



INSTITUTO FEDERAL  
DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA  
Maranhão

Autor: Leovegildo et al.

# neaboi

em FOCO

Diálogo sobre as diversidades no IFMA

1ª Edição

São Luís - MA  
Editora IFMA  
2017

# Instituto Federal do Maranhão

Francisco Roberto Brandão Ferreira

Reitor

Ximena Paula Nunes Bandeira Maia da Silva

Pró-reitora de Ensino

Natilene Mesquita Brito

Pró-reitora de Pesquisa, Pós-graduação e Inovação

Fernando Antônio Carvalho de Lima

Pró-reitor de Extensão e Relações Institucionais

Washington Luis Ferreira Conceição

Pró-reitor de Administração

Carlos César Teixeira Ferreira

Pró-Reitor de Planejamento e Desenvolvimento Institucional

Gedeon Silva Reis

Diretor da Editora IFMA

©2017 dos autores

A reprodução ou transmissão desta obra, ou parte dela, por qualquer meio, com propósitos de lucro e sem prévia autorização dos editores, constitui violação de direitos autorais (Lei 9.610/98).

**Direitos Reservados desta edição**

Editora IFMA

Revisão

Paula Francineti Ribeiro de Araújo

Projeto Gráfico e Diagramação

Luís Cláudio de Melo Brito Rocha

159n

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão.

Neabi em foco: diálogo sobre as diversidades no IFMA. / Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão; Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e indígenas; Coordenação João Batista Cardoso Botelho. \_ São Luís: EDIFMA, 2017.

215 p. il.

Inclui Bibliografia

Cartilha

1. Educação – relações étnico-raciais. 2. História da educação - Maranhão. 3. Diversidade cultural – escola. 4. Multiculturalismo – currículo escolar. 5. Inclusão escolar. 6. Educação - diversidade I. Título.

CDU 37.014.53 (812.1)

# SUMÁRIO

<b>PREFÁCIO</b> .....	7
<b>O ENSINAR E O APRENDER INTERCULTURAL EM ASTRONOMIA COM CRIANÇAS INDÍGENAS</b> .....	13
Cleydson Wallace Castro da Silva, Daniela de Sousa Cortez, Janaína Almeida de Aquino, Maria José Ribeiro de Sá, Rivelino Cunha Vilela, Silvia Lilian Lima Chagas e Uelber de Carvalho Farias	
<b>LITERATURA BARRA-CORDENSE: FUNDAMENTANDO A IDENTIDADE INDIGENA NA OBRA LITERÁRIA DE OLÍMPIO CRUZ</b> .....	35
Marinete Moura da Silva Lobo e Jessikelly Santos da Silva	
<b>EDUCAÇÃO PROFISSIONAL NA COMUNIDADE INDÍGENA CANELA DE ESCALVADO: RELATO DE EXPERIÊNCIA</b> .....	57
Marinete Moura da Silva Lobo	
<b>A PREVALÊNCIA DE MULHERES HISTERECTOMIZADAS NO MUNICÍPIO DE VIANA - MA</b> .....	79
Leovegildo Branco Dominicice Neto	
<b>A CULINÁRIA AFRO-BRASILEIRA: contribuição africana na cultura brasileira, temática abordada no I Encontro Regional dos Jovens Neabinos no Campus Barra do Corda, Maranhão</b> .....	93
Ricardo Fonseca Guimarães, Marinete Moura da Silva Lobo, Gerardo Soares da Silva Junior, Carlos Eduardo Penha Everton, José Alberto Bandeira Sousa, Aretusa Brito Ribeiro Penha Everton, Kerson Almeida Silva e Flávia Arruda de Sousa	
<b>DE TERRA DO FEITIÇO E CAPITAL DA MAGIA NEGRA À CIDADE DE DEUS: na encruzilhada discursiva midiática sobre as religiões afro em Codó - Maranhão</b> .....	117
Gerson Carlos P. Lindoso	
<b>O RECONHECIMENTO ÉTNICO-RACIAL COMO DIREITO À DIGNIDADE HUMANA E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O CURRÍCULO ESCOLAR</b> .....	151
Sueli Borges Pereira dos Santos	
<b>AS MEMÓRIAS DOS BORDADOS: ser mulher, negra e bordadeiras patoenses</b> .....	185
Danielle Bastos Segadilha	





## PREFÁCIO

Ao ser convidado para escrever o prefácio da 1ª edição da publicação que compartilha as experiências em pesquisa e extensão do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas do IFMA-NEABI<sup>1</sup>, confesso que fiquei imensamente gratificado e porque não dizer, emocionado. De início, veio-me o impasse: o que escrevo? Que conteúdo alcançará a satisfação de tão qualificado público? Público este, composto pelos autores e autoras dos artigos aqui publicados, os quais compõem o NEABI/IFMA e demais servidores, servidoras, estudantes do IFMA, bem como os usuários ou não dos nossos Campi que tiverem acesso a nossa publicação.

De início, constatei que inevitavelmente deveria destacar que a publicação cuidará de temas voltados a Educação para a Diversidade Étnico-racial, haja vista o NEABI sustentar entre seus objetivos,

[...] desenvolver pesquisa e extensão ligadas às questões étnico-raciais e indígenas [...] considerando-se o processo de construção cultural e suas implicações para a estruturação de um conteúdo acadêmico que promova o saber e o fazer das populações afro-brasileiras e indígenas (Resolução 008/2010-CONSUP),

E ainda, com o compromisso de contribuir com o IFMA na produção acadêmico/editorial de recursos didático-pedagógicos que contribuam com os/as professores/as e estudantes, na efetivação da prática pedagógica inovadora, no processo ensino-aprendizagem em sala de aula, compreendendo que este material didático atenderá o que determina a Lei de Diretrizes e Base da Educação-9394/1996-LDB, em seu artigo 26-A, resultante da Lei 11.645/2008 que alterou a Lei 10.639/2003, a qual torna obrigatória a inclusão de conteúdos de História e Cultura Africana, afro-brasileira e Indígena nos currículos da Educação brasileira.

---

<sup>1</sup> O NEABI-IFMA tem como marco legal a Constituição Federal, a Lei de Diretrizes de Bases da Educação Nacional-9394/1996, Resolução nº 04/2003-Conselho Nacional de Educação-CNE, a Lei 10.639/2003, posteriormente alterada pela lei 11.645/2008, as quais possibilitaram a alteração da LDB gerando os artigos 26/A e 79/B.

Esta constatação me levantou outra inquietação: Como contribuir de tal forma que o conteúdo desta publicação desperte o interesse de servidores/as e estudantes que atuam dentro e fora do IFMA, considerando o próprio caráter da mesma, ainda que não tenha esse propósito, da perspectiva dos seus potenciais leitores e/ou usuários, tende estabelecer certa seletividade?; haja vista o que se nos apresenta a pesquisadora professora doutora Wilma Baia Coelho, “[...] qualquer brasileiro sabe que, [...] a discriminação, o preconceito e o racismo existem e insistem em assaltar o cotidiano nacional” (COELHO, 2008, p.19), e mesmo em pleno XXI já em sua segunda década, ainda se encontra fortemente manifestado dentro e fora do ambiente escolar, espaço que tem a responsabilidade de oferecer instrumentos técnico-pedagógicos, que contribuam para a formação de cidadãos e cidadãs plenamente “resolvidos/as” em relação as suas identidades étnicas. Tal inquietação foi se dissipando na medida em que fazia a leitura do produto das pesquisas realizadas pelos pesquisadores e pesquisadoras, documentado nesta obra.

Esta primeira edição, portanto, tornará público o trabalho abnegado e engajado dos pesquisadores e pesquisadoras participantes do NEABI/IFMA. Convém registrar que se trata de publicações resultantes de pesquisas etnográficas de caráter extensionista, cuja execução possibilitou o deslocamento dos pesquisadores/as da sala de aula partilhando as suas experiências com as comunidades pesquisadas trazendo-as para dentro da instituição educacional comprovações da pertinência de práticas partilhadas que indicam a necessidade de investimentos em ações de pesquisa, extensão e inovação, voltadas para a interdisciplinaridade das ciências.

Percepção que teve a Pró Reitoria de Pesquisa, Graduação e Inovação - PRPGI, que em parceria com o NEABI/IFMA lançou o EDITAL PRPGI/NEABI-IFMA 01/2014, estabelecendo,

[...] normas e condições para a submissão de propostas para Apoio à Pesquisa - Publicação Científica através da produção de uma coletânea (em formato de revista) dos trabalhos de pesquisas realizadas no âmbito do Instituto Federal do Maranhão - IFMA por membros do Núcleo de Estudos Afro brasileiros e Índio descendentes do IFMA, NEABI/IFMA e/ou pesquisadores colaboradores [...].

