha um papel fundamental na resistência quilombola. Em Ivaporunduva, a transmissão de saberes tradicionais e acadêmicos são importantes para a continuidade da luta pela preservação do território e da cultura quilombola. A comunidade tem buscado integrar saberes locais com conhecimentos acadêmicos, fortalecendo sua identidade e empoderamento. Essa educação comunitária não apenas preserva as tradições, mas também capacita os jovens a se tornarem agentes de mudança, capazes de articular suas demandas e se posicionar diante das adversidades.

Elson apresenta sua atuação tanto localmente quanto em esferas estaduais e nacionais, mediante seu envolvimento com a

Coordenação Nacional de Quilombos (CONAQ) e a Comissão Nacional de Educação Escolar Quilombola, além de seu papel como membro do Conselho Nacional de Educação, onde discute currículos das ciências humanas.

Nós éramos excluídos desses programas. O CONAF abriu as portas do Banco do Brasil aqui na região em 2002; a fundação do Instituto Terras de São Paulo nós não tínhamos acesso. Passamos a ter acesso após os nossos terem acesso à universidade e voltarem. Nós fortalecemos com o conhecimento da Academia, com o conhecimento prático nosso do dia a dia, e passamos a dizer ‘não’ (Elson, 2024).

Elson menciona como a comunidade preservou suas tradições e cultura ao longo dos anos, enfrentando desafios impostos pela modernização e pela exploração econômica.

A construção da igreja de Nossa Senhora do Rosário, no coração da comunidade, é um símbolo de resistência. Erguida por mãos africanas escravizadas, a igreja representa tanto a opressão sofrida quanto a resiliência dos nossos ancestrais. Ao longo dos anos, essa construção se tornou um espaço de acolhimento e resistência cultural, onde práticas religiosas variadas coexistem, refletindo um sincretismo único (Quilombos do Ribeira, 2011).

Além disso, celebravam festas tradicionais como a do Divino, Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos e São Sebastião. A luta pela terra e a resistência contra as barragens planejadas para o Rio Ribeira contribuíram para fortalecer a organização da comunidade, levando à fundação da Associação Quilombo de Ivaporunduva em 1994 (Quilombos do Ribeira, 2011).

Esses eventos históricos em Ivaporunduva não apenas refletem a resistência e a adaptação da comunidade quilombola, mas também evidenciam a importância da preservação da cultura e da identidade dos povos que, por gerações, lutaram por seus direitos e por sua terra. Apesar dos desafios contemporâneos, a organização comunitária e a educação se mostram fundamentais

para garantir a continuidade dessa luta. A história de Ivaporunduva nos ensina que a resistência é um caminho de construção coletiva e afirmação de identidade (Quilombos do Ribeira, 2011).

Laudessandro (2024), por sua vez, explica como a comunidade se organiza atualmente para entregar alimentos produzidos no quilombo, como banana orgânica que é uma das principais fontes de comercialização da comunidade.

Hoje nós entregamos para as escolas estaduais pelo projeto PNAE (Programa Nacional de Alimentação Escolar), que é um projeto estadual. Então entregamos para a região centro, centro-sul e Mogi das Cruzes. E esse processo de prestação de contas, emissão de nota fiscal e controle das entregas é a minha função, e também participar dos eventos e reuniões dentro do território quilombola (Laudessandro, 2024).

Laudessandro é responsável pelo controle e gerenciamento da produção agrícola orgânica, além da prestação de contas e da emissão de notas fiscais dos alimentos que saem da comunidade para o Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE). O PNAE permite que a comunidade quilombola forneça alimentos para as escolas da região centro-sul de São Paulo, incluindo Mogi das Cruzes. Laudessandro (2024) destaca que a agricultura orgânica é uma das principais fontes de renda da comunidade, junto com a venda de banana, com o turismo e o artesanato.

A comunidade Quilombola de Ivaporunduva destaca-se pela sua organização coletiva, que se manifesta no compartilhamento de renda entre aproximadamente 110 famílias. Essa estrutura social não apenas fortalece a identidade quilombola, mas também permite à comunidade enfrentar desafios socioeconômicos e ambientais com resiliência.

A agricultura orgânica é um dos pilares dessa organização, sendo fundamental para garantir a segurança alimentar e promover a preservação dos saberes tradicionais. Ao cultivar

produtos sem agrotóxicos, a comunidade não só assegura a saúde dos moradores, mas também protege o meio ambiente. Essa prática agrícola permite a comercialização direta, gerando renda e fortalecendo a autonomia econômica, além de contribuir para a valorização da biodiversidade local.

Os agricultores locais mencionam a agricultura orgânica não apenas como uma alternativa econômica, mas também como uma prática que reforça sua identidade cultural e promove a preservação do meio ambiente. A escolha por métodos de cultivo sustentáveis está diretamente ligada à valorização de conhecimentos ancestrais e ao desejo de manter a autonomia sobre suas terras. Esta prática não só gera renda, mas também fortalece a coesão social da comunidade, ao envolver diversos membros em atividades coletivas, como feiras e oficinas de capacitação.

Outro aspecto vital é o turismo de base comunitária, que se desenvolveu como estratégia para valorizar a cultura local e gerar uma fonte de renda adicional. Os visitantes são convidados a vivenciar o cotidiano da comunidade, participando de atividades agrícolas, aprendendo sobre as tradições quilombolas e explorando as belezas naturais do Vale do Ribeira. Essa interação não só traz benefícios econômicos, mas também ajuda a conscientizar o público sobre a importância da preservação do território e das práticas culturais. Nas figuras 05 e 06, Laudessandro demonstra parte das atividades que se constituem nas oficinas de caça e pesca que são ministradas aos visitantes.

Figura 05: Atividade demonstrada por Laudessandro de caça – sabedoria tradicional



Fonte: Registrado por Giovanna Angeli (2024).

Figura 06: Atividade demonstrada por Laudessandro de pesca – sabedoria tradicional



Fonte: Registrado por Giovanna Angeli (2024).

Elson e Laudessandro relataram que o turismo de base comunitária além de proporcionar uma nova fonte de renda,

também promove o reconhecimento da identidade quilombola. Através de experiências culturais, como oficinas, danças, culinária e artesanato, a comunidade consegue compartilhar sua história e fortalecer os laços com visitantes, o que, por sua vez, fomenta uma maior consciência sobre os direitos dos povos quilombolas e suas lutas.

A luta pela terra e o reconhecimento dos direitos da comunidade são, eixos centrais da resistência quilombola. Essa dinâmica entre organização social, agricultura sustentável e turismo responsável não apenas reforça a coesão comunitária, mas também promove um desenvolvimento sustentável, valorizando o patrimônio cultural e ambiental da região. Essa abordagem integral é um exemplo de como comunidades tradicionais podem se adaptar e prosperar em um mundo em constante mudança, sem abrir mão de suas raízes e valores.

Desafios

Atualmente, a comunidade quilombola de Ivaporunduva enfrenta desafios significativos que ameaçam sua sobrevivência e modos de vida tradicionais. Entre os principais obstáculos estão às questões ambientais e a crescente pressão de práticas capitalistas nas áreas de agricultura e turismo. A expansão do agronegócio e a exploração indiscriminada dos recursos naturais na região têm comprometido tanto a terra quanto as práticas culturais ancestrais, gerando tensões e conflitos que exigem uma mobilização constante para a defesa do território (Silva; Reis, 2016).

As mudanças climáticas representam um desafio adicional, impactando diretamente a agricultura e a segurança alimentar da comunidade. A ocorrência de secas e inundações afeta severamente a produção rural, agravando as dificuldades já enfrentadas na luta por direitos e na preservação cultural. Nesse cenário, Laudessandro destaca a resistência ao sistema capitalista, enfatizando as dificuldades de manter a agricultura orgânica diante das pressões do mercado convencional. Ele declara:

O maior desafio é trabalhar contra o sistema capital. Nosso trabalho é de proteção do ambiente e da natureza, dos quais fazemos parte. Contudo, o sistema sempre busca o lucro. Para valorizar a cultura quilombola, precisamos contrabalançar esse sistema. A produção do agronegócio não se destina à alimentação das pessoas, mas a atender a outras demandas. Por isso, defendemos a agricultura de subsistência (Laudessandro, 2024).

Além disso, Laudessandro critica as políticas do governo Bolsonaro, que impactaram negativamente as iniciativas voltadas para as comunidades quilombolas. Ele menciona a ausência de certificações e o não reconhecimento dos territórios durante os quatro anos de sua gestão, além da repressão política que se intensificou nesse período. As políticas negacionistas agravaram a vulnerabilidade da população, dificultando o acesso a recursos e a implementação de políticas públicas eficazes (Almeida, 2021). Essa situação é particularmente preocupante, pois muitos quilombolas ainda enfrentam barreiras no reconhecimento de suas terras, comprometendo sua autonomia e sobrevivência.

Os desafios que a comunidade enfrenta são evidentes. Elson e Laudessandro destacaram a constante ameaça de exploração econômica e a pressão de empresas que buscam expandir suas atividades na região, frequentemente ignorando os direitos territoriais da comunidade. Essa realidade ressalta a luta incessante por reconhecimento e proteção dos direitos quilombolas, que, embora amparados pela legislação brasileira, ainda enfrentam barreiras significativas para sua efetivação.

Por outro lado, a análise dos dados revela uma forte consciência política entre os membros da comunidade. A mobilização em torno dos direitos territoriais e culturais tem sido uma constante na trajetória de Ivaporunduva. Os líderes comunitários ressaltaram a importância da articulação com organizações externas e movimentos sociais, buscando fortalecer suas reivindicações e obter apoio na defesa de seus direitos. Esse

aspecto da pesquisa corrobora a literatura sobre movimentos sociais, que enfatiza a relevância da organização coletiva e da solidariedade como elementos essenciais na luta por justiça social. Essa resistência não apenas busca garantir os direitos da comunidade, mas também preservar suas identidades culturais em um contexto de crescente exploração e despojo.

Os resultados da pesquisa evidenciam que a comunidade Quilombola de Ivaporunduva, apesar dos desafios enfrentados, mantém uma trajetória de resistência que se expressa através de práticas sustentáveis, mobilização política e uma forte identidade cultural. Ressaltamos também a importância da valorização dos saberes tradicionais e da autonomia dos povos quilombolas na construção de um futuro sustentável e justo.

Considerações finais

A pesquisa examina a formação histórica da comunidade, sua luta contínua por direitos territoriais e culturais, e as adversidades enfrentadas frente às pressões do sistema capitalista. A agricultura orgânica e o turismo de base comunitária não são apenas fontes de renda, além de serem formas de resistência e práticas que fortalecem a coletividade e promovem a autonomia da população. Essas iniciativas permitem que os integrantes da comunidade garantam sua subsistência, resgatem saberes ancestrais e promovam a valorização da cultura local, contribuindo significativamente para a resistência cultural em face das adversidades contemporâneas.

Com relação aos objetivos deste capítulo, os mesmos foram plenamente alcançados, revelando como a comunidade tem se articulado para enfrentar os desafios impostos pelo sistema capitalista, ao mesmo tempo em que preserva sua identidade cultural e territorial.

A luta pela terra e pelos direitos culturais se configura como um elemento central na trajetória de Ivaporunduva, e a consciência política manifestada pelos líderes e membros da

comunidade constitui-se relevante na busca por reconhecimento e proteção dos direitos quilombolas.

Entretanto, os desafios enfrentados pela comunidade são significativos, especialmente diante das pressões externas e da exploração econômica que ameaçam sua integridade territorial. É imperativo que as políticas públicas sejam mais efetivas na proteção dos direitos dos povos quilombolas, assegurando a implementação de legislações que respeitem e reconheçam suas reivindicações históricas.

O quilombo de Ivaporunduva representa uma luta por dignidade e direitos, refletindo a necessidade de um olhar atento e respeitoso para as práticas e saberes de comunidades historicamente marginalizadas. O fortalecimento das vozes quilombolas e a valorização de suas contribuições são passos essenciais para a construção de uma sociedade mais justa, inclusiva e sustentável.

Constatamos a importância da agricultura orgânica e do turismo de base comunitária como fontes de renda, além de destacar a atuação política da comunidade. A luta pela terra, somada à resistência cultural e territorial, permanece central na trajetória da Comunidade Quilombola pesquisada.

A continuidade da pesquisa e do apoio às iniciativas locais é fundamental para garantir que a história e as lutas dessas comunidades sejam reconhecidas e respeitadas, contribuindo assim para um futuro em que a diversidade cultural e a justiça social sejam pilares inegociáveis.

Referências

ALMEIDA, M. Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. **História Oral**, v. 24(2), p. 293–309. 2021. Disponível em: <https://orcid.org/0000-0001-6015-3226>. Acesso em: 09 out. 2024.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Trad. Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. São Paulo: Edições 70, 2016.

BECKER, H. S. **Outsiders: estudos sobre a sociologia do desvio**. São Paulo: Editora Perspectiva, 2021.

BRASIL. **Informações Quilombolas**. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/departamentos/protecao-preservacao-e-articulacao/informacoes-quilombolas>. Acesso em: 09 out. 2024.

BRASIL. **Comunidades Quilombolas**. 2018. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/navegue-por-temas/igualdade-etnico-racial/acoes-e-programas-de-gestoes-anteriores/artigos-igualdade-racial/comunidades-quilombolas>. Acesso em: 09 abr. 2018.

BRASIL. **Lei nº 12.251, de 15 de junho de 2010**. Altera dispositivos da Lei nº 10.260, de 12 de julho de 2001, que dispõe sobre o Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior – FIES, entre outras providências. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, p. 1, 16 jun. 2010.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003**. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. Diário Oficial da União: seção 1, Brasília, DF, 21 nov. 2003.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

CUNHA, F. I. da; NOGUEIRA, A. A.; FIALHO, L. M. F. Do racismo à exclusão educacional do quilombo Sítio Veiga. **Revista Eletrônica Científica Ensino Interdisciplinar**. Mossoró, v.8, nº 28, dez., 2022. p.940-955.

GODOY, A. S. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. **RAE - Revista de Administração de Empresas**, São Paulo, v. 35, n. 2, p. 57-63, 1995.

IBGE. **Cidades e campos**. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2018. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 04 out. 2024.

MEIHY, J. C. S. B.; RIBEIRO, S. L. S. **Guia prático de história oral**: para empresas, universidades, comunidades, famílias. São Paulo: Contexto, 2011.

NASCIMENTO, A. do. O quilombismo: uma alternativa política afro-brasileira. **Afrodiáspora**. Revista de Estudos do Mundo Negro. Ano 3, n. 6 e 7. 1985. p. 19-40. Disponível em: <https://ipeafro.org.br/acervo-digital/leituras/publicacoes-do-ipeafro/afro-diaspora-vol-6-e-7/>Acesso: 10 ago. 2024.

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. **Afrodiáspora**. Revista de Estudos do mundo negro. Ano 3, n. 6 e 7. 1985a.p. 41-49. Disponível em: <https://ipeafro.org.br/acervodigital/leituras/publicacoes-do-ipeafro/afrodi-asporea-vol-6-e-7/>Acesso: 05 ago. 2024.

OLIVEIRA, S. S. R. de; BORGES, R. C. da S. Ruth Pinheiro: trajetória de vida e movimento negro contemporâneo no Rio de Janeiro (1948-1988). **Revista do Programa de Pós-Graduação em História**. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. v. 30-2023, p. 1-17. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/anos90>. Acesso em: 09 out. 2024.

QUILOMBOS DO RIBEIRA: comunidades quilombolas do Vale do Ribeira. 2011. **Ivaporunduva**. Disponível em: <https://www.quilombosdoribeira.org.br/ivaporunduva/historico#:~:text=Surge>

%20como%20povoado%20no%20s%C3%A9culo,um%20grupo%20de%2010%20escravos. Acesso em: 09 out. 2024.

SÁ-SILVA, J. R. *et al.* Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v. 1, n. 1, p. 1–14, jul. 2009. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/rbhcs/article/view/10351> Acesso em: 09 out. 2024.

SILVA, D. A.; REIS, T. G. Um outro Zumbi de Palmares: o quilombismo como valor simbólico em poemas afro-brasileiros contemporâneos. **Fólio** - Revista de Letras Vitória da Conquista v. 8, n. 1 p. 119-136 jan./jun. 2016.

SPOSITO, M. E. Cidades Médias: Reestruturação das Cidades e Reestruturação Urbana. *In: Cidades Médias: espaços em transição*. São Paulo: Expressão Popular, 2007, p. 233-253.

Capítulo 11

Memórias da escravidão e do tráfico transatlântico de pessoas africanas escravizadas no Brasil: remontando narrativas a partir da Liberdade e da Baixada do Glicério

Lucas Inocencio Almeida

Introdução

Nos últimos trinta anos, os debates sobre a memória e a verdade acerca da escravidão e do tráfico transatlântico de pessoas africanas escravizadas intensificaram-se no Brasil, em consonância com uma tendência global observada nas Américas, na Europa e na África (Araujo, 2012). Entre os marcos significativos nesse processo estão a descoberta do Cemitério dos Pretos Novos, no Rio de Janeiro, em 1996; a Conferência e o Programa de Ação de Durban, em 2001, que reconheceu a escravidão como crime contra a humanidade; e o Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil, realizado em 2014. Este último foi desenvolvido pelo Laboratório de História Oral e Imagem (LABHOI), da Universidade Federal Fluminense, em parceria com o Comitê Científico Internacional do Projeto “Rota dos Povos Escravizados” da UNESCO, contribuindo para o reconhecimento e a preservação desses locais como patrimônios da memória coletiva internacional.