Cujo resultado selecionou trabalhos os quais atenderam aos critérios estabelecidos no edital, o que possibilitou uma salutar constatação da importância em fomentar as ações pedagógicas, do NEABI/IFMA, haja vista a coerência entre os temas dos artigos e as linhas de pesquisas do referido Núcleo, se não vejamos:

**Capítulo 1 - O ensinar e o aprender Intercultural em Astronomia com Crianças indígenas**, resultante do projeto de extensão diálogos intercultural sobre astronomia com crianças indígenas, Linha de Pesquisa: O território e o meio ambiente nas comunidades indígenas. O referido projeto teve por objetivos principais conhecer saberes da etnoastronomia dos Tentehar, e promover a prática educativa intercultural na formação dos acadêmicos do curso de Licenciatura em Física do IFMA - Campus Imperatriz.

**Capítulo 2 - Literatura Barra-cordense: Fundamentando a identidade indígena na obra literária de Olímpio Cruz**, Linha de Pesquisa. A cultura nas comunidades indígenas, onde os autores fazem “uma análise da obra literária de Olímpio Cruz, poeta e escritor Barra-cordense, em especial do Romance Cauré Imana - o Cacique Rebelde, a partir da temática da identidade cultural e da memória indígena na literatura barra-cordense”.

**Capítulo 3 - Educação profissional na comunidade indígena Canela de Escalvado: Relato de experiência**, atendendo a linha de pesquisa Os sistemas agrícolas e o enfoque agroecológico em comuni-

dades indígenas a pesquisadora divulga com essa publicação trabalho realizado em uma comunidade indígena a partir da compreensão que a instituição deveria fazer chegar às comunidades indígenas cursos de qualificação profissional, conciliando essa determinação institucional com o Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e ao Emprego - PRONATEC, do Governo Federal. Com a devida permissão da autora, tomo a liberdade de registrar que tive o privilégio de contribuir com essa rica experiência, haja vista, na oportunidade, minha condição de Diretor Geral do IFMA Campus Barra do Corda que levou a experiência para duas aldeias do povo Canela (Aldeia Escalvado e Aldeia Porquinhos)

**Capítulo 4 - A prevalência de mulheres hysterectomizadas no município de Viana - MA**, linha de pesquisa: Saúde pública nas comunidades negras rurais remanescentes de quilombos. A partir da afirmação de que “a maior incidência dos miomas em determinados grupos raciais/ étnicos coloca-os na categoria das doenças raciais/étnicas [...], o autor procurou “analisar a prevalência de mulheres hysterectomizadas no município de Viana-MA e principalmente observar para as questões raciais que são tão comuns nesse grupo”.

**Capítulo 5 - A culinária afro-brasileira: Contribuição africana na cultura brasileira.** Linha de Pesquisa: A cultura nas comunidades negras rurais remanescentes de quilombos. Os autores partiram do que determina a Lei 10.936/2003 em relação ao ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Africana nos diferentes níveis educacionais, e também no enfoque que indica a discussão sobre o verdadeiro significado de 13 de maio de 1888 e que anualmente é discutido nos Campi do IFMA dentro do planejamento pedagógico para a “Semana do 13 de maio”, visando a desconstrução das narrativas oficiais que ainda alimentam o imaginário social sobre a chamada Lei Áurea.

**Capítulo 6 - De terra do feitiço e capital da magia negra à cidade de Deus: na encruzilhada discursiva midiática sobre as religiões afro em Codó - Maranhão.** Linha de Pesquisa, A cultura nas comunidades negras rurais remanescentes de quilombos. Partindo de sua vivência em mais de uma década com pesquisas antropológicas focadas nas Religiões Afro-Brasileira e sua relação com a Comunicação o autor contribui com a publicação fazendo uma análise de matérias jornalísticas que retratam a cidade de Codó-MA como território com forte presença religiosa de matriz africana. Tem-se aqui também, a exemplo dos demais trabalhos, material rico para que as práticas pedagógicas no IFMA contribuam no combate às atitudes desrespeitosas para com os praticantes das religiões de terreiro.

**Capítulo 7 - O reconhecimento étnico-racial como direito à dignidade humana e suas implicações para o currículo escolar.** Linha de Pesquisa: A História do Negro no Brasil/Inserção sócio-educativa, cultural e econômica do negro/a e da população indígena no Brasil. Brilhante contribuição nos apresenta a autora oportunizando um olhar para dentro dos currículos escolares visando identificar a necessária inserção das temáticas afetas aos direitos humanos e consequentemente, à dignidade da pessoa.

**Capítulo 8 - As memórias dos bordados: ser mulher, negra e bordadeiras patoenses.** Linha de Pesquisa. Inserção sócio-educativa, cultural e econômica do negro/a e da população indígena no Brasil. Por fim, uma contribuição que nos convida a “uma viagem” para a vivência do dia a dia de uma artesã que transforma a técnica do bordado em poesia e arte, dando sentido e significado à própria existência, o que pode-se constatar a seguir,

A cena é inspiradora: uma bordadeira patoense executando a técnica do bordado sentada em uma cadeira ou mesmo na calçada, na rua. Com o tecido em uma das mãos e uma agulha em outra, demonstra habilidade nos movimentos repetidos, num vai-e-vem contínuo que só é interrompido pela troca da linha, seja porque o material acabou, seja pela opção por uma linha de outra cor. (As memórias dos bordados: ser mulher, negra e bordadeiras patoenses)

Diante do exposto, o que fica constatado, nos artigos aqui publicado é que o Instituto Federal de Educação, Ciências e Tecnologia do Estado do Maranhão, tem sua história pautada na responsabilidade de continuar contribuindo com o protagonismo dos sujeitos por meio da efetivação das Políticas Educacionais de ações Afirmativas contextualizando-as no caráter científico e pedagógico, valendo-se do estudo da pesquisa, extensão e Inovação.

Ao concluir este prefácio, reitero meus agradecimentos por tão honrosa oportunidade, ao tempo em que ao assiná-lo faço-o lembrando-me de todos os participantes do NEABI/IFMA, dos pioneiros aos que hoje se integram e continuam garantindo o cumprimento dessa política educacional com muita sabedoria, competência e sentimento de coletividade, possibilitando que pessoas se descubram enquanto identidade étnica e se afirmem sujeitas de direitos e responsabilidade sócio educacional. Que venham outras produções. Obrigado!

Prof<sup>o</sup> João Batista Cardoso Botelho  
Idealizador e Coordenador Geral do NEABI do IFMA (2010-2015)

# O ENSINAR E O APRENDER INTERCULTURAL EM ASTRONOMIA COM CRIANÇAS INDÍGENAS

Cleydson Wallace Castro da Silva<sup>1</sup>

Daniela de Sousa Cortez<sup>2</sup>

Janaína Almeida de Aquino<sup>3</sup>

Maria José Ribeiro de Sá<sup>4</sup>

Rivelino Cunha Vilela<sup>5</sup>

Silvia Lilian Lima Chagas<sup>6</sup>

Uelber de Carvalho Farias<sup>7</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

O projeto de extensão *diálogos interculturais sobre astronomia com crianças indígenas*, teve por objetivos principais conhecer saberes da etnoastronomia dos Tentehar, e promover a prática educativa intercultural na formação dos acadêmicos do curso de Licenciatura em Física do IFMA - Campus Imperatriz. Nesta perspectiva, os estudantes do curso de Física, ao tempo que ensinavam conhecimentos da astrono-

---

<sup>1</sup> Graduando do curso de licenciatura em física do IFMA - Campus Imperatriz. E-mail: cleydson-wallace@hotmail.com;

<sup>2</sup> Pedagoga, mestranda em Educação pela Universidade do Estado do Pará - Linha de pesquisa: Formação de professores. Atua como Professora do curso de licenciatura em física do IFMA - Campus Imperatriz. E-mail: daniela.itz@ifma.edu.br;

<sup>3</sup> Graduanda do curso de enfermagem na Unisulma. Ex-aluna do curso de Licenciatura em Física do IFMA - Campus Imperatriz. E-mail: janainaalmeidadeaquino@gmail.com;

<sup>4</sup> Pedagoga, mestra em Educação pela Universidade do Estado do Pará - Linha de Pesquisa: Saberes culturais e educação da Amazônia. Atua como Pedagoga do IFMA - Campus Imperatriz. E-mail: maria.sa@ifma.edu.br; mariasa31@hotmail.com;

<sup>5</sup> Físico, doutor em Física pela UFC. Atua como professor do curso de Licenciatura em Física do IFMA - Campus Imperatriz. E-mail: rivelino@ifma.edu.br;

<sup>6</sup> Arte-educadora, especialista em educação de jovens e adultos. Atua como professora do curso de Licenciatura em Física do IFMA - Campus Imperatriz. E-mail: lilian\_arte@ifma.edu.br.

<sup>7</sup> Graduando do curso de Licenciatura em Física do IFMA - Campus Imperatriz. E-mail: uelbercfarias@gmail.com;

mia científica, também investigavam e aprendiam sobre a cosmologia do povo Tentehar<sup>8</sup>.

Com ênfase na metodologia de pesquisa qualitativa (GHEDIN; FRANCO, 2012), ANDRÉ (2007) em uma abordagem etnometodológica (MACEDO, 2012), o estudo foi desenvolvido no período de Maio de 2013 a Junho de 2014, na aldeia Juçaral<sup>9</sup> no município de Amarante - MA, com crianças e jovens indígenas Tentehar do 5º ao 9º ano na escola indígena Santarena Kapi.

A produção de dados aconteceu por meio de oficinas temáticas, com o auxílio de diferentes materiais didático-pedagógicos, **que envolveram** atividades lúdicas e vivenciais. Outra técnica usada foi a entrevista, com feita pelos aos alunos Tentehar sobre sua cosmologia com pais e avós, e também por membros do projeto com anciões e lideranças indígenas locais. As oficinas temáticas foram: *o que o universo para mim, oficina lunar, o sistema solar, constelações indígenas tupi, localização geográfica, problemas ambientais*.

O resultado desse trabalho foi a elaboração de livro paradidático intercultural e bilíngue desenvolvido por membros do projeto. O livro paradidático foi intitulado “Histórias do Céu contadas por Zahy e Tatá” e tem como público alvo crianças e jovens na faixa etária de 09 a 13 anos. Esse livro consolida-se como material didático pedagógico a ser utilizado tanto em escolas de ensino fundamental, indígenas e não indígenas e assim, irá colaborar para aplicabilidade da lei 11.645/2008, já que é portador não só de conhecimentos científicos, mas, sobretudo de conhecimentos da cultura indígena Tupi/Tentehar.

<sup>8</sup> Os Tentehar se configuram atualmente como uma das maiores nações indígenas do Brasil e também do estado do Maranhão, onde são conhecidos pelo nome de Guajajara. Falam uma língua pertencente à família linguística tupi-guarani. Neste estado, eles distribuem-se em treze terras indígenas, que fazem parte das mesorregiões oeste e centro maranhense.

<sup>9</sup> A aldeia Juçaral está situada na porção sul da Terra Indígena (TI) Araribóia, onde vivem comunidades de Tentehar e parte dos Awa-Guajá. Atualmente, segundo informações dos moradores, há aproximadamente 147 aldeias tentehar em todo território da TI Araribóia (SÁ, 2014, p. 30).



Num primeiro momento relata-se sobre a experiência do ensinar e aprender intercultural em astronomia, a partir de uma descrição das diferentes atividades desenvolvidas ao longo do projeto, apontando as concepções teóricas e epistemológicas que embasaram a proposta. Na sequência, explica-se mais detalhadamente sobre o livro paradidático, ou seja, a estória, as imagens e como o livro será usado nesse e em outros projetos de extensão do curso de Licenciatura em Física.

## 2 O ENSINAR E O APRENDER INTERCULTURAL EM ASTRONOMIA

Para discorrer sobre o ensinar e o aprender intercultural em astronomia, é importante situar inicialmente as concepções teórico-metodológicas e epistemológicas que nortearam a experiência do projeto diálogos interculturais sobre astronomia. Nessa direção, é importante mencionar que o projeto não se delineou apenas a partir da visão científica em astronomia como costumeiramente é ensinada em escolas, mas a partir da astronomia em uma abordagem antropológica (JAFELICE, 2010), que defende a ideia que outros saberes ou cosmologias de diferentes culturas, como por exemplo, a dos povos indígenas, quilombolas, do homem do campo, geralmente excluídos do processo de ensino-aprendizagem convencional, também tem muito a nos ensinar. Jafelice (2015, p. 61) resume essa abordagem como “educacional problematizadora intercultural, holística e transdisciplinar, de concepção epistemológica pluralista”.

Dessa forma a abordagem antropológica em astronomia, segundo Jafelice (2010), (2015) busca tornar visível saberes locais sobre o céu ou cosmologias subsumidas, que para o conhecimento o científico não tem qualquer significação. Por isso, parte de uma concepção epistemológica pluralista contra hegemônica em que “[...] a ciência moderna não

é a única explicação possível da realidade”, e nem é melhor que outras explicações, mas apenas uma das formas alternativas que se tem para compreender a realidade (SANTOS, 2010, p. 139).

A abordagem antropológica em astronomia, também pode ser denominada como astronomia cultural, arqueoastronomia e etnoastronomia. De acordo com Jafelice (2015) astronomia cultural diz respeito ao entendimento e tradução de como outras culturas do passado ou do presente, relacionam com o que a cultura ocidental chama de céu.

No projeto DIA<sup>10</sup> a etnoastronomia foi um ponto de referência, já que como área do conhecimento que estuda as coisas do céu e suas inúmeras conexões com o mundo e a vida, nos ajuda a entender como o outro enxerga a si e se relaciona com o mundo, isto é, como outras culturas se relacionam entre si, e com o que existe, dentro de uma determinada cultura e ambiente. Nessa experiência a etnoastronomia foi tida como um viés para compreensão de saberes céu da cultura Tentehar e, portanto, contribuiu para o diálogo intercultural entre saberes Tentehar e os saberes científicos dos acadêmicos do curso de licenciatura em física.

A abordagem antropológica parte da compreensão que todos os elementos são culturais, portanto educacionais, e para Jafelice (2010) “envolvem representações simbólicas criadas e vividas por seres humanos”. Ela aposta no resgate da relação vivencial humana com o ambiente, com outras culturas e com o cosmo. Portanto, possui um caráter intercultural. Mas de qual perspectiva intercultural em educação está se falando?

Há que se mencionar que a perspectiva intercultural em educação inscreve-se como uma nova forma de pensar, produzir e dialogar as relações de aprendizagem. Pauta-se pelo reconhecimento do valor intrínseco

<sup>10</sup> DIA é abreviação de diálogos interculturais sobre astronomia, portanto nesse trabalho a expressão DIA será usada para se referir a este projeto.

de cada cultura, defende o respeito mútuo entre os diversos grupos identitários propondo a relação de construções recíprocas (CANDAU, 2011). De acordo com Pineda (2009) a interculturalidade é um discurso de resistência ativa, o inter da interculturalidade, explica a autora, para Homi Bhaba, se refere ao espaço intermediário ou terceiro espaço em que duas ou mais culturas se encontram e no qual negociam os significados de maneira que as culturas se mantenham sem se assimilarem. Para Candau (2005).

A perspectiva intercultural busca promover uma educação para o reconhecimento do “outro”, para o diálogo entre os diferentes grupos sociais e culturais. Uma educação para a negociação cultural, capaz de favorecer a construção de um projeto comum, pelo qual as diferenças sejam dialeticamente integradas. (CANDAU, 2005, p. 35).

Nesse sentido, etnoconhecimentos construídos ao longo de muitas gerações, dentro de uma determinada cultura e ambiente, pode se constituir em um viés para compreensão de saberes entre diferentes culturas, portanto, pode promover o diálogo intercultural, e o autoconhecimento. Nesse caso a etnoastronomia é um ponto de referência, tendo em vista que muitas das atividades diárias que os povos indígenas realizam se baseiam em observações astronômicas como: a caça, a pesca, a coleta e a lavoura. Dessa forma, as cosmologias indígenas, como a Tentehar pode ser:

Proveitosamente contemplados e incluídos no processo através do contato direto que é estimulado das crianças com os conhecimentos dos seus pais, parentes e vizinhos sobre as coisas do céu e terra. Isto completa e ajuda a reforçar um laço entre escola, famílias e comunidade, que é fundamental que exista e seja cultivado. (FREITAS, 2010 p. 21 apud JAFELICE, 2006).

Nessa direção, a partir de uma concepção dialógica freiriana, em que todos participantes do processo de ensino-aprendizagem, usam a comunicação oral, escrita ou gestual, para falar sobre a cultura, os mem-

bros do DIA, imbuídos de uma postura e espírito de abertura ao diálogo, mostraram-se entusiasmados para ensinar e aprender sobre astronomia cultural, conforme é possível perceber no relato a seguir.

## 2.1 SABERES ENSINADOS E APRENDIDOS: A EXPERIÊNCIA DO DIA

Como já mencionado anteriormente a experiência do DIA aconteceu na escola indígena Santarena Kapi, com crianças e jovens Tentehar. Assim, partindo do pressuposto que o projeto seria desenvolvido com indígenas, era importante não só conhecer sobre princípios basilares da educação escolar indígena, mas também buscar o conhecer o universo cultural do povo Tentehar, ou seja, sua cosmologia. Nessa direção, registra-se que o grande desafio dos seus membros, não foi ensinar pela primeira vez para crianças indígenas os conhecimentos científicos da astronomia que aprenderam ao longo do curso, mas, sobretudo compreender e conceder espaço, para ir ao encontro de outra cultura até então desconhecida. Afinal, mediante as diferenças e especificidades culturais Tentehar, professores e estudantes ficaram receosos se conseguiriam desenvolver o projeto a contento da comunidade da aldeia Juçaral.