O reconhecimento, a valorização, a preservação e a difusão da memória e da verdade sobre a escravidão de populações indígenas, africanas e de seus descendentes no Brasil têm sido impulsionados, principalmente, por iniciativas da sociedade civil e suas organizações. Essas ações não apenas permitiram que os

descendentes das pessoas vítimas recuperassem e salvaguardassem informações sobre as circunstâncias das violações cometidas nesse período, mas também possibilitaram uma reflexão mais ampla da sociedade brasileira sobre seu passado.

De 1517 a 1867, aproximadamente 12,5 milhões de pessoas africanas escravizadas foram transportadas para o continente americano por navios negreiros, também conhecidos como tumbeiros. Nas regiões da África Ocidental, África Central Ocidental e África Oriental, homens, mulheres e crianças foram mortos em guerras cujo objetivo era capturá-los para o comércio de escravizados. Outras pessoas foram traficadas e morreram durante as longas jornadas a pé do interior até a costa ou durante o prolongado período de espera nos depósitos de escravizados nos portos. Cerca de 2 milhões de pessoas africanas perderam a vida antes de serem forçados a embarcar nos navios, e aproximadamente 1,8 milhão não sobreviveu aos horrores da travessia atlântica. Assim, cerca de 10,7 milhões de homens, mulheres e crianças escravizadas chegaram às Américas (Araujo, 2020).

De acordo com os dados da base *The Transatlantic Slave Trade Database - Voyages*, entre 1501 e 1866, o Brasil recebeu 4.931.620 pessoas africanas escravizadas, de um total estimado de 5.615.109 embarcadas das costas africanas. Durante esse período, o Brasil foi o país das Américas com o maior número de pessoas traficadas e escravizadas. Aproximadamente 2,6 milhões desses indivíduos foram destinados à região Sudeste do país, com cerca de 2,2 milhões sobrevivendo à violenta e traumática deportação forçada, marcada pelas desumanas condições de transporte, desembarcando nos portos sudestinos. Nesse contexto, o Estado de São Paulo foi o último a abolir a escravidão no Brasil, tornando-se também a última região do mundo a extinguir essa prática desumana.

Apesar da expressividade de pessoas africanas traficadas e escravizadas no Sudeste do Brasil, na cidade e no Estado de São Paulo, as discussões sobre a memória da escravidão ganharam maior destaque em junho de 2018, impulsionadas pela

mobilização de grupos da sociedade civil organizada. Liderada por devotos frequentadores da Capela dos Aflitos, essa iniciativa resultou na fundação da UNAMCA (União dos Amigos da Capela dos Aflitos). Nesse período, o principal objetivo do grupo era assegurar a proteção do patrimônio histórico-cultural associado à capela, além de denunciar irregularidades que poderiam comprometer a integridade de vestígios arqueológicos possivelmente existentes na área.

Nesse contexto, a UNAMCA redigiu uma carta aberta dirigida aos órgãos de patrimônio cultural nas esferas municipal, estadual e federal, denunciando a obra que impactava a estrutura arquitetônica da lateral direita da Capela dos Aflitos, um bem tombado tanto pelo município quanto pelo Estado de São Paulo. A carta também alertava para a ausência de acompanhamento arqueológico no local, previamente reconhecido como área de interesse arqueológico pelo Conselho Municipal de Preservação do Patrimônio Histórico, Cultural e Ambiental da Cidade de São Paulo, conforme a Resolução nº 25/CONPRESP/2018.

Em decorrência da carta enviada pela UNAMCA, as obras foram paralisadas e iniciou-se o monitoramento arqueológico. Em dezembro de 2018, foi identificado o Sítio Arqueológico Cemitério dos Aflitos, onde foram encontrados nove remanescentes ósseos humanos, associadas aos sepultamentos realizados no antigo Cemitério dos Aflitos, conforme aponta o Relatório Final do Programa de Gestão Arqueológica no Terreno Localizado à Rua dos Aflitos, 64 – Liberdade (A Lasca Arqueologia, 2019), elaborado pela empresa A Lasca Arqueologia foi contratada pelo proprietário do imóvel, na época, para realizar o monitoramento e a pesquisa arqueológica. Após o fechamento do cemitério e o subsequente loteamento da área pela Diocese de São Paulo, proprietária do terreno os corpos não foram exumados e trasladados para o Cemitério da Consolação, e os imóveis foram construídos sobre as sepulturas ali presentes.

Além dos remanescentes ósseos humanos, foram descobertos diversos artefatos, incluindo contas de vidro e botões de osso e

metal, encontrados em contexto de sepultamento, além de materiais construtivos, como tijolos e fragmentos de cerâmica, louça e vidro. Esses objetos arqueológicos oferecem importantes informações sobre as práticas cotidianas, culturais e sociais das pessoas sepultadas no antigo Cemitério dos Aflitos, contribuindo para a compreensão do contexto da escravidão urbana no Brasil.

Com base em informações coletadas por meio de pesquisa bibliográfica, arquivística e iconográfica, este capítulo busca refletir sobre os territórios da Liberdade e da Baixada do Glicério na construção da memória e da verdade sobre a escravidão no Brasil.

A escravidão, o tráfico transatlântico de pessoas africanas escravizadas e o distrito Sul da Sé de São Paulo

A cidade de São Paulo foi fundada em 1554, no Planalto de Piratininga, território tradicional indígena da nação Guaianá, conforme apontam Petrone (1995) e Vieira (2024). Sob o propósito de conversão, catequização e controle da mão de obra indígena, a fundação foi promovida pela Companhia de Jesus com a instalação de seu Colégio. A escolha da região para a missão jesuítica deveu-se à expressiva concentração de populações indígenas no interior paulista, à proximidade do planalto com outros territórios indígenas densamente habitados, como a Planície do Paraguai, e às melhores perspectivas de conversão. Segundo Freitas (2006), essa perspectiva era favorecida pelo fato de as populações indígenas estarem, num primeiro momento, fora das ameaças escravistas e da influência negativa dos colonos portugueses. Além desses fatores, destacam-se ainda aspectos como:

aguda percepção dos inácianos de que a área se constituiria, a curto prazo, num posto avançado para o adentramento da colonização. O planalto de Piratininga favorecia a expansão: era um entroncamento de vias fluviais, cuja topografia elevada era ideal para a segurança e defesa do povoamento, e a preexistência de caminhos na mata facilitava a comunicação; enfim, as condições

geográficas faziam da região a porta de entrada para o sertão (Freitas, 2006, p. 57).

Posteriormente, em 1560, o povoamento colonial de Santo André da Borda do Campo foi extinto por ordem do governador geral Mem de Sá, e sua população e as instituições e instrumentos que simbolizavam a administração portuguesa nas colônias ultramarinas transferidas para a vila de São Paulo de Piratininga. Tão logo se deu o estabelecimento da urbe paulistana, ocupada em suas margens por aldeamentos indígenas administrados pelos jesuítas, por particulares e pela Câmara Municipal, e também por sítios e chácaras que direcionam para o núcleo urbano não somente produtos de subsistência como também aqueles voltados às trocas comerciais com outras províncias e com o exterior, composição esta que perdurará até o século XIX (Basso, 2022).

Nesse contexto, surge o Sul da Sé, atualmente compreendido pelos territórios da Liberdade e da Baixada do Glicério. No século XVII, a região incluía o aldeamento administrado pela liderança Guaianá Caiubi, irmão de Tibiriçá, como relatam Petrone (1995) e Guimarães (1979). Já no século XVIII, a Província de São Paulo destacou-se pela economia de subsistência, consolidando-se como “um importante centro abastecedor na economia da América Portuguesa” (Basso, 2022, p. 57). Como advertem Vieira (2024) e Guimarães (1979), durante este período, a região da Liberdade tinha suas bordas ocupadas por chácaras e sítios, que desempenhavam um papel importante no abastecimento e na ocupação do território. Entre os exemplos mais conhecidos estão:

A Chácara Quebra-Bunda, um prolongamento do pelourinho onde a violência era tal que ‘quebra-bunda’ referia-se à incapacidade de escravizados e escravizadas em andar após ali serem torturados. A Chácara Tabatinguera ou Dona Ana Machado, de propriedade de Francisco de Assis Lorena. Sua frente era localizada diante da fonte Santa Luzia, foi desintegrada na década de 1890 quando foram abertas as ruas Conselheiro Furtado, Conde de Sarzedas e Rua Bonita. A Chácara Streib, situada entre o Largo da Força e o Largo

da Pólvora próxima à fonte do Moringuinho que abastecia parte da região. As Chácaras da Glória e dos Ingleses que abrigaram dois seminários e posteriormente um hospital militar. A Chácara do Capão, residência de Antônio Bento - promotor público, juiz e abolicionista - que acolhia escravizados e os ocultava naqueles muitos recantos ignorados e perdidos daquele labirinto vegetal (Vieira, 2024, p. 19).

Nesse cenário, a Liberdade e a Baixada do Glicério tornaram-se rotas terrestres e fluviais fundamentais para o abastecimento e as trocas comerciais da cidade conforme Ressurreição (2024), Vieira (2024), Guimarães (1979) e Basso (2022). Essas rotas incluíam:

- **Caminho de Ibirapuera**, que conectava o núcleo da cidade à região Sul, atualmente o bairro de Santo Amaro;
- **Caminho do Glória-Lavapés**, que ligava São Paulo às cidades de Santos e Rio de Janeiro;
- **O Rio Tamanduateí**, que atravessava o território e era usado para o transporte de produtos e pessoas escravizadas.

Nomeado pelo historiador Nicolau Sevcenko (2014, p. 19), como um “espaço maldito” da cidade, essa área era caracterizada por locais onde a municipalidade concentrava equipamentos e corpos considerados indesejáveis, desagradáveis, ameaçadores e tumultuários. Não por coincidência, a partir do século XVIII, essa região tornou-se densamente ocupada por pessoas africanas, indígenas e seus descendentes.

De acordo com Mattos (2006), durante o século XIX, essas localidades consolidaram-se como um dos principais redutos afrodiaspóricos da cidade. Pessoas africanas libertas e escravizadas passaram a residir, sozinhas ou com suas famílias, em quartos de aluguel em áreas como a Rua da Cruz Preta (atualmente ruas Quintino de Bocaiuva, na Sé, e Doutor Rodrigo Silva, na Liberdade), e o Beco do Inferno (hoje Rua da Glória).

Essa localidade também abrigou diversas instituições e equipamentos considerados ameaçadores e indesejáveis para a municipalidade. Entre eles, destacam-se:

- O **Hospício dos Alienados**, situado nas proximidades da Várzea do Carmo;

- O **Matadouro** e a **Casa de Pólvora**, localizados no atual Largo da Pólvora, na Avenida Liberdade;

- O **Hospital da Santa Casa da Misericórdia**, anteriormente localizado onde hoje se encontra o Externato São José, na Rua da Glória.

Outrossim, essa área concentrava importantes equipamentos de vigilância e punição (Oliveira, 2020), como:

- A **força**, inicialmente instalada no Outeiro da Tabatinguera e, posteriormente, na atual Praça África-Japão-Liberdade;

- O **pelourinho**, situado no Largo 7 de Setembro;

- A **Casa de Câmara e Cadeia**, localizada na atual Praça Doutor João Mendes.

Esses locais refletem o papel central da região da Liberdade na dinâmica de controle social e punição durante os períodos colonial e imperial, evidenciando a ligação entre os espaços urbanos e as práticas de vigilância e coerção direcionadas, sobretudo, às populações negras e indígenas.

A presença de equipamentos de repressão, como a força, o pelourinho e a Casa de Câmara e Cadeia, em uma área densamente ocupada por pessoas africanas, indígenas e seus descendentes, tanto libertas quanto escravizadas, simbolizava a pedagogia da violência. Nesse espaço, essas populações não apenas habitavam, trabalhavam, sociabilizavam e transitavam, mas também assistiam e ouviam os suplícios, as leituras de condenações e as execuções públicas de seus semelhantes, que eram enforcados, presos, chicoteados e punidos em praça pública.

Além do impacto simbólico e psicológico, a posição geográfica e econômica do território também reforçava seu papel estratégico no controle social. Localizada em um relevo elevado em comparação a outras áreas do núcleo urbano, como a região

da Sé, do Glicério, do Bixiga e do Vale do Anhangabaú, a Liberdade era visível de várias localidades em uma cidade sem arranha-céus, tornando as punições públicas um espetáculo traumático amplificado.

Adicionalmente, a Liberdade era cercada por chácaras, muitas delas com pessoas escravizadas, e configurava-se como uma área de passagem comercial significativa, por onde circulavam tanto produtos quanto pessoas escravizadas. Muitas dessas pessoas, incluindo escravizadas de ganho, negras e indígenas libertas, atuavam no comércio local, o que reforçava a necessidade, na lógica da sociedade escravocrata colonial e imperial, de instalar aparatos repressivos para conter possíveis revoltas e fugas. Assim, a escolha do território como espaço de vigilância e punição não foi meramente geográfica, mas também econômica e social, visando assegurar a manutenção da ordem escravocrata.

Além disso, a Liberdade e a Baixada do Glicério consolidaram-se como importantes redutos de resistência à escravidão. Esses territórios abrigaram manifestações culturais e sociais que desafiavam a ordem escravocrata, destacando a agência das populações negras e indígenas. Nesse contexto, tanto a Metrópole quanto, posteriormente, o Estado brasileiro desempenharam papéis fundamentais na implementação de estratégias de coerção e controle, buscando reprimir as resistências e assegurar a perpetuação do sistema escravista.

Finalizando este panorama dos espaços historicamente marcados como indesejáveis e diretamente associados à escravidão e ao tráfico transatlântico localizados neste território, destaca-se a existência do Cemitério dos Aflitos. Este foi o primeiro espaço sepulcral de caráter público da Província de São Paulo, inaugurado em 1775, por Dom Frei Manoel da Ressurreição, então Bispo de São Paulo.

O mapeamento mais antigo de sua localização aparece com área demarcada desde a planta da cidade veiculada em 1810, porém não

constou da legenda, registrado nominalmente apenas na planta de 1841. Os limites do Cemitério dos Aflitos eram: a Capela a sul, Rua dos Estudantes (antiga Travessa dos Estudantes) a Norte, Rua da Glória (antiga Estrada de Santos) a leste e Rua Galvão Bueno (antiga Rua dos Estudantes) a oeste. Ocupando todo o quarteirão. Há dúvidas quanto ao limite sul, fronteiro com a Chácara dos Ingleses, não se sabendo ao certo até onde chegava o campo-santo, limitando-se ao fundo da Capela dos Aflitos ou tendo maior profundidade na direção sul (Vieira, 2024, p. 31-32).

A fundação desse espaço cemiterial atendeu à necessidade de estabelecer um local de sepultamento separado das igrejas, em resposta à crescente demanda da população paulista. O Cemitério dos Aflitos destinava-se, principalmente, ao sepultamento de populações africanas e indígenas, escravizadas e libertas, seus descendentes, bem como pessoas condenadas à pena de morte pela força paulistana, indivíduos em situação de vulnerabilidade econômica e social, e aqueles acometidos por doenças como apontam Santos (1977), Vieira (2024) e Matrangolo (2013).

Muitas vezes, a população pobre e/ou indigente abandonava os corpos de seus parentes nas portas dos templos, buscando a caridade pública. Aqueles que não tinham condições de comprar uma sepultura dentro das igrejas e pagar o acompanhamento do pároco recorreriam ao auxílio de terceiros ou da própria instituição eclesiástica, sendo sepultados nos adros ou cemitérios adjacentes dos templos, locais sagrados, mas desprestigiados por sua localização exterior e concessão gratuita (Matrangolo, 2013, p. 126).

A criação do Cemitério dos Aflitos decorre das normativas estabelecidas pelas **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**, que regulamentaram diversas práticas relacionadas aos sepultamentos no contexto colonial. Entre essas normativas, destacam-se os **Títulos L** (*Como se farão os sufrágios aos que morrem ao intestado, aos menores e aos escravos*) e **LIII** (*Das sepulturas, que os corpos dos fiéis se enterrem em lugares sagrados, e na sepultura que*

escolherem). Esses dispositivos determinavam que as pessoas batizadas na liturgia cristã católica deveriam ser sepultadas em locais sagrados, respeitando as condições impostas pelas autoridades eclesiásticas da época.

843 - E costume pio, antigo e louvavel na Igreja Catholica, enterrarem-se os corpos dos fieis Christãos defuntos nas Igrejas, (1) e Cemitérios dellas: porque como são lugares, a que todos os fieis concorrem para ouvir, e assistir ás Missas, e Offícios Divinos, e Orações, tendo á vista as sepulturas, se lembrarão (2) de encommendar a Deos nosso Senhor as almas dos ditos defuntos, especialmente dos seus, para que mais cedo sejam livres das penas do Purgatorio, e se não se esquecerão da morte, antes lhes será aos vivos mui proveitoso ter memoria dellas nas sepulturas. Por tanto, ordenamos, e mandamos, que todos os fieis (3) que neste nosso Arcebisado fallecerem, sejam enterrados nas Igrejas, ou Cemitérios, e não em lugares não sagrados, ainda que elles assim o mandem: porque esta sua disposição como torpe, e menos rigorosa se não deve (4) cumprir (Vide, 2007, p. 295).