Ainda sobre o contexto de desenvolvimento do projeto é importante mencionar que os estudantes do curso de Licenciatura em Física do Campus Imperatriz têm na sua formação obrigatória, a disciplina de educação intercultural, assim, houve preparação prévia dos estudantes para trabalhar segundo princípios educação escolar indígena. Nesse contexto, esclarece-se que foram observados os princípios legais da educação da escolar indígena<sup>11</sup> na proposta de ensinar do DIA.

<sup>11</sup> Segundo o documento Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena, instituído em 1993, os princípios gerais que a educação escolar indígena deve ser **intercultural e bilingue, específica e diferenciada**. E foi em 1996, que a Lei 9394 de Diretrizes e Bases da Educação Nacional consagrou o direito dos povos indígenas 9394/96 à educação escolar diferenciada.

Nesta perspectiva os membros do DIA ao desenvolver o projeto preocuparam-se com as especificidades locais, com o diálogo respeitoso entre conhecimentos a serem ensinados e/ou aprendidos. Assim, foram a partir de premissas como diálogo intercultural e as especificidades culturais do Tentehar que a proposta foi delineada. E, os membros do projeto programaram oficinas vivenciais. Foram vivenciais, porque abriram espaço para investigar e aprender como acontecia a cosmologia Tentehar do dia-a-dia da aldeia. De acordo com Jafelice (2010) o ensino vivencial recupera conectividade do homem com cosmo, e tem formação centrada no ambiente. Essa concepção, também está implícita nas indicações dos PCN do 3º e 4º ciclos do Ensino Fundamental para o ensino em ciências da natureza quando diz:

Compreender o universo, projetando-se para além do horizonte terrestre, para dimensões maiores do espaço e de tempo, pode nos dar novo significado aos limites do nosso planeta, de nossa existência no cosmo, (...) podem nos dar dimensão da nossa enorme responsabilidade pela biosfera. (BRASIL, 1997, p.4).

Assim, os estudantes e professores do curso de licenciatura física desenvolveram com as crianças e jovens Tentehar as seguintes oficinas:

### O QUE É O UNIVERSO PARA MIM?

Imagem 1: menina tentehar desenhando.



Fonte: projeto DIA.

A proposta da oficina o que é o universo para mim foi conhecer a visão que os alunos tinham ao se referir ao universo ou céu, conforme é possível visualizar na imagem 1. Dessa maneira, os bolsistas pesquisadores, não só passaram a investigar a visão das crianças e jovens, mas também buscaram identificar saberes que os Tentehar acumularam historicamente sobre o céu e a lua, e suas influências em tarefas diárias da aldeia como, a caça, ou outras tradições culturais, como rituais, danças,

etc. Assim, ao investigar em livros e com velhos sobre a cosmologia Tentehar os membros do projeto descobriram a seguinte história de criação do céu, do dia e da noite segundo a ancestralidade Tupi/Tentehar, conforme texto adaptado a partir da narração de Zannoni (1999):

A cosmovisão desse povo é bastante interessante. No início tudo era juntinho! Juntinho! E não havia separação entre o céu e terra. Também havia uma estreita relação entre a natureza e o homem;

O céu era baixinho, baixinho! E um dia, os pássaros se preocuparam em levantá-lo, e para isso precisou-se de muita força, muitos pássaros juntos, todos eles se juntaram para suspender o céu, para que ficasse mais longe da terra; E todos os pássaros da conseguiram levar o Céu lá para cima, e a terra onde pisamos ficou embaixo.

No início existia só o dia, só o Sol brilhava intensamente, e não havia noite. A noite era com uma bola. Então, Homens e Mulheres Tenetehara foram pedir ao “Deus criador” que encurtasse o dia. Tupã disse a eles: meus filhos peguem as três bolas escuras e tente fazer com que o dia fique igual a noite. Eles começaram a mexer nas bolas. De repente tudo escureceu e virou só noite. E Eles continuaram tentando, tentando, diminuindo, diminuindo as bolas até que conseguiram dividir igualmente o dia e a noite. E Disseram: Vamos fazer a LUA, para fazer o claro da noite. Depois fizeram o SOL, para clarear a Terra de dia.

Os velhos Tentehar narram diferentes histórias que explicam desde tempos ancestrais a sua relação com dos os diferentes astros, como: o sol, a lua, o dia e a noite, o céu. Abaixo mostra-se como aconteceu a oficina lunar, e o que se aprendeu sobre a lua e sua relação com a cultura Tentehar.

## OFICINA LUNAR

Imagem 2: atividade de um grupo de alunos indígenas.



Fonte: Arquivo do dia.

Na oficina lunar, conforme demonstrado na imagem 1, os bolsistas iniciaram falando sobre características da lua e sua relação com o planeta terra segundo a cultura científica ocidental. Assim, a equipe explicou sobre as principais fases da lua, os alunos puderam desenhar sobre o que aprenderam. Como atividade para o encontro seguinte os bolsistas propuseram atividade de observação e desenho das fases da lua durante um mês, bem como investigar os avós, pais e tios em que atividades do dia a dia da comunidade a lua estava presente. É importante frisar sobre obstáculos enfrentados no decorrer do projeto, e algumas atividades não foram acompanhadas e recebidas como a equipe esperava, entre os quais, cita-se:



a distância entre Imperatriz e aldeia Juçaral; a incompatibilidade entre o calendário atividades escolares da aldeia e do IFMA. No entanto, ainda assim, a equipe conseguiu descobrir histórias sobre a lua e os Tentehar.

Uma dessas histórias foi narrada por seu João Tawi, um Tentehar quase centenário que vive numa outra aldeia próxima a Juçaral, a aldeia Mucura. Seu João Tawi afirmou que quando o céu ainda era baixinho, as índias Tentehar, como gostavam, e ainda gostam, de se pintar com jenipapo, pintaram a lua quase toda com jenipapo, e é por isso, que quando olhamos para lua vemos uma parte mais escura e outra clara. Assim, o que para cultura científica é conhecida como crateras da lua, para os antigos Tentehar não passavam pinturas feitas com a tintura de jenipapo. Assim, essa história traz um traço da cultura Tentehar e outras ameríndias que é muito forte até os dias de hoje, a pintura corporal com o jenipapo. Segundo SÁ (2014) para os Tentehar o jenipapo é uma planta sagrada que traz cura e proteção.

As fases da lua são utilizadas na contagem do tempo, marcado a partir de duas aparições consecutiva da mesma fase. Mas não somente nisso, ela é também muito importante na própria vida social de cada indivíduo dessa sociedade. Em seu livro, Zannoni (1999), no início do capítulo em que trata das fases e dos rituais os quais são vividos por membros da sociedade Tentehar, descreve uma relação íntima entre a cultura Tentehar e as fases da lua. Essas fases marcam a vida desse povo e são bem definidas. Os rituais podem ser determinantes à personalidade e até mesmo ao futuro de um indivíduo dentro dessa sociedade e a influência da astronomia na cosmovisão desse povo, como por exemplo, após o casamento, “na primeira Lua Nova após a união conjugal, a mãe, geralmente pergunta sobre a filha a menstruação e, no caso, em que fase da Lua aconteceu” (ZANNONI, 1999, p. 51). Ainda, segundo Zannoni

(1999, p. 51), a lua está diretamente ligada à gravidez. Outro caso que pode ser citado como exemplo, é o ritual de apresentação da menina moça, essa “festa se inicia num dia de lua cheia [...] a lua cheia é chamada de lua sadia, lua gorda, lua redonda; através dela a moça tem que se orientar para não ter problemas, para ser formosa, [...] e, sobretudo, ter bons partos” (ZANNONI, 1999, p. 71).

### **Localização geográfica**

Na oficina de localização geográfica os bolsistas ensinaram as crianças como se localizar usando com referência os pontos cardeais. Foi proposta uma atividade prática, onde as crianças deveriam encontrar em pontos estratégicos, alguns objetos, previamente deixados nesses locais. Como a aldeia conta com espaços amplos e muitas árvores, os bolsistas distribuíram para as crianças um mapa, assim, seguiram as orientações previstas no mapa para chegar ao tesouro, ou ponto chave. A atividade foi bastante divertida, pois as crianças se movimentaram bastante dentro da aldeia para concluí-la.

Já na parte cultural, procurou-se investigar como Tentehar se localizam dentro da terra indígena Araribóia, e a influência dos astros em atividades do dia-a-dia como a caça, por exemplo, já que a prática cultural da caça é muito forte na cultura Tentehar. A esse respeito, comentam Zannoni (1999), Sá (2014), que a caça está presente no cotidiano Tentehar, e em um dos seus principais rituais, a festa do moqueado. Ao falar sobre a festa do moqueado diz Sá (2014, p. 93): “O ritual inicia-se com a ida a mata pelos homens para buscar a caça e moqueá-la, e o seu encerramento é marcado pela distribuição de pequenos bolos de carne moqueada, que são disputados por toda a comunidade”.

Na prática cultural da caça entre os Tentehar, um dos astros principais que os ajuda nesse processo é o Sol. De acordo com Sá (2014)

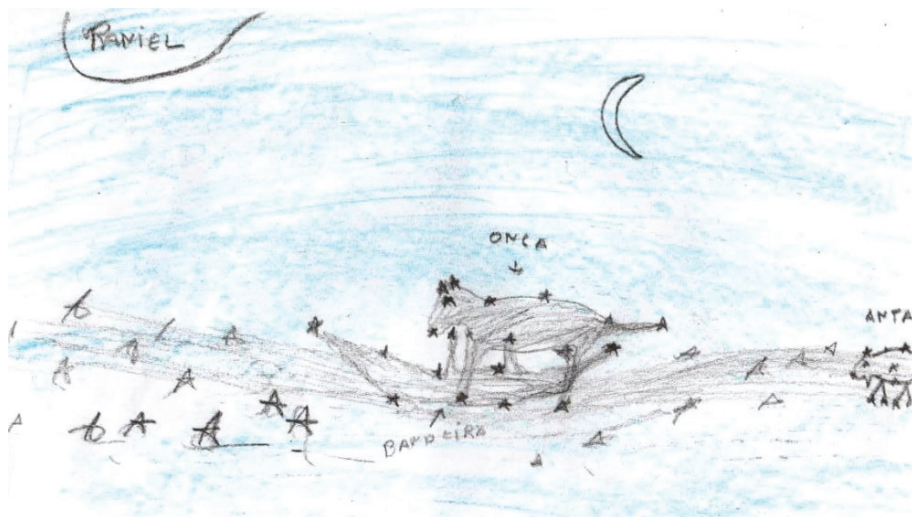
Na mata, o caçador precisa vencer a natureza e a sobrenaturalidade, assim necessita de alguns saberes práticos, o bom caçador se revela pela sua perspicácia, pois na mata, ele precisa saber reconhecer o lugar por onde entrou e deve sair, “[...] ele olha pro sol, ele sabe controlar tudo”, me explicou Toinho Guajajara, caso não saiba fazer esse controle, ele pode se perder na mata, e ficar “rodado”. (SÁ, 2014, p. 94-95).

Portanto, os astros celestes colaboram há milhares de anos nas atividades diárias de muitos povos, como é possível perceber ao abordar o tema constelações indígenas, na sequência.

### **Constelações indígenas**

Dessa forma, a astronomia sempre teve grande influência desde a antiguidade, com os povos indígenas brasileiros esse fato também é percebido. A etnoastronomia do povo Tentehar não se limita apenas à observação da lua, que é chamada em sua língua materna de Zahy, mas também, enquanto povo descendente do tronco Tupi, eles denominaram um grande número de constelações, conhecidas e identificadas por alguns estudiosos como constelações Tupi. Essas constelações foram em tempos ancestrais nomeadas com elementos do seu cotidiano, mas precisamente animais presente nas suas matas, que demonstram a relação dos povos ameríndios, entre os quais os Tentehar, com a fauna e a flora presentes nos ecossistemas que habitam.

Imagem 3: desenho de aluno Tentehar representando o caminho da anta beber água.



Fonte: Arquivo do dia.

Assim, durante as oficinas, que contou também com observação das constelações, pinturas daquelas conhecidas pelos jovens Tentehar, entrevistas com anciões, foi possível nomear as seguintes constelações ainda conhecidas pelos Tentehar: constelação da ema, caminho da anta, do jabuti, do homem velho, do veado, entre outras, como é possível perceber nas imagens 3 e 4. É importante mencionar, que essas constelações desenhadas no céu por olhares dos povos ameríndios brasileiros, são portadoras de uma sabedoria milenar, com muitos significados culturais. Dessa forma, todas as constelações, são portadoras de histórias culturais que revelam tradições, situações do cotidiano, que compõem a trama do vasto e complexo imaginário sociocultural do povo Tupi/Tentehar.

Imagem 4: Constelação de veado desenhado por aluno Tentehar.



Fonte: arquivo do DIA.

Então, mas que ensinar se aprendeu muito com a etnoastronomia dos povos Tentehar, pois sua cultura é expressão de uma relação harmônica com o cosmo, e como afirma Jafelice (2010) sobre a cultura de povos tradicionais, são fruto de uma grande sensibilidade, observação sistemática e uma epistemologia muito complexa que envolve profundos saberes sobre as relações dos seres vivos com o meio ambiente.

Para Afonso (2009) é necessário popularizar e difundir conhecimentos astronômicos indígenas, principalmente entre as novas gerações e dessa forma contribuir para convivência harmônica entre o ser humano e o meio em que vive. Dessa maneira, como orienta este autor, deve-se ressaltar

O valor pedagógico do ensino da astronomia indígena para os alunos do ensino fundamental de todo o Brasil, por se tratar de uma astronomia baseada em elementos sensoriais (como as Plêiades e a Via Láctea), e não em elementos geométricos e abstratos, e também por fazer alusão a elementos da nossa natureza (sobretudo fauna e flora) e história, promovendo auto-estima e valorização dos saberes antigos, salientando que as diferentes interpretações da mesma região do céu, feitas por diversas culturas, auxiliam na compreensão das diversidades culturais (AFONSO, 2009, p. 9).

Com os conhecimentos ensinados e aprendidos durante a execução do projeto na aldeia Juçaral, os membros do DIA elaboraram um livro paradidático intercultural. A seguir narra-se sobre a construção da história contida no livro.

### 3 RESULTADO DO DIÁLOGO INTERCULTURAL: “HISTÓRIAS DO CÉU CONTADAS POR ZAHY E TATÁ”

Uma das preocupações principais na concepção do projeto DIA, não foi apenas ensinar conhecimentos de astronomia, ou mesmo conhecer sobre a etnoastronomia da cultura Tentehar. A experiência foi muito válida, mas era necessário também difundir esses conhecimentos para universo de alunos a qual os projetos de extensão desenvolvidos pelo curso de licenciatura em física têm desenvolvidos suas ações, crianças e jovens do ensino fundamental.

Dessa forma, como contribuição social a educação fundamental de crianças e jovens, sobretudo para evidenciar a importância em conhecer as culturas dos povos originários brasileiros. Também, atentos à exigência legal instituída pela lei 11.645/2008, que trata da obrigatoriedade do ensino das culturas indígenas nas escolas brasileiras, foi que os membros do projeto elaboraram coletivamente o livro intitulado *Histórias do céu contadas por Zahy e Tatá*.

Histórias céu contadas por Zahy e Tatá, trata-se de um livro paradigmático intercultural para crianças indígenas e não indígenas na faixa etária entre 09 a 13 anos. A história acontece no local onde foi desenvolvido o projeto, a aldeia Juçaral. A história traz dois personagens principais: Zahy, um menino indígena Tentehar, tímido, mas muito curioso, que mora na aldeia Juçaral Terra Indígena Araribóia. Já Tatá, a outra protagonista, é uma menina karaiw da cidade, que constantemente vai aldeia, porque sua mãe é professora na escola local. Já, os personagens coadjuvantes são: dona Cleide<sup>12</sup>, a senhora que hospeda sua mãe na aldeia; Zapuy, o cacique da aldeia Juçaral, mencionado na história com seus ensinamentos sobre a importância de valorização da cultura Tentehar.

Ao se conhecerem na aldeia os protagonistas, Zahy e Tatá, se tornam amigos, descobrem os significados de seus nomes na cultura Tentehar, e assim, começam a tecer um diálogo intercultural sobre o universo nas visões Tentehar e Científica. Amantes da observação celeste, nos seus diálogos Zahy e Tatá trocam conhecimentos sobre o céu, a lua e suas fases, o sistema solar, as constelações indígenas e não indígenas, além de problemas ambientais vivenciados atualmente na aldeia. Nas conversas, os saberes que pertencem ao universo cultural de Zahy e Tatá são descritos em detalhes em uma linguagem intercultural que alia conhecimento, fantasia e curiosidade, própria das crianças e jovens do público da proposta.

Para facilitar o entendimento e a viagem ao universo dos personagens, além da preocupação em deixar a história mais atraente ao público infantil, o livro foi todo ilustrado com imagens que exibem o conteúdo relatado. Assim, os membros do projeto, compuseram os registros visuais do livro, desenhando e pintando telas por meio da técnica de aquarelas.