Fontes documentais, como os Livros de Óbitos da Sé, preservados no Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (ACMSP), registram práticas de sepultamento no local. Durante uma consulta realizada em 2022, foi identificada a entrada referente ao enterramento de uma criança indígena nascida em situação de escravidão, no Cemitério dos Aflitos, evidenciando a relevância deste espaço para compreender a complexidade da escravidão indígena no Brasil.

Aos vinte oito de setembro de mil setecentos e noventa, com doze anos, faleceu com o Sacramento da Extrema Unção somente, por não poder receber mais sacramentos, Francisca Forra Índia da Aldeia de São José, ignora-se, se casada ou solteira. Foi encomendada nesta Sé, e sepultada no Cemitério de que fiz este assento que assinei. Padre Gaspar Ribeiro de Matos Salys (Arquivo da Cúria Metropolitana, 1790).

Até seu fechamento, em 1858, com a abertura do primeiro cemitério público da municipalidade, o Cemitério da Consolação, as sepulturas no Cemitério dos Aflitos foram constantes. Sobre os modos de se realizar o sepultamento neste espaço, Matrangolo (2013) nos conta que:

Os corpos eram carregados no banguê, instrumento constituído de uma rede amarrada em uma madeira e carregado por dois condutores pelas extremidades, ou por uma tosca padiola. Ser sepultado em suas quadras era sinônimo de vergonha e de desprestígio perante a sociedade (Matrangolo, 2013, p. 128).

Conforme Matrangolo (2010, p. 65), "no primeiro semestre de 1816, 52,7% dos cativos e 14% dos livres mortos tiveram como destino o Cemitério dos Aflitos". Entre 1836 e 1837, as inumações nesse cemitério representaram "24,2% do total de enterros, sendo 28,4% dos cativos e 19,7% das pessoas livres". Além disso, entre 1836 e 1837, "dentre os 153 enterros ocorridos nos Aflitos, 77 (43,9%) eram de pessoas livres, 65 (42,4%) de escravos e 21 (13,7%) de libertos. Onze (7,1%) haviam falecido na Cadeia Pública, e 64 (41,8%) no Hospital de Caridade da Santa Casa de Misericórdia, para onde eram enviados aqueles que não tinham condições de pagar um tratamento médico em casa" (Matrangolo, 2013, p. 128).

Em 2018, com o descobrimento do Sítio Arqueológico Cemitério dos Aflitos e o resgate de nove remanescentes ósseos humanos, foi possível compreender um pouco mais sobre as dinâmicas de sepultamento no local. De acordo com o "Relatório Final do Programa de Gestão Arqueológica no Terreno Localizado à Rua dos Aflitos, 64 – Liberdade", elaborado pela empresa A Lasca Arqueologia (2019), o avançado estado de degradação e fragilidade dos remanescentes ósseos humanos coletados impossibilitou a obtenção de dados conclusivos sobre a idade exata das pessoas enterradas. No entanto, com base na análise da maturação óssea e dentária, concluiu-se que se tratavam de indivíduos adultos.

Quanto à identificação do sexo, foi possível determinar que duas pessoas, correspondentes às sepulturas 6 e 7, eram provavelmente do sexo feminino. Em relação ao cálculo da estatura, determinou-se que os indivíduos das sepulturas 1, 6 e 8 tinham uma altura estimada entre 156 cm e 164 cm. Devido à fragilidade do material osteológico, o relatório destaca que poucas informações podem ser inferidas sobre as condições paleopatológicas dos indivíduos sepultados, exceto pelas patologias dentárias observadas. Nos sepultamentos 5 e 7, foram identificadas cáries em todos os dentes resgatados, além de desgaste nos incisivos laterais e centrais. Esse desgaste é compatível com o uso da boca como uma "terceira mão" ou com práticas relacionadas ao consumo de alimentos duros.

Em relação ao material arqueológico de natureza vítrea associado aos enterramentos, foram identificadas quatro contas de vidro de coloração azul escuro, localizadas junto ao pescoço do indivíduo sepultado na sepultura 1. Essas contas provavelmente faziam parte de um colar ou fio de contas, possivelmente associadas aos Povos Tradicionais de Matrizes Africanas (Potmas), e poderiam estar atreladas ao culto do orixá Ogum, ao nkisi Nkosi Mukumbe ou ao vodum Gu.

As contas parecem ter sido confeccionadas manualmente, apresentando características como uma superfície interna curva e lisa (furo por onde passa o fio) e uma superfície externa facetada, evidenciando a presença de pátina. Segundo o relatório, não foi possível determinar com precisão a cronologia dessas peças. Contudo, sua associação ao contexto do Cemitério dos Aflitos e ao sepultamento permite inferir uma cronologia relativa compreendida entre os séculos XVIII e XIX.

Em complemento, foram encontrados botões de material osteológico e metálico, íntegros, coletados no sepultamento 6, os quais estavam associados ao universo da indumentária da pessoa sepultada.

Com a inauguração do Cemitério da Consolação, primeiro cemitério público administrado pela municipalidade de São

Paulo, em 1858, o Cemitério dos Aflitos encerrou sua funcionalidade, sendo que a última sepultura ocorreu “aos quatorze de agosto de mil oitocentos e cinquenta e oito, nesta Freguesia, e na enfermaria da Cadea desta cidade, faleceu repentinamente sem sacramentos Casemiro Munhambano, preso condenado a galés perpétuas, cujo estado, idade e mais circunstâncias não vieram declaradas na parte. Encomendado foi sepultado no cemitério público desta parochia. O cura Marcellino Ferreira Bueno” (Livros de Óbitos da Sé *apud* Santos, 1977, p. 02).

Sob as ordens do bispo de São Paulo, Lino Deodato Rodrigues de Carvalho, o terreno do Cemitério dos Aflitos foi loteado e vendido. Assim, de acordo com Antônio Barreto do Amaral, o leiloeiro Roberto José Tavares e o cônego Antônio Guimarães Barroso, tesoureiro interino da Catedral, foram encarregados do negócio. Fontes adicionais, apoiadas por narrativas orais, indicam que os valores arrecadados no leilão pela Cúria Metropolitana foram destinados à reforma da segunda Igreja da Sé (Vieira, 2024).

No entanto, com a venda da área, não houve a exumação e o traslado dos corpos das pessoas sepultadas para outro cemitério público. Como resultado, os imóveis foram construídos sobre o antigo Cemitério dos Aflitos, que ainda permanece sob o asfalto e os prédios comerciais e residenciais no bairro da Liberdade, mesmo estando desativado. Do antigo cemitério, apenas a sua capela, a Capela de Nossa Senhora das Almas dos Aflitos permanece visível na paisagem urbana, funcionando como um centro de devoção às santas almas dos aflitos e a Chaguinhas, mas também a outras entidades de matrizes africanas e indígenas. Ela também é frequentada e estudada por pesquisadores, turistas e instituições públicas e privadas de educação, tanto nacionais quanto internacionais, bem como por pessoas negras e indígenas, descendentes dos corpos sepultados naquele espaço, que recorrem à capela como um lugar de reconexão com seus ancestrais.

Resistências, sociabilidades e solidariedades entre a Liberdade e a Baixada do Glicério: Reconstrução das identidades no além-mar

O adensamento das populações africanas, indígenas e de seus descendentes na Liberdade e na Baixada do Glicério favoreceu a construção de organizações coletivas voltadas à preservação de suas heranças culturais, saberes e práticas. Esses grupos criaram espaços de pertencimento, acolhimento, autocuidado, cuidado coletivo e solidariedade, desenvolvendo estratégias diversas para resistir e minar o sistema escravocrata.

Nessa territorialidade, foram constituídas as duas Irmandades de Homens Pardos da cidade de São Paulo: a Irmandade de Nossa Senhora da Assunção e São Gonçalo Garcia e a Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte. Fundada em 1724, a Irmandade de Nossa Senhora da Assunção e São Gonçalo Garcia iniciou a construção de seu templo religioso em 1756, após obter autorização do bispado de São Paulo. Até então, a Irmandade ocupava um dos altares da Igreja de Santo Antônio (Santos, 2021). O terreno escolhido para a construção da Igreja de Nossa Senhora da Assunção e São Gonçalo Garcia ficava próximo à Casa de Câmara e Cadeia. Apesar da dissolução da irmandade no século XIX, o templo permanece até os dias atuais e pode ser visitado na atual Praça Doutor João Mendes.

No caso particular de São Paulo, ao santo mestiço se uniu Nossa Senhora da Conceição como oragos da irmandade de pardos, constituindo uma maneira devocional muito particular que conformou a identidade religiosa dos mestiços do período colonial brasileiro: cultuar santos análogos à condição de mestiçagem, e outros que evidenciassem a presença genética de sangue branco, aproximando-os mais ao suposto ‘sangue mais nobre’ (Santos, 2021, p. 124).

De acordo com Santos (2021), a partir do registro de óbito de Joaquim Pinto de Oliveira, o arquiteto Tebas, nos Livros de Óbitos

da Sé, foi possível confirmar sua filiação à irmandade parda. Esse fato também evidencia a receptividade dessa organização a pessoas pretas, além das pessoas pardas, "considerando que seria pouco provável a destinação de uma cova sem uma afiliação anterior" (Santos, 2021, p. 133).

A depredação coletiva de pessoas negras e indígenas contra a força e o pelourinho também se configurou como uma forma de resistência no Sul da Sé. Esses equipamentos simbolizavam a violência exercida pela Metrópole e, posteriormente, pelo Estado brasileiro sobre seus corpos, marcando o ceifar de suas vidas. Conforme aponta Casé Angatu, no bate-papo *50 anos da Orientalização do Bairro da Liberdade*, realizado pelo SESC 24 de Maio.

Outra Irmandade criada no perímetro do bairro da Liberdade foi a Irmandade de Nossa Senhora dos Remédios, registrada em 1812, com compromisso aprovado em 1836 (Santos, 2021). Seu templo localizava-se nas proximidades do Largo do Pelourinho, atualmente entre a Praça Doutor João Mendes e o Largo 7 de Setembro. Pesquisas conduzidas por Britt (2023), Santos (2021), Vieira (2024), Guimarães (1979) e Marciano (2022) apontam que a Irmandade possuía finalidades abolicionistas, adquirindo alforrias anualmente durante as comemorações dedicadas à padroeira.

Além disso, a Igreja dos Remédios desempenhou um papel central na articulação, no planejamento e na execução da luta abolicionista na Província de São Paulo. Sob a liderança do Movimento Caifazes, coordenado por Antônio Bento, o templo serviu como ponto estratégico de acolhimento para pessoas escravizadas em fuga. A Irmandade apoiava essas fugas das fazendas paulistas e do mercado de pessoas escravizadas da cidade — localizado no atual Largo da Memória, também conhecido como Largo do Piques. O espaço religioso oferecia abrigo temporário antes que os fugitivos seguissem para quilombos regionais, como o Quilombo do Jabaquara, em Santos, ou para províncias onde a escravidão já havia sido abolida, como o Ceará.

O templo também abrigou a tipografia do jornal abolicionista *A Redempção*. Esse periódico, escrito em linguagem acessível à

população da época, desempenhou um papel central na luta contra a escravidão. Por meio de suas publicações, denunciava publicamente os nomes de escravocratas e os abusos cometidos contra pessoas escravizadas. Além disso, recebia cartas de proprietários solicitando a remoção de seus nomes das edições, uma estratégia do jornal para constrangê-los socialmente. Essa exposição pública exercia pressão sobre os escravocratas, incentivando-os a conceder alforrias. Como resultado, muitos enviavam novas correspondências ao jornal anunciando a libertação de pessoas escravizadas, com a expectativa de que essas informações fossem publicadas (Marciano, 2022).

Ainda, como salientam Britt (2023), Marciano (2022) e Santos (2021), a igreja também mantinha uma escola que oferecia aulas gratuitas para pessoas negras e em situação de vulnerabilidade social. Além disso, Britt (2023) e Marciano (2022) destacam outro aspecto de grande relevância: a existência do Museu dos Remédios dentro do templo. Esse museu tinha como propósito preservar a memória da escravidão e alertar a sociedade para que sua desumanidade jamais se repetisse. Seu acervo era composto por instrumentos de punição e tortura, como grilhões, correntes e gargantilhas, retirados de pessoas escravizadas após as fugas organizadas pelos Caifazes e também após a compra de alforrias pela Irmandade dos Remédios. Nesse sentido, o Museu dos Remédios pode ter sido a primeira instituição museológica comunitária do Brasil dedicada à preservação da memória e da verdade sobre a escravidão e o tráfico transatlântico de pessoas escravizadas, visto que, até o momento, não há registros de outra instituição museal com essa finalidade anterior à criação do templo.

Como salientado anteriormente por Guimarães (1979) e Vieira (2024), outros espaços do território, como a Chácara do Capão, pertencente a Antônio Bento, também serviram como pontos estratégicos para rotas de fuga em São Paulo. Além disso, Wissenbach (2001 *apud* Silva, 2018) resgata uma informação relevante sobre a Baixada do Glicério, atribuindo a esse território a característica de quilombo urbano:

Num outro local, no alto da Lavapés, início do caminho do Lorena, os autos criminais registram também moradias contíguas de forros africanos: Francisco Cabinda e sua mulher Reginalda; João Congo e sua mulher; Marta da Nação Rebolo, casada; Cândida africana livre, também casada – moradores que se diziam malungos ou parentes: ‘Conhece a todas (as testemunhas) porque são seus malungos de muito tempo’. Próximo daí encontrava-se a casa de negócio de quitanda de propriedade de Procópio, na rua Lavapés, vizinho de Gaspar e Baltazar, todos os três africanos livres (Wissenbach, 2001, p. 05-06 *apud* Silva, 2018, p. 68-69).

Adicionalmente, durante a pesquisa nas Atas da Câmara Municipal para a elaboração deste capítulo, foi localizado um relato da Sessão Ordinária de 02 de junho de 1868, no qual se menciona a região da fonte do Córrego Moringuinho, situada no Beco do Moringuinho, na atual Avenida Liberdade. Essa bacia hidrográfica, atualmente canalizada, é descrita nas discussões camaras de 1868, como um local onde pessoas escravizadas se escondiam:

A Illma. Camara concedendo ao suppe. a faculdade de fechar o bem com a condição de ‘não edificar e cede-lo quando se tratar de abrir nelle uma rua em prolongamento á estrada de Santo Amaro’ foi refletida e cautelosa. Refletida, porque consentindo no fecho do dito becco extinguiu um foco de immoralidades, um abrigo de escravos fugidos, e quiçá de criminosos (Câmara Municipal de São Paulo, 02 de agosto de 1868, p. 87).

Santos (2017) analisa o cotidiano da Várzea do Carmo, uma região marcada por moradores afro-indígenas e permeada pelos mercados informais e por lavadeiras, ervanários e quitandeiras, exercendo seus ofícios a partir de seus saberes e fazeres tradicionais. No compreender as reconstruções de suas matrizes culturais, resistências e sociabilidades das populações africanas, indígenas e de seus descendentes, destaca-se a importância dos ritos religiosos, entre eles a devoção às Santas Almas dos Aflitos,

às Santas Almas dos Enforcados e à Chaguinhas, santo negro da Liberdade que acontecem até os dias atuais na Capela dos Aflitos, na Igreja da Santa Cruz das Almas dos Enforcados e na Igreja de São Gonçalo Garcia. Assim como a Várzea, estes territórios estavam permeados destes saberes, o que pode ser constatado através da descrição da pessoa de Ana Curandeira:

D. Ana Curandeira, também conhecida por D. Ana do Largo da Força e D. Ana Curitibana, porém cujo nome verdadeiro era D. Ana de Oliveira Rosa, era uma bôa velhinha, de côr fortemente bronzada, acusando sua legítima descendência aborígene de gênio bom e amorável [...] Os seus remédios, em geral, melhoraram o estado do doente, quando não realizavam a cura [...] das pessoas que voluntariamente lhe pagavam, recebia de cada fornecimento de remédio, a quantia de 320 réis, [...] paga em moeda de cobre as quais iam sendo empilhadas sobre pequena mesa postada ao lado da rede em que se acomodava a respeitável matrona ao dar consultas. Aos pobres o fornecimento dos remédios era gratuito e, quasi sempre, acompanhado de algumas moedas, para o indispensável regime dietético, dando algumas vezes tal prática da excelente senhora, em resultado, a limpeza da mesa, em proveito dos necessitados (Freitas, 1935, p.13-14).

Além disso, o estudo da arqueologia urbana tem contribuído para o resgate das ritualísticas de matrizes africanas, com a descoberta do Sítio Arqueológico Lavapés, onde foram encontrados objetos como uma xícara com um búzio dentro, conchas e fragmentos de porcelana branca, assim como no Sítio Arqueológico Cemitério dos Aflitos, foram identificadas contas azuis escuras de vidro. Ademais, no Solar da Marquesa de Santos, em 2009, foram resgatados durante acompanhamento arqueológico fragmentos de cerâmica pintada, cachimbos e contas provenientes de aterramento advindos da Várzea do Carmo/Glicério.