---

<sup>12</sup> Aqui os membros do projeto homenageiam dona Cleide, uma senhora karaiw que mora na aldeia Juçaral, viúva do antigo cacique aldeia Riwara, costuma receber, hospedar e cozinhar para os karaiw que veem de fora, inclusive professores não indígenas que ministram aulas na aldeia.

Em sua essência, o livro educa para o conhecimento e o reconhecimento diversidade sociocultural brasileira.

Os autores da história são professores, técnicos e estudantes bolsistas do curso de licenciatura em física do IFMA/Campus Imperatriz.

A relevância do livro está em ser uma obra de caráter intercultural. E dessa forma pode ser trabalhado com crianças e jovens do ensino fundamental em escolas indígenas e não indígenas. Traduzido para a língua Tentehar, o livro torna-se um material didático específico e diferenciado para o uso em escolas Tentehar. Nesse aspecto, a relevância do livro, é ainda maior, já que é fato, que as escolas indígenas maranhenses, inclusive as Tentehar, ainda permanecem sem materiais didáticos específicos, conforme atestaram em seus estudos COELHO (2008), SILVA (2012), e SÁ (2014). Nas escolas não indígenas servirá para atender lei 11645/2008.

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim, considerando o ensino fundamental como etapa de essencial importância na formação do indivíduo, pois parte-se do pressuposto que é no ensino fundamental que as crianças e jovens estão em fase de formação do seu caráter, portanto, é importante que recebam uma educação que amplie seus horizontes socioculturais, ou seja, uma formação muito mais ampla, holística, que forme a pessoa na sua integralidade. Acredita-se que a etnoastronomia Tupi/Tentehar pode contribuir nessa direção.

Conhecer a etnoastronomia Tentehar, acima de tudo, ajudou a por em evidência valiosos saberes culturais, entre os quais, os do céu como as constelações indígenas e suas histórias, que diga-se de passagem, correm o risco de serem perdidos para sempre, já que se trata de saberes orais que na maioria das vezes morrem com os velhos, porque não há o devido registro escrito. Assim, o projeto contribuiu para esse registro.



Ao ensinar e aprender sobre os etnoconhecimentos Tentehar, seus membros puderam contribuir para difusão da interculturalidade na educação. Essa experiência proporcionou as crianças Tentehar a vivência por meio de atividades lúdicas, que também os aproximou dos seus etnoconhecimentos ancestrais. Já para os alunos e professores do curso de licenciatura em física do IFMA - Campus Imperatriz, a experiência permitiu a prática educativa diferenciada, exercício futuro da docência, voltada para as diversidades, para compreensão do outro, mais solidária, mais humana, portanto, inclusiva e democrática.

Portanto, essa experiência formativa permitiu aos alunos de licenciatura em física conhecer de perto a realidade e o mundo do outro, dos saberes do céu Tentehar.

O livro paradidático Histórias do céu contadas por Zahy e Tatá busca transmitir o olhar da alteridade Tentehar, assim, contribui para tornar conhecida um pouquinho da cultura desse povo.

## REFERÊNCIAS

AFONSO, Germano B. **Astronomia indígena**. Anais da 61ª Reunião Anual da SBPC - Manaus, AM - Julho/2009. Disponível em: <[http://www.sbpcnet.org.br/livro/61ra/conferencias/CO\\_GermanoAfonso.pdf](http://www.sbpcnet.org.br/livro/61ra/conferencias/CO_GermanoAfonso.pdf)>. Acesso em 10 abr. 2012.

ANDRÉ, M. E. D. A. de. **Etnografia da prática escolar**. Campinas: Papirus, 2007.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros Curriculares Nacionais**. Ciências Naturais. Brasília: Mec, 1997, v. 1.

COELHO, E. M. B. (Org.). **Estado multicultural e políticas indigenistas**. São Luís: EDUFMA/CNPQ, 2008.

CANDAU, Vera Maria (org.). **Cultura(s) e educação: entre o crítico e o pós-crítico**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

FREITAS, Maria Luciene de Souza Lima. Saberes de astronomia do 1º ao 3º ano do ensino fundamental numa perspectiva de letramento e inclusão. In: JAFELICE, Luís Carlos (org.). **Astronomia, Educação e Cultura: abordagens transdisciplinares para os vários níveis de ensino**. Natal: EDUFRN, 2010.

GHENDIN, E.; FRANCO, M. A. S. **Questões de método na construção da pesquisa em educação**. 2. ed. São Paulo: Cortez, 2011.

JAFELICE, Luís Carlos (org.). **Astronomia, Educação e Cultura: abordagens transdisciplinares para os vários níveis de ensino**. Natal: EDUFRN, 2010.

\_\_\_\_\_. **Astronomia cultural nos ensinos fundamental e médio**. Revista Latino-Americana de Educação em Astronomia - RELEA, n. 19, p. 57-92, 2015.

MACEDO, Roberto Sidnei. **A etnopesquisa implicada: pertencimento, criação de saberes e afirmação**. Brasília: Liber Livro, 2012. 168 p. (Série pesquisa; 21)

PINEDA, Fabiola Luna. É hora de sacudir os velhos preconceitos e de construir a terra: sobre a educação intercultural. In: CANDAU, Vera Maria (org.) **Educação Intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2009. p. 94 - 123.

SÁ, Maria J. R. de. **Saberes culturais Tentehar e educação escolar indígena na aldeia Juçaral**. 2014. 229 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade do Estado do Pará, Belém.

SANTOS, B. de S. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política.** São Paulo: Cortez, 2010.

SILVA, I. M. de O. **Os cursos de magistério indígena do estado do Maranhão e as implicações na formação dos professores Krikati numa perspectiva específica e diferenciada.** 2012. 138 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Maranhão, São Luís.

ZANNONI, C. **Conflito e coesão: o dinamismo tenetehara.** Brasília: Conselho Indigenista Missionário, 1999.



# LITERATURA BARRA-CORDENSE: FUNDAMENTANDO A IDENTIDADE INDÍGENA NA OBRA LITERÁRIA DE OLÍMPIO CRUZ

Marinete Moura da Silva Lobo<sup>1</sup>

Jessikelly Santos da Silva<sup>2</sup>

## 1. INTRODUÇÃO

O presente estudo é fruto de um projeto de pesquisa realizado com o apoio do Programa de Bolsas de Iniciação Científica-PIBIC/EM, nos anos de 2014/2015, constituindo-se num estudo da obra literária de Olímpio Cruz, poeta e escritor barra-cordense, incluindo o romance *Cauré Imana - o Cacique Rebelde*, a partir da temática indígena abordada por este autor em sua literatura. Este romance inspirou o documentário, dirigido pelo cineasta Murilo Santos, que a mídia convencional chamou de “O Massacre de Alto Alegre”, sobre o maior conflito ocorrido entre índios e não-índios, no século XX, quando por uma série de fatores os índios tenetehara-guajajara promoveram um levante contra uma missão religiosa capuchinha na região central do Maranhão.

Como objetivo macro deste estudo, define-se a análise da temática indígena na obra do citado poeta, sob a ótica da memória dos

---

<sup>1</sup> Pedagoga, Mestra em Educação. Orientadora de Pesquisa PIBIC/EM.

<sup>2</sup> Bolsista de Pesquisa PIBIC/EM.

povos indígenas da região (tenetehara-guajajara e Canelas Apaniekrá e Ramkokamekrá). De forma pormenorizada também se buscou organizar uma antologia de poesias de Olímpio Cruz que abordam a temática indígena, com o objetivo de que possam ser incluídas no currículo escolar do IFMA - Campus Barra do Corda, em especial na programação curricular das disciplinas de Língua Portuguesa, História e Artes, como preconiza a Lei nº 9394/96 ( Alterada pela Lei 11.645/2008).

A abordagem propiciada por este estudo é conduzida por um olhar interdisciplinar, instaurando diálogos possíveis referentes à memória indígena apresentada na literatura de Olímpio Cruz, cuja inspiração para tratar desta temática decorre de seu convívio cotidiano com as comunidades indígenas desta região central do Maranhão.

## 2. OLÍMPIO CRUZ: UM POETA INDIGENISTA

Olímpio Cruz nasceu em Barra do Corda, no dia 20 de outubro de 1909. Escritor, poeta e sertanista, é autor de vários livros de poesias, entre eles: *Puturã - Poesias*(1946); *Canção do Abandono -Poesias* (1953); *Vocabulário dos Quatro Dialectos Indígenas do Maranhão* (1972); *Clamor da Selva* (1978); *Lendas Indígenas* (1980); *Cauré Imana - O Cacique Rebelde* (1982).

Os Livros *Cinzas do Tempo-Sonetos e Relatório Sertanejo: Barra do Corda no Cordel de Olímpio Cruz*, são obras publicadas em 2007, muito tempo depois do falecimento do autor que se deu em 11 de junho de 1996.