Essas práticas socioespaciais foram fundamentais para a preservação e continuidade dos saberes e fazeres tradicionais de matrizes africanas e indígenas, além de desempenharem um papel

crucial na reconstrução de suas bases culturais, espaços de articulação, solidariedade, autocuidado, autoestima e sociabilidades. Foi por meio desses movimentos que pessoas negras e indígenas, no contexto da escravidão no Brasil, conseguiram conquistar sua independência financeira, ascensão social, adquirir alforrias e contribuir com suas entidades, a exemplificar, participar das irmandades negras. Dessa forma, construíram redes de solidariedade coletiva e promoveram ações abolicionistas que, ao longo do tempo, contribuíram para a pressão interna que culminou na assinatura da Lei Áurea em 1888, encerrando oficialmente a escravidão, mas não garantindo inserção social e reparação. Além disso, esses movimentos continuaram a resistir nos anos seguintes, combatendo o racismo e a discriminação racial nas esferas institucional, recreativa, religiosa e estrutural, que se tornaram os principais legados da escravidão e do tráfico transatlântico nas antigas sociedades escravistas.

No Brasil pós-abolição, a Liberdade e a Baixada do Glicério permaneceram como importantes redutos negros e indígenas, reelaborando novas formas de combate ao racismo, ao mesmo tempo em que preservavam as matrizes culturais e as redes de solidariedade dessas populações. Esse processo se deu por meio da criação de entidades como a Frente Negra Brasileira e os clubes Paulistano da Glória, Cívico Palmares e Negros do Brasil (Silva, 2018, p. 95-102); das escolas de samba Lavapés, Unidos da Galvão, Império do Cambuci e Paulistano da Glória (Silva, 2018); dos terreiros Axé Ketu Bessém (Prandi, 2001, p. 233), Ilê de Oxalufã (Prandi, 2001, p. 239), Manzo Nkisi Kisimbi e do Centro de Umbanda Rancho da Caridade (Guimarães, 1979, p. 135); dos times de futebol de várzea, como Mocidade do Glicério, Extra Brasil, Lavapés Futebol Clube, Palmares do Cambucy e Cravos Vermelhos (Silva, 2018, p. 95-102); a manutenção de ritos religiosos, dos vendedores de ervas nas ruas e em seus estabelecimentos, como a Casa Pelé das Ervas, na Rua Doutor Rodrigo da Silva.

Até os dias atuais, a Liberdade e a Baixada do Glicério apresentam um elevado adensamento de populações negras e indígenas, especialmente de imigrantes provenientes de diversas partes do continente africano, como Nigéria, República da Guiné, República Democrática do Congo, Angola e Moçambique; de países do Oriente Médio, com destaque para Síria e Palestina; e de nações latino-americanas, como Venezuela, Haiti, Bolívia, Colômbia e Paraguai. Além disso, a região recebe migrantes de diversos estados do Nordeste brasileiro e do Norte de Minas Gerais, com ênfase na Bahia, Ceará e Pernambuco. Essa presença é visível nos mercados informais de banana-da-terra e inhame nas proximidades da Igreja Nossa Senhora da Paz, nas Casas do Norte, em bares e restaurantes cujos nomes remetem à cultura nordestina nas ruas Glicério, Teixeira Leite e São Paulo, assim como em entidades como a União dos Cordelistas, Repentistas e Apologistas do Nordeste (UCRAN), a União Social dos Imigrantes Haitianos (USIH) e o Centro de Estudos de Cultura de Guiné.

Considerações finais

A partir do cruzamento de informações provenientes de bibliografias, documentos arquivísticos da Câmara Municipal e do Arquivo da Cúria Metropolitana de São Paulo (ACMSP), além da iconografia material dos objetos encontrados em acompanhamentos arqueológicos, percebe-se a relevância nacional e internacional dos territórios da Liberdade e da Baixada do Glicério na garantia dos direitos fundamentais à memória e à verdade sobre a escravidão e o tráfico transatlântico de pessoas escravizadas.

As ruas, praças, sítios arqueológicos, edificações, práticas socioespaciais, estabelecimentos comerciais tradicionais, cultos, organizações da sociedade civil e a localidade de referência para a chegada de novos imigrantes e migrantes — que remetem às rotas internas e externas do traslado forçado de pessoas negras e indígenas escravizadas nesses territórios — permitem conhecer,

difundir, recuperar e sistematizar informações sobre os acúmulos de experiências traumáticas ocorridas durante a escravidão e o tráfico transatlântico. Esses crimes, reconhecidos internacionalmente como crimes contra a humanidade em 2001, na Conferência e Programa de Ação de Durban, reforçam o direito das vítimas dessas violações, bem como de seus familiares e descendentes, de acessarem esses espaços e práticas imateriais para conhecer as circunstâncias em que ocorreram tais violações dos direitos humanos.

A Corte Interamericana de Direitos Humanos, no Caso Tibi vs. Equador, em sentença de 7 de setembro de 2004, reconheceu que o direito à verdade não se restringe a casos de desaparecimentos forçados, sendo aplicável a qualquer grave violação de direitos humanos.

As materialidades e imaterialidades presentes na Liberdade e na Baixada do Glicério permitem acessar esse passado traumático, tornando inalienável e imprescritível sua preservação à luz do direito à verdade, reconhecido como direito fundamental no ordenamento jurídico brasileiro, conforme o Artigo 5º, inciso XXXIII; o inciso II do § 3º do Artigo 37; e o § 2º do Artigo 216 da Constituição Federal de 1988. Além disso, a preservação desse patrimônio está diretamente ligada ao direito à memória, por meio da salvaguarda do patrimônio cultural material e imaterial afro-brasileiro e indígena, bem como do patrimônio bibliográfico, arqueológico, arquivístico e museológico. Esse compromisso visa não apenas facilitar o conhecimento sobre essas violações, mas também impedir o surgimento de novas e combater argumentos revisionistas e negacionistas acerca da escravidão e do tráfico transatlântico.

A memória é uma necessidade básica individual e coletiva dos seres humanos, cuja negação pode configurar uma violação da dignidade humana. A própria concepção de humanidade está diretamente fundamentada na capacidade específica dos seres humanos de produzir cultura, aprender, memorizar experiências,

transmitir conhecimentos por meio de suportes materiais e refletir sobre o passado de forma orientada.

Além disso, por meio desta pesquisa para a elaboração do presente capítulo, é possível afirmar que a Liberdade e a Baixada do Glicério, em suas materialidades e imaterialidades territoriais relacionadas à memória da escravidão e do tráfico transatlântico, garantem a dimensão individual e coletiva do direito fundamental à memória dos vivos e dos mortos. Esse direito está intrinsecamente ligado aos direitos de personalidade, especialmente aos direitos à honra, à imagem e à ancestralidade. Além disso, está associado ao direito à integridade do passado, ao direito à veracidade do passado e ao direito à reserva do passado, todos inerentes aos direitos de personalidade.

Referências

ABRÃO, P.; GENRO, T. **Os direitos da transição e a democracia no Brasil**. 1. ed. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2012.

A LASCA ARQUEOLOGIA. Programa de Arqueologia Preventiva da Linha 6 do Metrô de São Paulo. **Relatório Final de Laboratório Sítio Arqueológico Lavapés**. São Paulo. A Lasca Arqueologia, dezembro de 2024.

A LASCA ARQUEOLOGIA. **Programa de Gestão Arqueológica no terreno localizado à Rua dos Aflitos, 64 - Liberdade**, São Paulo, A Lasca Arqueologia, setembro de 2018.

A LASCA ARQUEOLOGIA. Programa de Gestão Arqueológica no terreno localizado à Rua dos Aflitos, 64 - Liberdade. **Relatório Final**. São Paulo. A Lasca Arqueologia, set de 2019.

ARAUJO, A. L. **Politics of Memory: Making Slavery Visible in the Public Space**. 1.ed. Nova York: Routledge, 2012.

ARAUJO, A. L. **Slavery in the Age of Memory Engaging the Past**. 1.ed. Londres: Bloomsbury Academic, 2020.

ARQUIVO DA CÚRIA METROPOLITANA DE SÃO PAULO. **Livro de óbitos da Sé.1790**. São Paulo.

BASSO, R. **Entre Tabuleiros, Balcões e Fogões**: Um estudo sobre a alimentação de rua na cidade de São Paulo (1765-1834). 1. ed. São Paulo: Alameda, 2022.

BRASIL. Conselho Nacional de Segurança. Corte Interamericana de Direitos Humanos. **Caso Tibi Vs. Equador**. 2004. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 02 jul. 2024.

BRASIL. **Portal da Câmara dos Deputados**. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Disponível em: https://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_114_esp.pdf. Acesso em: 03 jul. 2024.

BRITT, Andrew Graham. Spatial Projects of Forgetting: Razing the Remedies Church and Museum to the Enslaved in São Paulo's 'Black Zone', 1930s–1940s. **Revista de Estudos Latino-Americanos**, n. 54 , edição 4 , p. 561 - 592, novembro de 2022. Disponível em: Doi:10.1017/S0022216X22000669. Acesso em: 30 dez. 2024.

CÂMARA MUNICIPAL DE SÃO PAULO. **Atas da Câmara Municipal, 02 de agosto de 1868**. São Paulo: Centro de Memória da Câmara Municipal de São Paulo, 1868.

FREITAS, A. A. de. D. Anna Curandeira. **Revista do Arquivo Municipal de São Paulo**, São Paulo, vol. VIII. Departamento de Expediente e Pessoal, 1935.

FREITAS, L. G. **A Câmara Municipal da Vila de São Paulo e a escravidão indígena no século XVII (1629-1696)**. 2006. 199 fls. Dissertação de Mestrado em História – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2006.

GUIMARÃES, L. de B. M. **Histórias dos bairros de São Paulo: Liberdade**. 1. ed. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1979.

MARCIANO, C. B. **O Jornal A Redenção e o folhetim A Cabana do Pae Thomaz: martírio e fuga na província de São Paulo (1887-1888)**. 2022. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Estudos Pós-Graduados em História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2022.

MATRANGOLO, B. H. S. **Formas de bem morrer em São Paulo: transformações nos costumes fúnebres e a construção do cemitério da Consolação (1801-1858)**. 2013. 224 fls. Dissertação de Mestrado em História Econômica – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

MATTOS, R. A. de. **De cassange, mina, benguela a gentio da Guiné: grupos étnicos e formação de identidades africanas na cidade de São Paulo (1800-1850)**. 2006. 239 fls. Dissertação de Mestrado em História Social – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

OLIVEIRA, P. C. R. de. **Tortura e morte na Liberdade: força e pelourinho como lugares de memória e consciência da escravidão em São Paulo**. 2020. 233 fls. Dissertação de Mestrado em Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do ABC, São Bernardo do Campo, 2020.

PETRONE, P. **Aldeamentos Paulistas**. 1. ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1995.

RESSURREIÇÃO, C. O. **Hábitos e habitações: ocupação popular e construção do território na Várzea do Carmo na virada do século XX.** 2023. 193 fls. Dissertação de Mestrado em História – Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal de São Paulo, Guarulhos, São Paulo, 2023.

SANTOS, C. J. F. dos. **Nem tudo era italiano: São Paulo e Pobreza 1890-1915.** 4. ed. São Paulo: Annablume, 2017.

BRASIL. Ministério da Cultura. **Conferência mundial contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata.** Durban, 2001. Disponível em: https://brasil.un.org/sites/default/files/2021-10/declaracao_durban.pdf. Acesso em: 10 jul. 2024.

SANTOS, F. F. **As três Igrejas dos Homens Pretos de São Paulo de Piratininga: gênese urbana e disputas territoriais (1720-1910).** 2021. 284 fls. Dissertação de Mestrado em Arquitetura e Urbanismo – Faculdade de Arquitetura, Artes, Comunicação e Design, Universidade Estadual de São Paulo, Bauru, São Paulo, 2021.

SANTOS, W. **Capela e Cemitério dos Aflitos.** São Paulo. Arquivos da Cúria Metropolitana, 1977.

SEVCENKO, N. A cidade metástasis e o urbanismo inflacionário: incursões na entropia paulista. **Revista USP**, São Paulo, Brasil, n. 63, p. 16–35, novembro de 2004. Disponível em: <https://revistas.usp.br/revusp/article/view/13365>. Acesso em: 26 jan. 2025.

SLAVE VOYAGES. **Comércio Transatlântico de Escravos: Base de Dados.** Disponível em: <https://www.slavevoyages.org/voyage/database>. Acesso em: 02 jul. 2024.

SILVA, M. V. T. da. **Territórios negros em trânsito: Penha de França - sociabilidades e redes negras na São Paulo do pós-abolição.** 2018. 310 fls. Dissertação de Mestrado em

Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

VIDE, D. S. M. da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. 1 ed. Brasília. Senado Federal, 2011.

VIEIRA, W. de S. **Ecos da Liberdade**: o agenciamento das memórias e identidades negro-indígenas e a herança simbólica institucionalizada sobre a Capela e Cemitério dos Aflitos em São Paulo. 2024. 145 fls. Dissertação de Mestrado em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2025.

Capítulo 12

Um encontro com a arte afro-brasileira no museu Afro Brasil Emanuel Araújo

Kátia Maria Roberto de Oliveira Kodama
Clóvis Affonso Costa (CACosta)

Introdução

Este texto é fruto do projeto “Formação Crítica nas Questões Étnicas Raciais na Escola Pública: Articulando Teoria e Prática”, e de uma visita realizada por um grupo de alunos e professores integrantes do Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão (NUPE), *campus* de Presidente Prudente e Rosana ao Museu Afro Brasil Emanuel Araújo (MAB). O objetivo geral do projeto foi “contribuir para a formação crítica e reflexiva do educador e educandos, num panorama da valorização da História e Cultura Afro-Brasileira fundamentada pela Lei nº 10.639/03, mediante pesquisas (documentais e empíricas) e vivências”, e um dos objetivos específicos propôs, “planejar e vivenciar com a equipe um roteiro de turismo étnico afro na cidade de São Paulo”, visando propiciar a toda equipe do NUPE experiências e proximidade com a temática a partir da visita a patrimônios materiais que envolvem a memória e a cultura dos negros como museus, igrejas, entre outros.

O roteiro do turismo étnico afro foi desenvolvido com visitas em várias cidades, em São Paulo as visitas foram no Museu Afro Brasil Emanuel Araújo (MAB), e na Capela dos Aflitos situada no bairro da Liberdade, em Itapeverica da Serra, no Terreiro de Candomblé Inzo Tumbansi, em Santo André no Santuário Nacional de Umbanda e em Eldorado, cidade que integra o Vale

do Ribeira, interior de São Paulo, a visita foi no quilombo Ivaporunduva.

O Museu Afro Brasil Emanuel Araújo visitado foi fundado em 2004 e abriga mais de oito mil obras incluindo “pinturas, gravuras, vestuários, mobiliários, esculturas, fotografias, livros, documentos e peças etnológicas, de autores brasileiros e estrangeiros, produzidos entre o século XVIII e os dias de hoje” (MAB, 2024). Está organizado em seis setores temáticos: “África: Diversidade e Permanência, Trabalho e Escravidão, As Religiões Afro-Brasileiras, O Sagrado e o Profano, História e Memória e Artes Plásticas: a Mão Afro Brasileira” (MAB, 2024). O acervo destaca a perspectiva africana na formação do patrimônio, identidade e cultura brasileira. Foi fundado pelo crítico de arte, curador e museólogo Emanuel Alves de Araújo, artista baiano que transitou nas artes como escultor, desenhista, ilustrador, figurinista, gravador, cenógrafo e pintor.

O MAB foi criado na gestão da prefeita de São Paulo Marta Suplicy e é vinculado à Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, consolidou-se como uma referência na divulgação, preservação e formação no Sudeste do país e na cidade de São Paulo, sendo um dos maiores museus do país, abriga arte africana e afro-brasileira. O setor educativo do museu promove diferentes atividades com a comunidade e instituições educativas, um destaque é o Programa de Formação de Professores, que prioriza professores e gestores das redes pública e particular de ensino, desenvolve vários projetos para o público visitante como: contação de história, encontros na biblioteca, encontros com artistas, Ateliê Aberto, Brincar com Arte, Oficinas articuladas com as visitas mediadas, ainda, publica a Revista #EDUCAMAB, e materiais de apoio vinculados às exposições realizadas, disponibiliza um acervo online e promove visitas mediadas, presenciais e virtuais. A visita ao MAB possibilitou e motivou as considerações que serão apresentadas neste capítulo, que visa refletir acerca das manifestações artísticas vinculadas às culturas

afro-brasileiras, principalmente, as geradas pelas linguagens visuais, destacando o Museu Afro Brasil Emanuel Araújo.

Inicialmente, o texto apresenta reflexões sobre as artes e a cultura visual, discute as culturas populares da América Latina, do Brasil e dos países que compõem o Sul Global e, posteriormente, aborda a arte afro-brasileira como manifestação simbólica de uma memória ancestral. Finalizo o capítulo com as considerações do artista visual afro-brasileiro, CACosta, que expressa qual o movimento teórico que perpassa suas obras.

As artes e a cultura visual

A arte transita no subjetivo e no sensível, se entrelaça com os fatos da história, das teorias políticas, com as abordagens filosóficas, explicita as formas de ser das sociedades e se faz conhecer na concretude das técnicas e das materialidades, possibilita processos de ensino/aprendizagem emancipatórios nas escolas formais e informais bem como nos espaços que habitamos ou nos conteúdos produzidos pelos meios telemáticos. A arte ensina a ver o mundo de forma consciente ou pelas percepções presentes em suas subjetividades.

A comunicação pelas múltiplas linguagens da arte não é um fenômeno isolado, nem restrito à contemporaneidade, interage com as manifestações culturais de cada comunidade desde seus primórdios. Para entender os diferentes processos da comunicação expressos nas linguagens das artes é necessário entender o local da cultura, é necessário olhar para uma “ancoragem territorial de inserção no local, já que é no lugar, no território que se desenrola a corporeidade da vida cotidiana e a temporalidade – a história – da ação coletiva, base da heterogeneidade humana e reciprocidade” (Barbero *apud* Moraes, 2003, p. 58).

Os ambientes físicos ou os virtuais gestados nos processos telemáticos contemporâneos, principalmente, os urbanos, abrigam múltiplos estratos sociais que coexistem no mesmo espaço e

tempo e, essas convivências são geradoras e modificadoras de culturas por manifestarem múltiplas subjetividades concomitantes. O escritor José Saramago em *Outros Caderno de Saramago* publicou a carta “Palavras para uma cidade”. Trechos da carta remetem a essa relação tempo, espaço, vida:

Fisicamente, habitamos um espaço, mas, sentimentalmente, somos habitados por uma memória. Memória que é a de um espaço e de um tempo, memória no interior da qual vivemos, como uma ilha entre dois mares: um que dizemos passado, outro que dizemos futuro. [...] O que sabemos dos lugares é coincidirem com eles durante um certo tempo no espaço que são. O lugar estava ali, a pessoa apareceu, depois a pessoa partiu, o lugar continuou, o lugar tinha feito a pessoa, a pessoa havia transformado o lugar. (Saramago, 2011, s.n.).

A multiplicidade dos espaços de manifestações das artes promove uma dicotomia excludente que é cristalizada em suas configurações que atendem de modo diferente a classe hegemônica e a subalterna apartada e confinada nos territórios esquecidos da história e materialidade. Essa dinâmica supressora que configura os espaços de viver e ser no presente são anunciadas e denunciadas nas inúmeras materialidades visuais objetivas e subjetivas presentes nas cidades, nas escolas formais e informais, nos espaços destinados a promover e conceituar as artes, nos espaços telemáticos e necessitam ser lidas, decodificadas e compreendidas.

Impossível não ter contato com as codificações sógnicas inseridas nas manifestações das artes, em especial, as geradas pelas visualidades virtuais. No entanto, são as condições de interpretação crítica das subjetividades presentes nas artes que determinam as capacidades reflexivas e expressivas das pessoas viventes em um mundo marcado pelas imagens presentes nos processos comunicacionais diretos e subliminares.

Hoje, o contato com novas mídias massivas modificou os interesses dos habitantes das cidades confinados em espaços

delimitados pelos extratos sociais, ideológicos e pelos espaços virtuais. Sevcenko (*apud* Barbosa, 2012, p. 35), aponta que “a regulamentação de uma sociedade por imagens não seria um problema se a sua produção, uso e consumo fossem democraticamente acessíveis”, o que efetivamente não ocorre, sobretudo, nas sociedades latino-americanas. Barbosa (2012) complementa que o consumo e o acesso a essas imagens por vias informais se dão por imposição e sem discernimento, um exemplo dessa imposição é a televisão, responsável por grande parte dos discursos que compõem a sociedade atual e é apenas um dos dispositivos difusores de valores estéticos na sociedade contemporânea.

Fernando Hernández (2007) também afirma que diante do contexto atual, impõe-se a necessidade de uma formação educacional para além das letras e dos números, mas que capacite o sujeito a ler e a decodificar o que se olha. Hernández (2007) chama essa nova tendência de “alfabetismo visual crítico”, pois a negação dessa formação crítica sobre as imagens que nos rodeiam vai gerar os verdadeiros analfabetos do século XXI, pessoas que não sabem ler narrativas com imagens. A este assunto Hernández (2007) denomina “Cultura Visual” e defende que a compreensão das visualidades necessita trazer produtores e consumidores para o centro do processo, com foco nas visualidades da vida cotidiana e da influência causada pelas imagens telemáticas e toma os sujeitos contemporâneos como “catadores de imagens” quando propõem metaforicamente que são catadores ou coletores, aqueles que recolhem os restos para deles se nutrir.

Os catadores atuais, além de recolherem amostras e fragmentos da cultura visual de todos os lugares e contextos produzem, “narrativas paralelas, complementares e alternativas, para transformar os fragmentos em novos relatos mediante estratégias de apropriação” (Hernández, 2007, p. 18). Desse modo, realizam um “ato de subversão” ou bricolagem e rompem com o papel a eles atribuído no interior da cadeia de consumidores passivos, inventando novas subjetividades, “catar” as

visualidades manifestadas nos espaços concretos e virtuais, e, compreendê-las como códigos, decodificar é realizar leituras e releituras desses códigos visuais presentes no nosso cotidiano.

As visualidades não existem por si só, são expressões que contam sobre as comunidades que as criam, são signos das múltiplas vivências presentes no tempo e espaço; são produtos. As imagens sempre acompanharam o estabelecimento dos marcos fundadores das civilizações, porém, nunca se produziu tantas imagens como hoje. Esse excesso passou a comandar e mediar nossas relações com os sistemas que conduzem nossas vidas, somos produtores e consumidores de imagens. Guy Debord (1997) afirma que somos parte da “sociedade do espetáculo” ou da sociedade das imagens.

Portanto, desenvolver propostas na educação formal e informal para gerar a apropriação crítica de diferentes expressões das artes e visualidades presentes no cotidiano, nos espaços urbanos, que valorizem as tradições que sustentam o mosaico cultural do país é promover pensamento crítico para enfrentar às influências dos meios de comunicação hegemônicos da contemporaneidade, bem como, da imposição de políticas públicas presentes na educação formal que primam pelo desmoronamento das identidades e promovem o epistemicídio através de um saber único como apontado por Sodré (2012).

Esse epistemicídio é alimentado nas escolas formais que alicerçam em um saber único ou “primado monista” Sodré (2012), e promovem consequências danosas sobre a diversidade simbólica dos múltiplos nichos culturais da América Latina e do país. O “saber único” desfigura uma parte importante dessas múltiplas realidades, “há práticas sociais baseadas em conhecimentos populares, conhecimentos indígenas, conhecimentos camponeses, conhecimentos urbanos, mas que não são avaliados como importantes ou rigorosos” (Santos, 2007, p. 29).

O Relatório da Comissão Mundial sobre a Diversidade Cultural “Investir na Diversidade Cultural e no Diálogo Intercultural” (Unesco, 2007), aponta que toda política de desenvolvimento deve

ser profundamente sensível à cultura e inspirada por ela, com aplicação na educação e no desenvolvimento social e comunitário e oferecer às crianças, aos jovens e ao crescente número de idosos um lugar melhor como portadores de sua cultura. Nesse sentido, no Capítulo 4 do referido relatório que trata da Educação e nas recomendações da conclusão desse capítulo explícita; “Para aprofundar a aprendizagem da vida em conjunto, é necessário promover as competências interculturais, incluindo as que estão enraizadas nas práticas quotidianas das comunidades, com vista em melhorar as abordagens pedagógicas das relações interculturais” (Unesco, 2007, s/n).

Validando a proposta da UNESCO, Ciro Marcondes Filho (2004, p. 15) afirma que “viver é estar comunicando, emitindo sinais, demonstrando participar do mundo”. Neste sentido, propõe outro conceito de comunicação: “Comunicação é antes um processo, um acontecimento, um encontro feliz, um momento mágico entre duas intencionalidades” (Marcondes Filho, 2004, p. 15). Nesse conceito de comunicação, há “um ambiente comum, em que os dois lados participam e extraem de sua participação algo novo, inesperado, que não estava em nenhum deles, e que altera o estatuto anterior de ambos, apesar de as diferenças individuais se manterem” (Marcondes Filho, 2004, p. 15)

A visita ao Museu Afro Brasil Emanuel Araújo promoveu momentos de diferentes leituras, reflexão e apropriação sobre as artes e visualidades inseridas em uma realidade concreta. Caminhar no museu que é estruturado para inserir o visitante concomitantemente em diferentes espaços e tempos, adentrar no Parque do Ibirapuera onde o museu está localizado, que é uma importante área verde e um dos locais mais procurados da cidade para participar de atividades culturais e lazer ao ar livre, vivenciar os espaços externos do museu projetado por um arquiteto modernista, Oscar Niemeyer, apreciar os grafites de suas paredes externas e transitar na cidade de São Paulo, uma megalópole pluripolarizada colaborou para gerar aprendizados e promover questionamentos sobre arte e cultura afro-brasileira. A visita ao

museu MAB extrapolou o conhecimento formal do currículo das escolas e transitou nos conhecimentos que vêm do território, da cidade, contribuindo para ampliar a formação dos sentidos de ser brasileiro, de ser latino-americano e ser afro-brasileiro.

As culturas e as artes latino-americanas e do Brasil

A dinâmica de suprimir a amálgama das bases das culturas latino-americanas, subalternizadas sistematicamente, fez surgir um movimento de retomada e valorização das artes e saberes vinculados aos conhecimentos desprezados e suprimidos pela ação do pensamento hegemônico.

As culturas populares da América Latina, do Brasil e dos países que compõem o Sul Global adotam atualmente posturas que fortalecem os saberes e fazeres voltados para as suas culturas e adotam novos modos de nomear suas formas de expressão. Hoje já não aceitam, por exemplo, a denominação de arte ou culturas “folclóricas”, ou a hierarquização como arte erudita, arte popular tão difundida nos livros didáticos, dentro desse movimento o termo “decolonial”, extrapola o conhecimento formal do currículo das escolas e passa a transitar como denominação sobre os conhecimentos que vêm do território, das tradições culturais e das histórias pessoais contribuindo para ampliar a formação do sentido de ser brasileiro e de ser latino americano.

Nessa perspectiva, é necessário ter consciência da real condição do termo decolonial, como pondera José Carlos Gomes dos Anjos em entrevista publicada na Revista *Nonada* (2023), “O que é decolonialidade? Uma conversa sobre o conceito e a origem afro-indígena do termo”. O termo decolonialidade se origina de uma persistente luta política e epistêmica dos movimentos sociais indígenas e do movimento negro, que teve muita participação do movimento das mulheres negras no processo de articulação das dimensões entre racismo e patriarcalismo (Anjos, 2023).

As lutas concretas dos movimentos sociais, dos oprimidos, de todos os processos de opressão vão produzindo uma trama de possibilidades de pensar. De categorias que são operantes nas lutas sociais – e a academia vai se aproveitando desses conceitos e vai, simultaneamente, promovendo processos de consagração intelectual a partir deles. Isso vai se transformando em uma moeda dos processos produtivistas acadêmicos, de produção de artigos, teses, etc. [...]. Enquanto isso, os movimentos sociais vão continuar produzindo outros termos, novas categorias. Esse é o movimento, até que a Universidade possa se ressituar. Não é redefinir o termo, mas ressituar o próprio processo de produção de conhecimento (Anjos, 2023, s.n.).

As culturas latino-americanas articulam-se com a dimensão do interculturalismo, da formação de novos sujeitos em diferentes coletivos, da unidade regional e diversidade como particularidade para suprir as demandas de grupos sociais, não necessariamente vinculadas a reivindicações de classes sociais no sentido clássico, mas, buscam a construção/reconstrução de um novo pacto social para formar um novo cidadão.

Nesse cenário, o campo das práticas culturais de resistência vai se formar tanto a partir da abertura de espaços para a expressão destas vozes de grupos subalternizados, questionando políticas de caráter universal, que não levam em conta as particularidades - dimensão local - como, também, pela crítica ao lugar subalternizado que a região ocupa no cenário global, buscando um novo ordenamento espacial - dimensão global.

Os movimentos sociais e culturais latino-americanos têm desenvolvido dimensões mais proativas que abrem possibilidades de pensar alternativas emancipatórias, a partir da defesa e da promoção da vida e da diversidade independentes das propostas efetivadas pelas políticas públicas.

Dentro desse movimento emancipatório, as visualidades manifestadas nas paredes e muros das cidades pelos inúmeros coletivos de artistas grafiteiros oriundos das periferias, na organização de coletivos culturais, também pela forma como se

vestem e usam elementos em seus corpos que lhes proporcionam identidade, pela forma alternativa de usar os espaços urbanos, como a proposta de poesia nos postes “poste no poste”, os “lambe lambe”, as performances dos artistas de rua, as festas das comunidades, o teatro de rua, os músicos dos metrô e ruas, a arte postal, o artesanato das feiras, e também o surgimento de galerias e espaços museológicos descentrados do domínio hegemônico.

As expressões artísticas e as visualidades produzidas pelas culturas subalternas possuem uma diversidade e relação com o local que as tornam mediadoras do plural, em oposição às artes eruditas que abrigam o unitário e hegemônico. É nessa pluralidade que se encontra a memória do lugar, da identidade e de percepções de uma gama de nuances que configuram as expressões e linguagens materiais e imateriais dos subalternizados e consolidam suas histórias e ressignificam sua ancestralidade.

Hoje, as artes e visualidades das camadas subalternas se expandem, impregnadas de saberes e fazeres, pois, toda produção encerra um saber, que é manifestado em um saber fazer, saber ser e saber agir (Gondim; Brain; Chaves 2003). O saber ser está relacionado com as características pessoais que contribuem para a qualidade das interações humanas no trabalho, na vida, nas produções das várias linguagens de expressões artísticas e na formação de atitudes de autodesenvolvimento; o saber fazer se refere às habilidades manuais e ao conhecimento técnico necessário para se expressar e o saber agir são competências que mobilizam conhecimentos, habilidades e atitudes, subjetividades.

Desse modo, as artes gestadas na informalidade são conhecimentos que interagem com essas três dimensões de forma integrada, são reproduções das imagens psíquicas dos indivíduos e da coletividade, são os arquétipos, presentes no inconsciente coletivo, são guardiões das heranças, das vivências das gerações antecessoras (Jung, 2011). Se o mito, expresso na oralidade é a conscientização e preservação dos arquétipos (Jung, 2011), as materialidades das artes são a concretude dos mitos, tornando-se

signos coletivos que representam o imaginário, os desejos e a ancestralidade das comunidades.

Ao longo dos processos históricos de desenvolvimento dos homens e de suas comunidades, as representações visuais e os saberes das artes e artesanias se configuraram como signos que marcam momentos iniciáticos da sua formação psíquica e social e marcam a relação dos homens com os ciclos da natureza, do tempo e das dinâmicas que cooperam para perpetuar a permanência e sobrevivência de seus modos culturais. Também materializam sua relação com o incognoscível recriando marcos iconográficos históricos.

No Brasil, as atividades artísticas faziam parte das celebrações dos povos originários como agentes reguladores da dinâmica social. Com a chegada do europeu, e com a transplantação forçada de diferentes culturas da África, as atividades artísticas e as celebrações dos povos aqui se mesclaram, ganharam amplitude e outros significados, nelas, foram agregados diferentes signos que conservaram as concepções e as formas ritualísticas de origem, no entanto, esse movimento de amalgamar saberes fez surgir outras formas e saberes podendo ser denominado como artes híbridas, artes sincréticas, arte decolonial ou bricolagem.

Nessa perspectiva, Ortiz (1985, p. 45) considera que “a consciência popular opera por bricolagem, ao contrário da cultura burguesa, que é global e unitária”. Esta ideia de bricolagem orquestra a composição das bases culturais da brasilidade, que confere, por conseguinte, a riqueza e a diversidade cultural encontradas nas artes produzidas pelas camadas subalternas, outro *status*.

Os rituais e costumes do passado não são somente soluções úteis ou meras expressões conservadoras. Seu sentido vai mais longe e se mostra mais nítido quando se descobre neles formas de resistir aos efeitos deformadores da cultura dominante. Nestas manifestações, encontram-se soluções para o presente. Não se trata de

conservadorismo, mas, em muitos casos, de preservação de uma base a partir da qual, resistir significa conservar a identidade, a dignidade e a solidariedade (Maguiles, 1991, p. 62).

Também, Ferreira (1995) aponta para a importância, bem como para a necessidade de estudar as manifestações culturais do povo e dar novo sentido à definição de cultura brasileira encontrada nos meios acadêmicos.

Tomando-se a cultura em seu sentido amplo, pode-se considerar que é no espaço cultural, na cotidianidade, portanto, que se dão as relações da classe subalterna com o mundo material e com as classes hegemônicas; as exposições dos valores modernizadores da cultura hegemônica; as manifestações das formas adaptativas, de resistência e de recriação do uso das mensagens que recebem, gerando formas peculiares de participar do mundo (Ferreira, 1995, p. 25).

Para Santaella (2004), as artes são os veículos comunicacionais impregnados de síntese do passado que são recriados no presente e apontam para o futuro, pois se encontram próximas dos “enigmas do real”; afirma que, nos tempos mutantes da atualidade, os artistas fornecem as explicações mais imediatas “pelo simples fato de que, parafraseando Lacan, eles sabem sem saber que sabem” (Santaella, 2004, p. 26). A velocidade com que as informações atingem diferentes segmentos da sociedade e cria uma macro circularidade de informações forçam os estudiosos a voltarem sua atenção para o local para ser possível descolonizar nossa forma de pensar.