Olímpio Cruz era um indigenista por convicção, dedicou grande parte de sua vida à causa indígena. Viveu 37 (trinta e sete anos) entre os índios Kanela, Kraô, Timbira, Tenetehara, Krikati e Gavião, em razão de seu trabalho no Serviço de Proteção ao Índio (SPI), órgão de assistência

aos indígenas, criado pelo Marechal Cândido Rondon, na década de quarenta, que foi substituído no ano de 1967 pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

Sobre Olímpio Cruz, prefaciando o livro *Clamor da Selva*, Wolney Milhomem (1978), escritor barra-cordense, declara que

Fazer literatura nobre é um sacerdócio sacrificado. Olímpio Cruz verseja sobre a memória dos fatos que sangram e respingam no tempo, a entender que a pena de um apaixonado latino pode ser a arma reparadora de um guerreiro de Florença. Por isso na sua poesia, a angústia e o sonho se agitam, como antigos símbolos de um legionário Eis o poder de um verdadeiro poeta!

Olímpio Cruz foi membro da Academia de Letras de Brasília, da Academia Maranhense de Trovas e da Academia Barra-Cordense de Letras.

### 3. ANTOLOGIA: TEMÁTICA INDÍGENA NA LITERATURA DE OLÍMPIO CRUZ

Em alguns movimentos literários brasileiros, os autores voltaram seu olhar para retratar a temática indígena através da poesia e da prosa.

No Brasil, o indianismo esteve presente na literatura informativa e na literatura de catequese- que nem chegaram a ser estilos literários – nas obras “*A Arte da Gramática da Língua mais Falada na Costa do Brasil*” e “*A Cartilha dos Nativos*”, de Padre José de Anchieta; Pode ser facilmente identificado no Arcadismo, na obra o Uruguai de Basílio da Gama; Na primeira fase do Romantismo, de forma mais acentuada, o indianismo trouxe o tema do indígena idealizado, tratado como uma figura escolhida para exaltar aspectos nacionais, o herói nacional, símbolo de pureza e de inocência.

Não se pode associar a temática indígena abordada por Olímpio Cruz em sua poesia, ao movimento do Arcadismo ou do Romantismo. Não se trata do “bom selvagem” do Arcadismo, nem do herói nacional do Romantismo. Cruz, prefere retratar um índio real com seu sofrimento e sua bravura simples na luta pela sobrevivência cotidiana.

### CAUIRÉ

Surge o século XX. O rubro mártir  
Querendo incandescer alguma parte  
Do seu cetro maldoso e muito vil  
Esparge num lugar do meu Brasil  
Os germens da discórdia e da desgraça.

Não vendo mais liberta a sua raça  
E já sofrendo ultrajes, Cauré  
Em silêncio, renega a nova fé  
Jurando arremessar dura taquara  
Conclama toda a tribo guajajara  
Para breve fazer a repulsão...  
E em Alto Alegre a antiga comunhão

Desfaz-se traiçoeira e vagarosa.  
E sendo a grande empresa perigosa,



Parte o cacique para São Luís;  
Sobe as escadas do Palácio e diz:  
- dos guajajaras fui orubixaba,  
Mas, hoje, nada sou na minha taba!...

E do Governador, expressamente,  
Ele recebe altíssima patente.  
De principal tuxaua  
guajajara maranhense.

E disposto o tenetehara  
Volta depressa e não ressona à sesta;  
Logo prepara uma ruidosa festa,  
e o convite fazendo à sua gente,  
esta ao chamado acode alegremente

A festa principia.  
O moqueado,  
Para todos ali é o bom bocado.  
A garapa e o cauim, em profusão,  
Do mais esquivo faz um folgazão.  
E ousando aproveitar-se do momento,

Qual um gigante sobre um monumento,  
Um índio portentoso, ali, de pé,  
Contempla a imensidão.  
É Cauré!

Consulta o luác e em alta voz exclama:  
- bravos filhos do antigo Pindorama,  
Meus parentes, meus caros teneteharas,  
Não somos nós milhares de taquaras?  
Para que mais ouvir o agudo pranto  
Das mães e curumins que choram tanto?!...

Ordeno que o silvícola não reze  
Enquanto perdurar a catequese!  
Que morram caraíus, frades e freiras,  
E seja livre a Terra das Palmeiras!  
Devem morrer até os barra-cordenses,  
Livres sejam as tabas maranhenses  
Breve silêncio.  
Aplausos e adesão...  
Ideias contra e pró...  
E discussões...

Mas o chefe prossegue a conclamar,  
Dizendo: quero apenas libertar...

Termina a festa.  
Reina a confusão.  
Recebe o chefe a última adesão.  
Perpassa pela noite uma tristeza,  
Que parece enlutar a natureza.

Amanhecer.  
Guerreiros musculosos,  
À voz de Cauré marcham garbosos;  
E os caraíus sabor mais acre,  
Sorvem na taça amarga de um massacre!

E Cauré, o centauro de uma raça,  
Que no valor e brio não tem jaça,  
É preso, sofre e, enfim sem lenitivo,  
Suspira e diz: que importa ser cativo,  
Preso morrer exposto à crueldade,  
Deixando a minha raça em liberdade!

Nublado o tempo vagaroso corre,  
E Cauré definha até que morre.  
Do grande chefe oculta-se a figura,  
Mas seu nome na história ainda perdura!...

(Clamor da Selva, Olímpio Cruz, 1978)

Esta poesia intitulada “Cauré”, retrata fatos relacionados ao Conflito de Alto Alegre que foi uma revolta dos indígenas da etnia tenetehara-guajajara contra missionários religiosos católicos que se estabeleceram em terras indígenas e lá fundaram a Missão de São José da Providência.

Esse conflito é narrado com muita propriedade por Olímpio Cruz no romance *Cauré Imana – O Cacique Rebelde*, publicado em 1982 pela Editora.

Nas últimas décadas do século XIX, os frades capuchinhos se estabeleceram na região conhecida como Alto Alegre, localizada entre os municípios de Barra do Corda e Grajaú e lá fundaram a Missão de São José da Providência, com o objetivo de converter os indígenas à fé católica.

Esse processo de conversão ocasionou imensos choques culturais. Arrebanhados para o convívio com os religiosos, os indígenas eram levados a adotar uma rotina de trabalho árduo na lavoura da Missão, para o qual também eram remunerados, e aos costumes rigorosos das práticas religiosas, como por exemplo, ao hábito de acordar no final da madrugada para iniciar as atividades diárias com a devoção religiosa das orações.

O choque cultural evidenciado por Olímpio Cruz, na análise que ele faz do Conflito de Alto Alegre, também se refere à condenação, por parte dos religiosos, da bigamia praticada pelos indígenas e à questão das concepções indígenas em relação aos laços familiares.

Com o propósito de iniciar um trabalho de catequização pela base educacional, os religiosos tiravam as crianças indígenas do convívio de seus pais muito cedo, por volta dos oito anos de idade, e os acolhiam como internos da escola da Missão. Após estarem na escola capuchinha o contato das crianças indígenas com seus pais acontecia muito raramente.

Descontente com essa e outras situações às quais os indígenas eram submetidos, Cauré Imana, cacique tenetehara-guajajara, que entre os não-índios era conhecido como João Caboré, liderou o movimento revoltoso contra os religiosos.

A poesia Cauré apresenta o líder da Revolta Guajajara, como um indígena que inicialmente aceitou a fé cristã, mas depois a renegou para liderar o movimento de libertação de sua raça.

A citada poesia também menciona a visita que Cauré Imana (João Caboré) fez ao governador do Estado do Maranhão João Gualberto Torreão da Costa e da patente de “capitão” que o líder indígena recebeu do então gestor de nosso Estado. Tal patente deu a João Caboré a condição de uma grande chefe/líder guajajara maranhense.

Ao chegar em Alto Alegre, Caboré mobiliza várias lideranças indígenas da região e durante a Festa do Moqueado, tradicional festa do povo guajajara, falando às lideranças presentes, lembra que os indígenas são uma numerosa nação não tem razão para que continuem a ouvir o choro das mães indígenas separadas de seus filhos(as) e nem o choro das crianças indígenas separadas de suas mães. Cauré, então, convoca os indígenas a se rebelarem contra a catequese e que o único caminho para a libertação do povo tenetehara-guajajara é a morte dos religiosos. A adesão acontece de forma plena à causa da libertação do povo guajajara, a partir de então os indígenas da região começam a planejar o ataque aos religiosos.

Olímpio Cruz na poesia Cauré, enaltece as virtudes do guerreiro guajajara que, em nome da libertação do povo guajajara da influência religiosa sobre sua cultura, decide liderar uma revolta que culminou na morte de religiosos, moradores não-indígenas da região e de muitos indígenas que após o conflito foram perseguidos, capturados e assassinados.