Hernández (2007, p. 11) afirma que “as narrativas são forma de estabelecer a maneira como há de ser pensada e vivida a experiência”, e que as narrativas dominantes presentes na educação formal acadêmica são partes da dificuldade de mudança enfrentada para alcançar transformações efetivas que rompam principalmente com uma determinada narrativa de neutralização, ou seja, “as coisas são como são e não podem ser pensadas de outra maneira” (Hernández, 2007, p. 11). Essas narrativas

neutralizantes almejam imobilizar as classes subalternas. Hernández acredita na possibilidade de romper a narrativa de neutralização e de propor uma nova narrativa, esta outra narrativa seria “para indivíduos em transição, que constroem e participam de experiências vivenciadas para resolver questões que possam dar sentido ao mundo em que vivem, de suas relações com os outros e consigo mesmos (Hernández, 2007, p. 11), como aponta também Marcondes Filho (2004), uma outra comunicação.

Hernández (2007) defende que esta nova narrativa exigiria que todas as concepções e práticas pedagógicas fossem questionadas, opondo-se à ideia de homogeneização no processo de construção de conhecimento e se estruturassem diferentes processos de cognição para romper com a narrativa dominante de neutralização estabelecida.

Portanto, vivemos a reorganização dos conceitos e dos fazeres das artes que promovem manifestações culturais oriundas das camadas subalternizadas desvinculadas dos sistemas eurocêtricos dominantes, são propostas ancoradas nos conceitos de decolonialidade que valorizam narrativas estéticas produzidas dentro de um espaço geográfico denominado de “Sul – Sul” demarcado pela África e América Latina.

Na primeira metade do século XX, quando a modernidade desembarcava nas Américas, através de artistas e pensadores latinos que, tendo transitado no “velho continente”, voltavam para suas terras mestiças, almejavam uma modernidade que contemplasse as culturas e artes que não haviam se transformado em réplicas europeias acadêmicas ou “modernas”, publicaram vários manifestos para orientar e dar sentido ao que buscavam, uma modernidade latina. Entre os artistas, o uruguaio Torres Garcia publica o manifesto “Escola do Sul”, em 1934, nele, indicava que o “nosso norte é o sul”, ou seja, o que está ao Sul Global é que deveria nos guiar.

Assim, como viventes das primeiras décadas do século XXI, almejamos ser conscientes de que, habitamos o Sul Global e somos

produtores de arte, cultura e epistemologias do Sul, bem como, detentores de uma cultura que representa este Sul, deste modo, buscamos pisar nosso chão, e dele, do local, criar nossas narrativas, conscientes de onde os nossos pés pisam.

Nesse sentido, estamos reescrevendo e contando a história de nosso passado escravagista e promotor de etnocídios, epistemicídios e genocídios dos povos originário e escravizados africanos e, a partir da retomada de consciência gestar os saberes e fazeres das artes da atualidade que denuncia que há muito por fazer e conhecer.

Esse passado opressor ainda é presente quando observamos o racismo estrutural e a sonegação de conhecimentos referentes às artes e culturas afro-brasileira. É urgente debater e reelaborar conceitos que atendam as especificidades das artes afro-brasileira e das artes presentes no continente africano.

A arte afro-brasileira

As artes produzidas pelas culturas afro-brasileira estão colocadas como um apêndice das artes produzidas no país, um país onde as artes são majoritariamente divulgadas pelas elites brancas hegemônicas, herdeiras do eurocentrismo. Compreender as artes afro-brasileiras e as manifestações culturais produzidas no Sul Global é transitar por novas conceituações centradas em uma “Epistemologia do Sul” (Boaventura; Meneses, 2009). Nesse sentido, neste texto, se recorre a pesquisadores que transitam nessas temáticas de desenvolver epistemologias do Sul a décadas, como o antropólogo e professor brasileiro-congolês Kabengele Munanga. Ele foi docente na USP, diretor do Museu de Arqueologia e Etnologia (1983-1989) e vice-diretor do Museu de Arte Contemporânea (2002-2006) e é uma fonte segura de informações. Munanga (2019) propõe diálogos entre a antropologia, a história, a educação e a arte. Para ele, a arte Afro-brasileira é a síntese de elementos que sobreviveram às condições de vida impostas pelos senhores que escravizaram os negros,

[...] no contexto tradicional africano, as artes eram praticadas funcionalmente por membros especiais da comunidade, que, acreditava-se, teriam aprendido o ofício dos espíritos, e não dos mortais. Por essa razão a prática da arte era reservada à linhagem de certas famílias em particular. Em certos grupos étnicos, os escultores usavam um distintivo de classe e tinham uma posição de destaque na corte real (Munanga, 2019, p. 07).

Munanga (2019) afirma que, em sua maioria, os objetos artísticos produzidos na África eram destinados a cultos religiosos, bem como para simbolizar o poder, a autoridade e a organização das comunidades, é uma arte utilitária e funcional. Esta arte chega ao Brasil com os africanos escravizados e, aqui, são impedidos de produzir, de se expressarem, de reconstruir suas formas de viver como fizeram os portugueses e demais imigrantes, as condições a que foram submetidos eliminou qualquer possibilidade de reestruturar as organizações sociais e religiosas de seus locais de origem, desta forma, os sentidos, os saberes e as tecnologias dos africanos escravizados se perderam. O que fica são as ressignificações que incorporam outros saberes, técnicas e matéria prima aqui disponível nas comunidades que se formaram.

Partindo desse exemplo, podemos concluir que a continuidade e a recriação de todos os elementos da arte africana no Brasil não foram integrais, porque a totalidade de suas estruturas social, política, econômica e religiosa não foi transportada ao Novo Mundo. No entanto, a continuidade de algumas formas de sua arte só foi recriada parcialmente, em função de suas novas condições de vida. Outras não foram recriadas, pois, tendo em vista que se tratava de uma arte utilitária e funcional, elas não encontraram um quadro funcional suficiente para se manterem apesar de sua presença na memória coletiva. [...] Todos esses objetos, entre eles algumas verdadeiras obras de arte, apesar de estarem presentes na memória coletiva dos escravizados, não puderam encontrar um espaço para continuidade e recriação no Novo Mundo, porque as cortes e instituições reais que simbolizavam não foram transportadas ao Brasil. Sendo objetos de arte utilitários, eles perderam seu

significado dentro do sistema colonial e do regime servil (Munanga, 2019, p. 08).

Nesse cenário, a arte afro-brasileira pode ser considerada como as manifestações simbólicas de uma memória ancestral impregnada de novos simbolismos que não podem ser avaliados dentro dos padrões eurocêntricos que foram impostos no país. Principalmente após o estabelecimento da Missão Artística Francesa que ainda hoje, ecoa em muitas avaliações das produções estéticas, mesmo depois que a modernidade proposta pelos manifestos Pau Brasil e Antropofágico oportunizou olhar para as produções artísticas e culturais do local, olhar para nossas artes produzidas por “bricolagem”.

O conceito de Bricolagem aqui mencionado é o proposto por Loddi e Martins (2009, p. 3417), “Ao diferenciar o pensamento selvagem (ou mítico) do pensamento científico, o antropólogo Lévi-Strauss (1970) concebe uma forma de atividade que denomina de ciência ‘primeira’, em vez de primitiva: a bricolagem”, e complementam o conceito por eles apresentado, a bricolagem “inventa maneiras de fazer com os recursos que dispõe, na maioria das vezes materiais heteróclitos (que se desviam dos princípios ou finalidades originais) achados, recolhidos, ajuntados e guardados para uma possível utilização futura”. Portanto, é fundamental reavaliar as formas como são apresentadas as artes afro-brasileiras e as artes do continente Africano. Essas manifestações são apresentadas fora de seu lugar de origem e também são descontextualizadas do tempo em que foram produzidas gerando definições estereotipadas, principalmente as que são apresentadas nos livros didáticos.

Outro fator importante, as imagens sobre arte afro-brasileira comumente divulgadas evocam um tempo e espaço flutuante, impreciso, como se estivessem suspensas, apartadas do cotidiano e da realidade, muitas vezes, estigmatizando a cultura afro-brasileira ou sedimentando a condição de escravizados dos seus

produtores. Nas páginas do MAB¹, o texto “Arte Afro-Brasileira” apresenta considerações significativas para se compreender o conceito de arte afro-brasileira. Aponta que as produções artísticas produzidas pelos escravizados e, posteriormente, pelos seus descendentes foram ignoradas na historiografia oficial e hegemônica, “já que admiti-la exigiria reconhecer a humanidade dos escravizados e dos seus descendentes e também dos crimes que contra eles foram e continuam sendo cometidos” (MAB, 2024). A arte afro-brasileira pode ser agrupada em três períodos de desenvolvimento:

- 1) momento inaugural: surgimento e desenvolvimento das formas populares de manifestações afro-brasileiras do período colonial; 2) momento intermediário: surgimento e desenvolvimento dos artífices da Igreja do período barroco até o séc. XIX e XX. 3) momento atual: finalmente com o surgimento e desenvolvimento do conceito de “arte afro-brasileira” nos sécs. XX e XXI, seguindo os novos padrões acadêmicos ou os dos museus de arte moderna e contemporâneas (MAB, 2024, s.n.).

As artes geradas pelas culturas afro-brasileira no país são policêntricas e multiculturais, produzidas em núcleos irradiadores de padrões estéticos que fazem um movimento inverso aos das artes hegemônicas que são difundidas de forma a verticalizar e hierarquizar as produções e conceituações, pois, são difundidas pelos centros irradiadores de culturas hegemônica e hoje pelos meios massivos de comunicação telemáticos.

As manifestações das culturas afro-brasileiras nascem nas periferias expandindo-se de forma horizontal, como resistência e afirmação de seus grupos geradores até atingir os centros, e, é neste movimento que as instituições hegemônicas as incorporam e são forçadas a estabelecer conceituações, nem sempre fidedignos.

¹ MAB, no link - Homepage/Pesquisa/Índice Biográfico/Movimentos estéticos/Arte Afro-Brasileira o texto - Arte Afro-Brasileira (uma pré-história do conceito).

Então, do que falamos quando falamos de arte afro-brasileira? Discorremos sobre eventos que estão aquém e além das obras que os artistas realizam e que, no entanto, estão contidos nelas. Discorremos sobre aquilo que é interno às obras e sobre aquilo que lhes é externo, do que é intrínseco e do que é extrínseco numa abordagem cujas referências serão também possivelmente iluminadas pela sociologia. Essas referências estão sendo prospectadas e coligidas dentro das academias e fora delas, por instituições de cultura formais e não formais, através da admissão da oralidade e dos conhecimentos construídos em organizações sociais as mais variadas. Elas são necessárias para que nos aproximemos com mais propriedade de produções que nos desafiam a escapar de um cânone exausto (Silva, 2020, p. 03).

Tendo como parâmetro alguns dos pressupostos apresentados, discorrer sobre a arte afro-brasileira é transitar em terreno movediço, o desconhecimento sobre a “outra história”, a que não transita oficialmente nos meios hegemônicos e a inexistência de documentação para buscar os verdadeiros fatos nos obriga a recorrer a diferentes conceituações teóricas e fontes como já apontado por Munanga (2019).

A visita ao Museu de Afro Brasil foi um passo importante para que os integrantes do NUPE fossem atravessados pelo estético e simbólico da arte afro-brasileira.

Para compreender a arte afro-brasileira é relevante conhecer o que pensa quem faz arte e qual sua visão de mundo, afinal “[...] para entender como alguém lê, é necessário saber como são seus olhos e qual é sua visão de mundo [...]. A cabeça pensa a partir de onde os pés pisam. Para compreender, é essencial conhecer o lugar social de quem olha” (Boff, 1997, p. 9-10). Para tanto, finalizo o capítulo com as considerações de um artista visual afro-brasileiro, CACosta que expressa qual o movimento teórico que perpassa suas obras e afirma que sua arte está ancorada pelo arcabouço ancestral do seu espaço-próprio que se sustenta pela poética e estética.

O artista visual afro-brasileiro Clóvis Affonso Costa residente em Ourinhos, cidade do interior que faz divisa com o estado do Paraná, conhecido como CACosta, nasceu em 1956, no Rio de Janeiro. Formado em Filosofia pelo Mosteiro de São Bento, em São Paulo, é também músico autodidata, talento herdado de seu pai, Clodoveu Costa. Como artista plástico, destaca-se por explorar a poética da vivência negra em obras bidimensionais e tridimensionais. Desde 1997, participou de mais de 80 exposições em espaços educativos, culturais e religiosos, impactando cerca de 100 mil pessoas. Membro da International Association of Visual Artists/Itália (IAVA), CACosta é admirado por suas cores vibrantes e pelo compromisso com a arte popular.

CACosta e a arte como percepção afro-religiosa

“O candomblé como o vento gerador da arte afro-brasileira”
Abdias Nascimento.

Uma religião na qual nem o inferno nem o diabo têm lugar e que não aflige a vida do homem com um pecado original do qual se deve purificar, mas que convida o homem a sobrepujar suas imperfeições graças ao seu esforço, aos esforços da comunidade dos orixás. Olabiyi Babalola Yai – da Universidade de Ifé (Pereira, 2020, s.n.).

Nasci em uma comunidade–terreiro,

[...] que não se trata de nenhuma comunidade fundada na ‘raça’ ou ‘autenticidade nacional’, [...] mas de afirmação de um espaço de alacridade.

Vivência álacre não é uma experiência no sentido tradicional de um contato espontâneo com a surpresa ou o inesperado [...], mas é certamente o que possibilita, qualquer que seja o nível – na tragédia, no ritual, na narrativa etc., por ser um evento da ‘espontaneidade’ que num, nível primal, é análoga à liberdade política, entendida em termos positivos, isto é, não liberta-se de algo que aprisiona, mas estar positivamente aberto a todas as suas

condições de ser e de realizar) - de jogo com o cosmo com o mundo em que, os negros instauram ritmicamente lugares de acertos entre os homens, de reversibilidade entre os entes e assim expõem a ambivalência de toda a identidade que o ocidente quer, no entanto, estável, universal, hegemônica. [...]

E é bom que se estabeleça que nesses 'jogos de acertos' 'nenhuma dessas 'transações' desses 'acertos', como dizem os 'antigos' levou o negro da comunidade-terreiro a se afastar de sua identidade mítica. Ou seja, o entrecruzamento das diferenças, as aproximações dos contrários não produziram uma síntese histórica de dissolução das diferenças, mas um patrimônio comum na origem (embora diversificado na especificidade do ritual) e à conquista de um território social mais amplo para a etnia negra (Sodré, 1988, p. 57-150-168).

Mas o fato de nascer em uma comunidade-terreiro não significa que minha arte tenha um caráter fundamentalmente religioso: arte não é religião. A ideia é que ancorado pelo arcabouço ancestral do meu espaço-próprio, sustentado por tudo isso, possa configurar uma poética e estética que açambarque minha obra de arte.

Esse lugar originário, que me é próprio, é sempre investido de um desejo ancestral, um *ethos*, um modo de ser, uma ética – arcabouço estrutural da cultura em sua “originariedade”; é precisamente a linguagem do desejo, desse desejo ancestral.

A ancestralidade é a fonte de onde emergem os elementos fundamentais da tradição africana. Ela mesma é o princípio capaz de organizar a vida e as instituições dos africanos e seus descendentes. É a categoria principal da 'dinâmica civilizatória africana', pois para além das relações de parentesco consanguínea, a ancestralidade tornou-se o princípio organizador das práticas sociais e rituais dos afrodescendentes no Brasil. É a partir dela que se entende a lógica capaz de organizar os elementos estruturantes dessa cultura, pois tanto a força vital – o axé, o universo, a palavra, o tempo, a pessoa, os processos de socialização, os ritos funerários,

a família, a produção e o poder são estruturados a partir da ancestralidade (Oliveira, 2005, p. 82).

A ancestralidade é a nossa via de identidade histórica. Sem ela não compreendemos o que somos e seremos o que queremos ser (Oliveira, 2005). Dessa forma, movidos pela busca de um desejo ancestral, devemos ter com essa ancestralidade uma relação de comprometimento na medida em que somos o futuro que esse passado possui e nos cabe atualizar suas energias mobilizadoras e fundadoras. A tradição não implica a ideia de passado imobilizado. Ela se dá quando a ação humana é plena, isto é, quando se abre para o estranho, o mistério, para todas as temporalidades e lugares possíveis, não obstruindo as transformações ou passagens.

Na ética, linguagem dos desejos, ressoa o eco das vozes fundadoras e preservadoras do grupo a que pertencemos – a comunidade-terreiro, comunidade de *arkhé*.

O termo grego para caracterizar as culturas que se fundam na vivência e no reconhecimento da ancestralidade. As culturas de *arkhé* cultuam a origem, não como um simples início histórico, mas como o eterno impulso inaugural da continuidade do grupo. A *Arkhé* está no passado e no futuro, é tanto origem como destino (Sodré, 1988, p. 153).

A dificuldade para “ouvir os ecos das vozes” ancestrais fundadoras como “acervos vivos”, no caso das comunidades religiosas – *egbé* (comunidade litúrgica, o terreiro que tem como lição suscitar o convívio de diferenças sem a perda de perspectiva do fundo comum), é o fato dessas vozes serem sufocadas pela intolerância da sociedade dita hegemônica.

A escravidão foi o corpo real da modernidade, sua carne, sua energia, uma tecnologia. Sua herança define, certamente, muita de nossa atualidade, numa efetiva dialética de colonização. [...] Mas na minha carne crioula há horrores cravados. E esses horrores, não

os posso compartilhar. E, eu sei, horrores não se relativizam (Azevedo *apud* Silva, 2020, p. 07).

À violência física pressupõe-se uma violência simbólica e vice-versa. Não há uma sem a outra. Ao buscar as referências da arte negra afrodescendente na história brasileira encontra-se um arrazoado que traça repetições traumáticas de violências que se disfarçam como conquistas da civilização. Aí, a ciência, a academia e todo universo cultural se mostram partícipes da estrutura do sistema colonial capitalista. Como se sabe: dentro de um sistema Capitalista a vida não é uma ideia viável.

A busca, como referência, pela ancestralidade como objetivo que acompanhe o fundamento de pesquisa para a minha arte é evidenciar a existência de um conjunto de bens humano, material e simbólico do povo negro não somente enquanto identidades, mas como força criativa. E, sustentado por esses bens da ancestralidade encontra o caminho para compor, elaborar a arte que faço tem seu amparo no mundo da comunidade-terreiro, poética e esteticamente. Encontro, com isso, uma epistemologia que brota da comunidade-terreiro, que denomino **racionalidade do cuidado-afeto**.

Cuidado é um conceito, mas cuidar é afeto realizado na experiência. Um gesto de alteridade que neste sentido está ligado ao encontro com o outro e que desafia nossas certezas nos exigindo lugar de abertura e escuta. Isso significa que, ao viver a experiência de cuidar de alguém, somos afetados pelo que é estranho, pelo desconhecido, pelo que não controlamos nem entendemos completamente. Com isso, se realiza a episteme ancestral imagética da **corporeidade – do corpo não suprimido e da corporalidade** da palavra que brota desse corpo-território para tornar-se plena de sentido. Nascemos em cultura de oralidade. Essa é a origem/*arkhé* da comunidade-terreiro:

Refiro-me a que a leitura do mundo precede sempre a leitura da palavra e a leitura desta implica a continuidade da leitura daquele.

[...] este momento do mundo à palavra e da palavra ao mundo está sempre presente. Momento em que a palavra dita flui do mundo mesmo através da leitura que dele fazemos. De alguma maneira, porém, podemos ir mais longe e dizer que a leitura da palavra não é apenas precedida pela leitura do mundo, mas por uma certa forma de ‘escrevê-lo’ ou de ‘reescrevê-lo’, quer dizer, de transformá-lo através de nossa prática consciente (Freire, 2010, p. 29).

Essa forma de *estar-no-mundo* manifesta-se como uma *reorientação epistêmica*, que tem no seu ideal político reforçar os processos da liberalização das experiências, memórias e histórias daqueles que foram silenciados pela colonialidade. E, a isso denominamos, no contexto da história de produção de arte afrodescendente, como a virada decolonial. E decolonial enquanto categoria que busca a problematização da manutenção das condições colonizadas da epistemologia; a emancipação de todas as formas de opressão e dominação. E ainda a articulação da cultura, da política e economia de maneira a se construir um campo de conhecimento plural, com bases nas territorialidades e nas suas subjetividades. A produção artística em si e as teorias estéticas constituídas por pessoas negras, indígenas e que não se encaixam no sistema binário de gênero têm se mostrado de grande importância para a consolidação de uma teoria decolonial na arte brasileira, questionando conceitos teóricos mantidos pelo sistema de arte hegemônico.

É preciso, portanto, descobrir na estética a geopolítica do sentir, pensar, fazer e do acreditar em um sentido a contrapelo ao pensamento gestado no Renascimento e reforçado no século XVIII, Modernidade, que criou mitos como o da genialidade do artista, da excelência das artes liberais sobre as artes mecânicas, da autoria individual. Para que isso se estabeleça, não apenas artistas, mais críticos e teóricos devem pensar decolonialmente. Reaprender a ler a história da arte negra afrodescendente a partir do paradigma atlântico – África, Europa e América Latina, a partir da virada epistemológica: a decolonialidade.

Ô aprender a ler
Pra ensinar meus camaradas.
Vou aprender a ler
Pra ensinar meus camaradas.
Aprender a ler
Pra ensinar meus camaradas...
Que noite mais funda calunga...

(Fragmento da música: Yayá Massamba – refrão, compositor: Roberto Mendes).

A cultura marca o aparecimento do homem no processo de evolução cósmica. A essência humana existência-se, autodesvelando-se como história. Mas essa consciência histórica, objetivando-se reflexivamente, surpeende-se a si mesma, para dizer-se, tornar-se consciência historiadora: o homem é levado a escrever a sua própria história. Alfabetizar-se é aprender a ler essa escrita que a cultura se diz e, dizendo-se criticamente, deixa de ser repetição intemporal do que passou, para temporalizar-se, para conscientizar sua temporalidade constituinte que é anúncio promessa do que há de vir. O destino, criticamente, recupera-se como projeto (Freire, 2020, p. 25).

Um adendo:

A questão da economia digital – as mudanças trazidas pela economia digital representam mais do que uma simples evolução tecnológica; elas configuram uma mutação civilizacional: a digitalização anula a relação física com o espaço e o tempo, criando um ambiente de ‘atopia’ (sem lugar) e ‘acronia’ (sem tempo). Vivemos uma experiência limitada do corpo, que perde seu papel de participante do mundo de percepções e sentimentos; descorporificação que reforça a ilusão de autonomia. Surge uma nova subjetividade quando existir hoje é ser visto. Se você não é visto, você não existe (Chauí, 2024 s.n.).

É preciso, decolonialmente, aprender a ler as “palavras”-imagens refletidas nos dispositivos digitais “Pra ensinar meus camaradas”.

CONVÍVIO

Cada dia que passa incorporo mais esta verdade,
de que eles não vivem senão em nós e por isso vivem tão pouco;
tão intervalado; tão débil.
Fora de nós é que talvez deixaram de viver,
para o que se chama tempo.
E essa eternidade negativa não nos desola.
Pouco e mal que eles vivam, dentro de nós, é vida não obstante.
E já não enfrentamos a morte, de sempre trazê-la conosco.
Mas, como estão longe, ao mesmo tempo que nossos atuais
habitantes
e nossos hóspedes e nossos tecidos e a circulação nossa!
A mais tênue forma exterior nos atinge.
O próximo existe. O pássaro existe,
E eles também existem, mas que oblíquos!
e mesmo sorrindo, que disfarçados...
Há que renunciar a toda procura.
Não os encontraríamos, ao encontrá-los.
Ter e não ter em nós um vaso sagrado, um depósito,
uma presença contínua,
esta é nossa condição, enquanto,
sem condição, transitamos e julgamos amar e calamo-nos.
Ou talvez existamos somente neles, que são omissos,
e nossa existência,
apenas uma forma impura de silêncio, que preferiram.
(Andrade, 2010, p. 98).

A busca pela ancestralidade é o caminho fundamental ao encontro da existência própria. É aí, nesse espaço, onde nos damos conta do conjunto de saberes dos nossos antepassados, arcabouço cultural da nossa economia ancestral – ancorado no nosso corpo é o que me faz ser o que sou e não outro.

Imagem 1: FestAncestral – (80 cm X 120 cm - óleo sobre painel)



Fonte: Acervo de CACosta.

Dar conta da nossa história ancestral significa celebrar, festejar o que a substância; suas glórias e, também, suas angústias. E aqui, neste aspecto último – **celebração angustiada**, somos acometidos por ele; se nos apresenta sem sequer nos darmos conta: **a dor sofrida por nossos antepassados é também a nossa dor**. E essa **celebração angustiada**, certamente, não é nossa escolha. Por mais conscientes, sabedores do processo de nossa história, ainda assim, existe um imponderável que nos assola. E a esse imponderável cabe uma celebração sagrada, visceral. E nesse sentido a angústia é a angústia dos nossos ancestrais em nós. É o *banzo* (palavra de origem banto) que significa nostalgia mortal dos negros africanos em cativeiro.

A capacidade de dar conta desse processo através de um fazer na memória-corpo possibilita a passagem da **celebração angustiada à celebração de encantamento**, pois “o tempo histórico encontra, num nível muito sofisticado, o velho tempo da memória que atravessa a história e a alimenta” (Le Goff, 1990, p. 9).

na maior parte das vezes lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar com as imagens e ideias de hoje, as experiências do passado. A memória não é sonho, é trabalho [...]. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual (Bosi, 1994, p. 55).

Quantos dons ficam adormecidos no seio de nossa história ancestral, esperando que os “tomemos pelas mãos” e os desenvolvamos libertando e agraciando a nossa existência. E, aqui, a arte nos possibilita, através de operações efetuadas sem uma finalidade aparente – fruição, a manifestação, imediata, do sentido do mundo escondido dispersamente e na temporalidade de nossas experiências ou, também, mostra-nos algo de ‘outro mundo’ onde só há eternidade. É a passagem, assim manifesta, da experiência cotidiana à experiência estética, incontrolável ao artista, mas que ele próprio provoca, no contexto de uma estratégia própria.

Imagem 2: Comensalidade: vem à mesa ancestral – (90 cm X 140 cm – óleo sobre painel)



Fonte Acervo de CACosta.

Nasci pobre, nasci mulato [...]. Parei sempre no ideal; e se este me rebaixou aos olhos dos homens, por não compreenderem certos atos desarticulados de minha existência, entretanto elevou-me aos meus próprios, perante a minha consciência, porque cumpri com o meu dever, executei a minha missão, fui poeta! Para isto fiz todo o sacrifício. A arte só ama a que a ama inteiramente, só e unicamente; e eu precisava amá-la, porque ela representava não só a minha redenção, mas toda a dos meus irmãos, na mesma dor.

(Afonso Henriques de Lima Barreto).

(CACosta – Artista plástico)

Considerações finais

Esse capítulo se propôs a refletir acerca das manifestações artísticas vinculadas às culturas afro-brasileiras, principalmente as geradas pelas linguagens visuais, destacando a importância do Museu Afro Brasil - Emanuel Araújo, na formação do *ethos* estéticos das muitas manifestações artísticas presentes nas culturas afro-brasileiras.

Espera-se que as reflexões e inquietações quanto a conceituar as produções das artes e dos pensamentos dos artistas que produzem arte afro-brasileira apresentadas ao longo do capítulo possam gerar curiosidade para promover debates sobre as artes afro-brasileiras e as artes africanas, visto que são autores que transitam na sociologia, antropologia, história, estética, que abordam a temática, principalmente dentro da visão do Sul Global ou “Sul-Sul”. Ressalta-se que o Museu Afro Brasil - Emanuel Araújo é importante fonte de informações para pesquisas e espaço que abriga uma visão ampla das trajetórias das produções artísticas do país e da África. O museu mesmo distante do nosso chão e situado em um espaço deslocado da realidade das cidades do interior do estado é um referencial que colabora para subsidiar atividades educativas, através do seu setor educativo e dos conteúdos online disponibilizados, caracterizando um “hibridismo” educativo.

Canclini (1997) e Homi Bhabha (1998) propõem que o hibridismo é feito dentro de uma ótica contra hegemônica buscando produzir uma conceituação que atenda e contemple as culturas marginalizadas e desprezadas pelos meios de difusão do conhecimento hegemônico, Bhabha (1998, p. 165) afirma que o conceito de hibridismo

[...] ordena a função estratégica dominante do poder colonial, intensifica a vigilância e coloca uma ameaça imanente tanto para os saberes ‘normalizados’ quanto para os poderes disciplinares. [...] O hibridismo é uma problemática de representação e de individuação colonial que reverte os efeitos da recusa colonialista, de modo que outros saberes ‘negados’ se infiltrem no discurso dominante e tornem estranha a base de sua autoridade, suas regras de conhecimento.

Os estudos pós-coloniais e decoloniais apontam para a necessidade de entender o local e que essa compreensão ainda tem muitos passos para caminhar no nosso chão de viver e ser, pois,

o ‘ser negro’ dentro do que é ‘ser brasileiro’ mal conseguirá sentir a força de sua própria identidade. Portanto, aquilo que for a nossa ‘pré-história’ seja a da arte afro-brasileira, seja a da herança negra no Brasil, seja a da própria identidade negra de todos nós brasileiros elas conseguiram nos deixar algumas pistas nas quais poderemos nos guiar; todavia, para quaisquer lados que se olhe desse esforço, a única certeza que se têm é que essa história mesma ainda está para ser escrita (MAB, 2025 s/n).

Assim, o capítulo apresenta um outro paradigma, para falar de arte afro-brasileira. É importante saber do artista, da sua visão de mundo e a colaboração poética e teórica do artista plástico CACosta complementa as considerações apresentadas. Como afirmou (Silva, 2020), a academia deve sair do seu espaço e interagir com outros saberes, retomando o proposto no objetivo específico do projeto gerador da visita ao MAB “Planejar e

vivenciar com a equipe um roteiro de turismo étnico afro na cidade de São Paulo, visando propiciar a toda equipe experiências e proximidade com a temática a partir da visitação a patrimônios materiais que envolvem a memória dos negros como museus, igrejas, entre outros”.

Referências

ANDRADE, C. D. **Antologia poética**. Rio de Janeiro: Record, 2010.

BHABHA, H. **O local da cultura** Trad. Myriam Ávila *et al.* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BARBERO, J. M.; MORAES, D. de (org.). **Por uma outra comunicação**: mídia, mundialização cultural e poder. 2. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

BARBOSA, A. M. Apresentação. *In*: BARBOSA, A. M.; CUNHA, F. P. (org.) **Abordagem Triangular no Ensino das Artes e Culturas Visuais**. 1. ed., 1ª reimp. São Paulo: Cortez, 2012.

BOFF, L. **A águia e a galinha**: uma metáfora da condição humana. 27.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

BOSI, E. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. Trad. Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997.

CHAUÍ, M. Entrevista. Programa *Dando a Real*, **TV Brasil**, 10 nov. 2024. Disponível em: <https://www.brasil247.com/ideias/marilena->

chaui-diz-que economia-digital-mascara-servidao-e-cria-ilusao-de-liberdade. Acesso em: 05 fev. 2025.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

FERREIRA, M. N. *et al.* **Globalização e identidade cultural na América Latina** (a cultura subalterna frente ao neoliberalismo). São Paulo: CEBELA, 1995.

FREIRE, P. **A importância do ato de ler**: em três artigos que se completam. 15. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 75. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2020.

GONDIM, S. M. G. *et al.* Perfil profissional, formação escolar e mercado de trabalho segundo a perspectiva de profissionais de Recursos Humanos. **Revista Psicologia**: organizações e trabalho. São Paulo, v. 10, n. p. 119-152, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/gestaoorg/article/view/249431> Acesso em: 20 mai. 2023.

HERNÁNDEZ, F. **Catadores da Cultura Visual**: proposta para uma nova visão educacional. Porto Alegre: Mediação, 2007.

JUNG C. G. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. *In*: **Obras Completas de C. G. Jung**, vol. IX. Petrópolis: Vozes, 2011.

LE GOFF, J., 1924. **História e memória**. Trad. Bernardo Leitão *et al.* Campinas: Editora da UNICAMP, 1990.

LODDI, L.; MARTINS, R. Bricolagens Metodológicas e Artísticas na Cultura Visual. **Anais, 18º Encontro da Associação Nacional de Pesquisadores em Artes Plásticas Transversalidades nas**

Artes Visuais, 2009 - Salvador, Bahia. Disponível em: https://anpap.org.br/anais/2009/pdf/ceav/laila_loddi.pdf. Acesso em: 12 jan. 2024.

MAB. Museu Afro Brasil Emanuel Araújo. Disponível em: <http://www.museuafrobrasil.org.br/o-museu/hist%C3%B3ria>. Acesso em: jan. 2025.

MAGUILES, M. “Cultura Popular”. In: COLOMBES, A. **La Cultura Popular**, México, Premiá, 1991.

MARCONDES FILHO, C. **Até que ponto, de fato, nos comunicamos? Uma reflexão sobre o processo de individuação e formação**. São Paulo: Paulus, 2004.

MENDES, R. **Yayá Massemba**. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/roberto-mendes/1144687/>. Acesso em: 08 fev. 2025.

MUNANGA, K. **Arte afro-brasileira: o que é afinal?** Parallaxe online, v. 6, n. 1, 23 dez. 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/parallaxe/article/view/46601>. Acesso em: 7 jan. 2025

OLIVEIRA, E. D. **Filosofia da Ancestralidade**. Orientador: Henrique Antunes Cunha Júnior. Tese de Doutorado, (Educação Brasileira), Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.

ORTEGA, A. O que é decolonialidade uma conversa sobre o conceito e origem afro-indígena do termo. [Nonada Jornalismo, Entrevista com José Carlos Gomes dos Anjos]. **Nonada**, 2023. Disponível em: <https://www.nonada.com.br/2023/09/>. Acesso em: jul. 2024.

ORTIZ, R. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: Brasiliense, 1985

PEREIRA, E. de A. **Entre Orfe(x)u e Exunouveau**: análise de uma estética de base afrodiaspórica na literatura brasileira. São Paulo: Fósforo, 2020.

SANTAELLA, L. **Culturas e Artes do Pós-Humano**: cultura das mídias à cibercultura. São Paulo: Paulus, 2004.

SANTOS, B. de S. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. São Paulo: Boitempo, 2007.

SANTOS, B. de S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina, 2009.

SARAMAGO, J. Palavras para uma cidade. **Outros Cadernos de Saramago**. Disponível em: <https://caderno.josesaramago.org/1253.html>. Acesso em: 12 out. 2024.

SELIGMANN-SILVA, M. Rompendo a cumplicidade entre o dispositivo estético e o colonial na arte afro-brasileira, arte negra afrodescendente. Revista, **ARTE!Brasileiros**, 2022. Disponível em: <https://artebrasileiros.com.br/arte/artigo/arte-negra-brasileira/>. Acesso em: jul. 2024.

SILVA, C. R. Do que falamos quando falamos de arte afro-brasileira? Revista, **ARTE!Brasileiros**, p. 3, 19 dez. 2020. Disponível em: <https://artebrasileiros.com.br/arte/arte-afro-brasileira/>. Acesso em: 18 de jan. de 2025.

SODRÉ, M. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes 1988.

SODRÉ, M. **Reinventando a Educação**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2012.

TORRES GARCÍA, J. A Escola do Sul, manifesto. 1935. **Relatório Mundial da UNESCO**. Investir na diversidade cultural e no diálogo intercultural, 2007.

AUTORAS E AUTORES

 Juliana Maria Vaz Pimentel juliana.vaz@unesp.br	Professora Assistente. Doutora do Departamento de Turismo e Desenvolvimento do Território da Universidade Estadual Paulista - UNESP/FEC - <i>campus</i> Rosana. Pós-Doutorado em Geografia pela Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho. Doutora em Geografia pela Universidade Federal da Grande Dourados. Mestre em Geografia pela Universidade Federal da Grande Dourados. Graduada em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho. Colaboradora do Núcleo Negro para Pesquisa e Extensão Universitária/NUPE. Coordenadora do projeto de extensão TAUR - Tons Afro UNESP Rosana. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Estigmas na Sexualidade e Imagem Corporal/GEPEPIC. Professora vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Sexual – Faculdade de Ciências e Letras de Araraquara – FCLAR.
 Vanda Moreira Machado Lima vanda.mm.lima@unesp.br	Professora Assistente Doutora da UNESP da Faculdade de Ciências e Tecnologia (FCT) de Presidente Prudente, SP, lecionando nos cursos de graduação em licenciatura (desde 2009). Doutora USP/São Paulo (2007); Mestre em Educação Unesp/Marília-SP (2003), e graduada em Pedagogia Unesp/Presidente Prudente/SP (1998). Professora no Programa de Pós-Graduação em Educação da FCT/Unesp (desde 2016), atuando na Linha de pesquisa 1: Educação, Diferença, Relações de Gênero e Étnico-Raciais. Integra o Grupo de Estudos e Pesquisas em Equidade, Relações Étnico-raciais e Gênero (GEPEREGE) da FCT/Unesp de Presidente Prudente. Membro da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN). Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas

	sobre a Formação de Educadores da Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo (USP) (GEPEFE/FEUSP), desde 2007. Atuou como supervisora (2023) e vice-supervisora (2024) do Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão (NUPE) (2024). Membro do NUPE/FCT/UNESP
 Clóvis Affonso Costa (CACosta) clovisaffonso@hotmail.com	Clóvis Affonso Costa, conhecido como CACosta, nasceu em 1956, no Rio de Janeiro. Formado em Filosofia pelo Mosteiro de São Bento, em São Paulo, é também músico autodidata, talento herdado de seu pai, Clodoveu Costa. Como artista plástico, destaca-se por explorar a poética da vivência negra em obras bidimensionais e tridimensionais, reconhecidas por críticos renomados como Oscar D’Ambrósio, que publicou o livro <i>Contando a Arte de CACosta</i> (2004). Desde 1997, participou de mais de 80 exposições em espaços educativos, culturais e religiosos, impactando cerca de 100 mil pessoas. Membro da IAVA (International Association of Visual Artists/Itália), CACosta é admirado por suas cores vibrantes e pelo compromisso com a arte popular.
 Deise Aparecida de Oliveira Pereira deise.oliveira@unesp.br	Possui formação em Pedagogia, com complementação por uma segunda licenciatura em História. Atualmente, exerce a função de Professora de Educação Infantil como servidora pública municipal na Prefeitura de Presidente Prudente. É mestranda em Educação pela Universidade Estadual Paulista (Unesp), Faculdade de Ciências e Tecnologia, no <i>campus</i> de Presidente Prudente. Sua pesquisa insere-se na Linha de Pesquisa 1: Educação, Diferença, Relações de Gênero e Étnico-Raciais. Integra o Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão Universitária (NUPE) e o Grupo de Estudos e Pesquisas em Equidade, Relações Étnico-Raciais e Gênero (GEPEREGE) da FCT/Unesp de Presidente Prudente.



Dulcinéia Beirigo De Souza
ducineia@gmail.com
dulcineia_seduc@presidente
prudente.sp.gov.br

Graduada em Pedagogia (1998); Mestre (2005) e Doutora (2018) pela FCT/Unesp, é membro do Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão (NUPE) desde 2023 e do Grupo de Estudos e Pesquisas em Equidade, Relações Étnico-Raciais e Gênero (GEPEREGE) da FCT/Unesp de Presidente Prudente. Atualmente, ocupa o cargo de Coordenadora Pedagógica efetiva na equipe técnica da Secretaria Municipal de Educação de Presidente Prudente, no qual desenvolve estudos e projetos voltados à implementação de Políticas Públicas Educacionais no município, com ênfase na Educação Infantil, na Educação para as Relações Étnico-Raciais, na Gestão Escolar e na Formação continuada de professores e gestores escolares. Entre 2000 e agosto de 2015, atuou como professora do Ensino Fundamental - ciclo I, ocupou o cargo de orientadora pedagógica e exerceu a função de diretora escolar em unidades de Educação Infantil. De 2000 a 2013, também foi professora titular no curso de Pedagogia da Faculdade de Presidente Prudente (FAPEPE/UNIESP).



**Eduardo Gabriel Vieira
Marques**
eduardo.vieira-
marques@unesp.br

Graduando em Turismo pela Universidade Estadual Paulista –UNESP, Faculdade de Engenharia e Ciências – FEC. Desde 2021 é membro do projeto extensionista Tons Afro Unesp Rosana – TAUR que faz parte do Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão Universitária - NUPE/Rosana. Possui experiência nas áreas de ciências humanas voltada a: questões raciais, afroturismo, turismo rural e ecoturismo.



Edson Dos Passos
edson.passos@unesp.br

Nascido em Santos/SP, no dia 28 de novembro de 2003, Edson dos Passos foi o primeiro de sua família a conseguir cursar uma universidade pública e a concluir em sequência, o ensino fundamental I, II e o ensino médio. Vindo de uma família humilde, Edson sofreu muito nas mãos do Pai, um homem branco, enquanto sua mãe, uma mulher negra, lutava para mudar de vida e se tornar advogada ao concluir o CEEJA. Após o divórcio de seus pais, ainda adolescente, Edson passou momentos de necessidade com sua mãe, mas foi encorajado a abraçar seu potencial e ultrapassar as dificuldades pelas suas professoras, Juliana, Ana Paula e seu professor Rogério. Hoje, cursando Engenharia de Energia, na Unesp, Edson luta contra o racismo institucional abordando a pauta racial em seu curso enquanto incentiva outros alunos negros a trilharem seu caminho.



Elaine Nabor de Lima
elaine.lima@unesp.br

Mestranda em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE), da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – FCT UNESP, *campus* de Presidente Prudente, bolsista Capes. Participa do Grupo de Pesquisa “Formação de Professores e Práticas de Ensino da Educação Básica e Superior – FPPEEBS. Possui licenciatura em Pedagogia e foi bolsista de Iniciação Científica na modalidade PIBIC, financiada pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), durante a graduação. Atua como professora no Ensino Fundamental I, na rede pública de ensino de Presidente Prudente.



Fabricio Augusto Ribeiro
fa.ribeiro@unesp.br

Doutorando e mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Educação na FCT/UNESP Presidente Prudente; Especialista em Gestão Escolar, Supervisão, Orientação e Administração, pelo Centro Universitário Cesumar; Especialista em Educação Infantil, em Psicomotricidade e em Ludopedagogia pela Faculdade Campos Elíseos; Licenciado e Bacharel em Educação Física pela Universidade do Oeste Paulista - UNOESTE; Licenciado em Pedagogia, pelo Instituto Superior de Educação Alvorada Plus. Realiza estudos na área da infância, com aprofundamento em Motricidade Infantil; Psicomotricidade; Cultura Lúdica; Capoeira; Educação Antirracista; Formação continuada de Professores. Autor do livro *Capobrancante: uma inovação na Educação Infantil*. Mestre de capoeira e Integra o Grupo de Estudos e Pesquisas em Equidade, Relações Étnico-raciais e Gênero (GEPEREGE) e o Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão Universitária (NUPE), da FCT/Unesp.

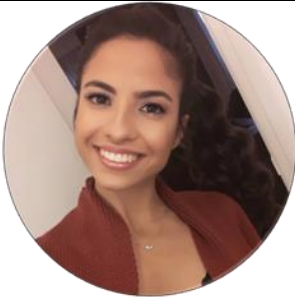


**Graziella Lorraine Gomes
Rodrigues Do Nascimento**
gl.nascimento@unesp.br

Natural da cidade de Terra Rica, no Paraná, ingressou no curso de Pedagogia na FCT - UNESP, *campus* de Presidente Prudente, no ano de 2023. Atualmente, no 3º ano do curso. Em sua carreira acadêmica desenvolveu o projeto do Núcleo de Ensino “Literatura infantil e a cultura afro-brasileira: articulando teoria e prática”, com a orientação da Profa. Dra. Vanda Moreira Machado Lima, no ano de 2024. É integrante do Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão (NUPE), do Grupo de Estudos e Pesquisas em Equidade, Relações Étnico-raciais e Gênero (GEPEREGE) da FCT/Unesp de Presidente Prudente e atua na luta antirracista através de sua militância e contribuições para o coletivo.

	Graduando em Geografia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP) – Faculdade de Ciências e Tecnologia, <i>campus</i> de Presidente Prudente. Integra o Núcleo de Estudos e Pesquisa em Agroecologia no Pontal do Paranapanema (NEAPO), o Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão (NUPE) e o Grupo de Estudos e Pesquisas em Equidade, Relações Étnico-raciais e Gênero (GEPEREGE) da FCT/Unesp de Presidente Prudente.. Atualmente, atua como Agente Territorial de Cultura na Região Imediata de Presidente Prudente, com vínculo junto ao Governo Federal por meio do Ministério da Cultura.
	Turismólogo formado pela UNESP, com graduação sanduíche em Administración Turística Multilingüe (UPLA, Chile) e mestre em Geografia (UFSCar-SO). Possui experiência prática nos EUA, onde atuou em hotelaria de luxo e desenvolveu habilidades em atendimento trilingue (português, espanhol e inglês). No mercado de trabalho, atua com consultoria, planejamento turístico, elaboração de planos diretores e desenvolvimento de projetos para órgãos públicos. É cofundador do Grupo Tons Afros Unesp Rosana (TAUR) e pesquisador em Turismo LGBTQ+, étnico e rural, além de turismo em cidades com penitenciárias (Bolsas PET/UNESP e FAPESP).
	Professora das disciplinas de Fundamentos da Arte na Educação Básica; Conteúdos, Metodologias e Práticas de Ensino de Artes; Semiótica Aplicada a Arquitetura - nos cursos de Arquitetura e Urbanismo e Pedagogia da Faculdade de Ciências e Tecnologia FCT/UNESP. Professora voluntária de Ikebana Sanguetsu na Fundação Mokiti Okada. Doutora em Ciências da Comunicação pela Escola de Comunicações e Artes ECA/USP; Bacharel em Gravura; Licenciada em Educação Artística e Pedagogia. Estuda as culturas e as artes

katia.kodama@unesp.br	populares do país e da América Latina. Pesquisa a presença das artes nos materiais didáticos e espaços educativos, na educação não formal e informal, e as artes materializadas nas cidades. Seu lugar de estudos são os espaços que a rodeiam e que a atravessam no cotidiano. Gosta de plantas, de flores, de gatos, de cães, de desenhar, de bordar, de crocheter, das pessoas e de cozinhar. É conhecida como Katia Kodama, tem no nome Maria (de muitas Marias), Oliveira (do além-mar) e um vínculo de vida e espiritualidade com o Japão.
 Lucas Inocencio Almeida lucasinocencioalmeida@gmail.com	Técnico em Museologia, formado pela Escola Técnica Estadual de São Paulo (ETEC), com ensino superior em curso na área de Gestão do Patrimônio Cultural pela Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo (FESPSP). Atua no campo do patrimônio cultural nas áreas de salvaguarda, pesquisa, comunicação museológica e ação educativa. Pesquisador na temática dos direitos humanos fundamentais à memória e à verdade da escravidão e do tráfico transatlântico de pessoas escravizadas no Brasil. Atualmente está como Coordenador-Geral do Museu dos Aflitos e Diretor da UNAMCA (União dos Amigos da Capela dos Aflitos).
 Lucas Silvestre Dos Santos ls.santos@unesp.br	Doutorando em Educação pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE), da Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho - FCT UNESP, <i>campus</i> de Presidente Prudente - SP, (2023 – atual). Bolsista CAPES/CNPq, desenvolvendo pesquisa na temática do Racismo Estrutural e Institucional no ambiente universitário. Integra o Grupo de Estudos e Pesquisas em Equidade, Relações Étnico-raciais e Gênero (GEPEREGE) da FCT/Unesp de Presidente Prudente.) e do Núcleo Negro de Pesquisa e Extensão Universitária da UNESP (NUPE). É colaborador no projeto PROEC, em parceria com o NUPE de Rosana e o NUPE de

	Presidente Prudente. Graduado em Pedagogia, na modalidade EAD, pela UnIBF (2022); Mestre em Educação pelo PPGE da FCT/UNESP (2017); licenciado em Educação Física pela FCT/UNESP (2015).
 Henrique Gonçalves Santos luiz.g.santos@unesp.br	Graduando em Geografia pela Faculdade de Ciências e Tecnologia da UNESP (FCT/UNESP). Integra o Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão Universitária (NUPE), e o Grupo de Estudos e Pesquisas em Equidade, Relações Étnico-raciais e Gênero (GEPEREGE) da FCT/Unesp de Presidente Prudente. Atualmente, é pesquisador da FAPESP, com o projeto "Desenvolvimento de Políticas Públicas para a Retenção de Ingressantes por Ações Afirmativas: gestão de estratégias para disseminação dos resultados e articulação com a gestão pública do Estado de São Paulo", sob orientação da Prof. Dra. Sueyla Ferreira da Silva dos Santos. Sua pesquisa abrange geografias negras, educação antirracista, e políticas de cotas no Ensino Superior.
 Nathália Germiniani Silva nathalia.germiniani@unesp.br	Possui graduação em Serviço Social pelo Centro Universitário Antônio Eufrásio de Toledo (2016); graduação em Pedagogia pelo Centro Universitário Claretiano (2021); Especialização em Psicopedagogia Clínica e Institucional pela Uninter (2022); mestra em Educação pela UNESP (2022). Bolsista Capes, doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Educação pela UNESP, de Presidente Prudente - SP (2024).



Tadeu Augusto Matheus
(Tadeu Kaçula)
tadeu.matheus@usp.br

Sambista, sociólogo e pesquisador. Mestrado e Doutorado pela Universidade de São Paulo (USP). Membro do Grupo de Estudos Latino-Americano sobre Cultura e Comunicação (CELACC - USP); membro do Grupo de Estudos Griô da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Pesquisador visitante na Universidade de Lisboa - Portugal, pesquisador visitante na Universidade de Edimburgo, Escócia - Reino Unido. Autor dos livros *Casa Verde: uma pequena África paulistana* (LiberArs Editora); *Samba e Pandemia: 2021, o ano que o samba parou* (Proac); *A Imprensa Negra na Década de 1930: Frente Negra Brasileira e o Jornal A Voz da Raça* (LiberArs Editora). Autor convidado no livro *Cultura Política nas Periferias – estratégias de reexistência* (Fundação Perseu Abramo).



Valquíria Santos De Freitas
vs.frieitas@unesp.br

Graduada em Geografia; Licenciada e bacharel, com habilitação em Ciências Humanas e em Geografia Física e suas respectivas literaturas; habilitação em História pela Universidade Estadual Paulista - UNESP, Faculdade de Ciências e Tecnologia - FCT (2024). É membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Equidade, Relações Étnico-raciais e Gênero (GEPEREGE) da FCT/Unesp de Presidente Prudente. Pesquisadora do Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão Universitária - NUPE/PP, sob a orientação da Profa. Dra. Vanda Moreira Machado Lima. Tem experiência na área das Ciências Humanas, mais propriamente no campo dos Estudos Étnico-raciais, atuando principalmente nos seguintes temas: políticas públicas, geografias negras, educação antirracista, decolonialismo, literatura e subjetividade negra, trabalhando em especial o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana e as cotas para o Ensino Superior.



O livro resulta de pesquisa financiada pela PROEC/Unesp cujo objetivo foi contribuir para a formação crítica e reflexiva do educador e educandos, num panorama da valorização da História e Cultura Afro-Brasileira fundamentada pela Lei nº 10.639/03, mediante pesquisas e vivências, que surge da parceria entre o NUPE de Presidente Prudente e de Rosana.