Nosso poeta indigenista ressalta que Cauré Imana recebeu cruéis castigos, definhou até morrer, mas seu nome configura na memória indígena como um herói que morreu defendendo a cultura e liberdade do povo tenetehara-guajajara desta região.

#### DEZENOVE DE ABRIL

Índio, meu irmão que ainda está distante,

Hoje, neste dia,

Em que os brancos falam tanto

Acerca do heroísmo dos teus feitos,

Escuta-me, quero falar contigo:

Não quero que abandones

O seio da Mãe Selva,

E, sim, vejas à tua frente um novo sol!

Não te peço olvidar a encantadora lara

Dos nossos grandes rios!

Apenas te peço que venhas comigo

E, unidos, marchemos, firmes, de mãos dadas,

Em busca do verde Oeste,

Seguindo as mesmas pegadas do  
Bandeirante invicto,  
O teu patrono – o Marechal Rondon  
E os demais heróis desbravadores da imensa Amazônia,  
A fim de abriremos mais estradas longas, muito longas,  
Desde o Chuí ao Roraima,  
E por elas caminharmos  
Em rumo à verdadeira integração!...

(Clamor da Selva, Olímpio Cruz, 1978)

Nesta poesia Olímpio Cruz nos lembra que o dia 19 de abril é o dia em que os “brancos” comemoram o dia do índio. Ressalta a importância dos índios conservarem a cultura, mas que de forma integrada à cultura do não-índio lute por melhores condições de vida. Ressalta os feitos de “brancos” desbravadores que defenderam os povos indígenas e acentua que novas e longas estradas devem ser abertas para que sejam caminhos da convivência harmoniosa entre brancos e indígenas.

### ÍNDIOS CANELAS

Peles vermelhas, nômades das belas  
Campinas onde o sol beija o recorte  
Das montanhas azuis, as aquarelas  
Das naturais pinturas cá do Norte!

Filhas dos que avistaram caravelas,  
Mensageiras, talvez, da própria morte,  
Sede sempre os indômitos  
Canelas, Brasília raça, destemida e forte!

Índios Canelas, filhos dos Timbiras,  
Ingente inspiração das grandes liras,  
Que decantaram nossas nostalgias!

Sois vós os índios de viver mais puro,  
Herdeiros no presente e no futuro  
Dos versos de ouro de Gonçalves Dias!  
(Clamor da Selva, Olímpio Cruz, 1978)

O foco da poesia é o enaltecimento dos indígenas canelas, etnia presente no município de Fernando Falcão a, aproximadamente, 120 Km de Barra do Corda. Os canelas se subdividem em canela apaniekrá e canela ramkokamekrá, das aldeias Porquinhos e Escalvado, respectivamente.

Olímpio traz a ideia de que povo canela são detentores de uma cultura riquíssima que, embora as tradições não tenham passado incólumes ao contato com a sociedade não-índia, ainda possuem um ciclo de costumes e rituais muitos intensos que de forma significativa têm sido transmitidos durante gerações.



Lembra também a bravura dos indígenas decantados por Gonçalves Dias, nosso poeta maranhense que exaltou o indianismo na primeira fase do Romantismo Brasileiro.

Nesta poesia, Cruz faz, também, uma exaltação à beleza da geografia onde estão localizadas as tribos canelas.

### O ÍNDIO MORTO

Ei-lo, tão magro, morto, desprezado,  
Tendo por leito esfarrapada esteira,  
Ele que é tudo, o filho mais sagrado,  
Da genuína raça brasileira.

Vede senhores: morto, abandono,  
Envolto em simples ramos de palmeiras;  
Não pede mais a proteção do Estado,  
Nem mais abrigo à sombra da Bandeira!...  
Para viver assim, desprotegido,  
Melhor lhe fora não haver nascido,  
Para não ser da Pátria a rude escória.

Triste é dizer, mas é verdade pura,  
Apenas teve franca – a sepultura,  
E eu faço reticência nessa história...

(Clamor da Selva, Olímpio Cruz, 1978)

Nesta poesia Olímpio Cruz chama a atenção para as condições precárias em vivem os povos nativos. Revela, também, que a discriminação e o desrespeito sofridos pelos indígenas no enfrentamento da questão social, são grandes problemas no universo indígena. Esse fato desencadeia uma série de violências e problemáticas como assassinatos, abusos sexuais, disseminação de drogas, que se agravam em consequência do descaso e omissão do poder público.

### PERPETUA

Perpétua, o serafim de rósea cor  
Que era a graça do bosque e da paisagem,  
E de um romance a linda personagem,  
Sonho e Musa dos bardos ao sol-pôr!  
Vítima da volúpia e do terror  
Onde conquista a glória o homem selvagem,  
Não desmerece um culto a sua imagem,  
Bem merece um poema o seu amor!...

Tinta num sangue divina de freira,  
Levada pelos índios, prisioneira  
Vai do Alto Alegre ás matas de Monção,

Como dama de honor dos vencedores,  
Na aureola de um martírio, sobre as flores,  
Para o simples altar da Solidão!..."

(Canção do Abandono, Olímpio Cruz, 1953)

## A INFELIZ PERPETINHA

Todos os anos, ainda hoje, lá muito distante, às margens do lendário gurupi, sempre pelo mês de março, à beira dos lagos, às margens das lagoas e ao centro da mata, aparece uma grande garça, diferente de todas as outras da região, voando sobre as árvores mais altas e floridas, como se estivesse procurando por algo que jamais pôde alcançar... Por fim, desaparecendo para o lado íngreme dos barrancos do rio, sobre um lugar sombrio onde as flores das sapucaieiras derramam constantemente o perfume suave da solidão que amortalha a alma das coisas esquecidas, para sempre mergulhadas no imenso vácuo do abandono eterno.

(CRUZ, 1982.Pag. 103, Cauré Imana - O Cacique Rebelde)

No livro Cauré Imana – O Cacique Rebelde, Olímpio Cruz narra o denominado Massacre de Alto Alegre, que foi o maior conflito entre índios e não-índios ocorrido no Brasil do Século XX.

Durante a revolta dos índios contra os religiosos da Missão de São José da Providência (como era chamada a Aldeia Creoli onde aconteceu o conflito), Perpetinha Moreira, foi levada mata adentro por um dos chefes indígenas, aliado de Cauré Imana (João Caboré como era conhecido pelos não-índios). Ela era uma das estudantes não-índias, filha de um fazendeiro da região de Barra do Corda que estudava no Convento das Irmãs Capuchinhas de Gênova, em regime de internato.

Olímpio Cruz, dá um desfecho em forma de lenda para Perpetinha Moreira, afirmando que ela teria se tornado uma garça que sobrevoa a região onde aconteceu o episódio sangrento que dizimou muitas vidas, inclusive mais de quatrocentos indígenas foram mortos como consequência desse conflito.

Para o citado autor, Perpetinha Moreira, ainda procura pela liberdade que nunca conseguiu encontrar!

#### **4. A VISÃO DOS MEMBROS DA ACADEMIA BARRA-CORDENSE DE LETRAS SOBRE A OBRA LITERÁRIA DE OLÍMPIO CRUZ.**

Com o objetivo de coletar informações sobre as impressões dos membros da Academia Barra-Cordense de Letras-ABCL-Casa de Maranhão Sobrinho, acerca da poesia indigenista de Olímpio Cruz, elaborou-se o questionário/entrevista contendo 10(dez) questões que foi aplicado a 16 (dezesesseis) integrantes da ABCL.

As primeira questão foi sobre a existência de exemplares de todos os livros de Olímpio Cruz na Biblioteca Prof. Galeno Edgar Brandes, biblioteca da Academia Barra-Cordense de Letras, à qual foi respondida por todos os acadêmicos que com exceção, Puturã (1946) e Vocabulário dos Quatro Dialectos Indígenas do Maranhão (1972), a Casa de Maranhão Sobrinho possui um exemplar de cada livro publicado do autor em questão.

O segundo questionamento foi quanto a importância de Olímpio Cruz para a Literatura Cordina, ao qual foi respondido que se trata de um dos maiores autores barra-cordenses, nascido nesta cidade e com o legado de uma obra que enaltece a cultura, a geografia e a história local. É de Olímpio Cruz a letra do Hino de Barra do Corda e da Canção Cordina, esta é uma ode à cidade de Barra do Corda, como ilustra as suas primeiras estrofes

“Oh! Minha terra-berço tão querida

Que te embalas, feliz adormecida...

Ao doce marulhar das tuas águas puras, cristalinas

Cantando nas encostas das colinas

Em noite de luar...

Barra do Corda, amor de minha vida

És tudo para mim, terra querida,

Teu róseo coração,

Tens em teu seio um mundo de poesia,

Tens o aroma das selvas, tens magia....

Princesa do sertão.”

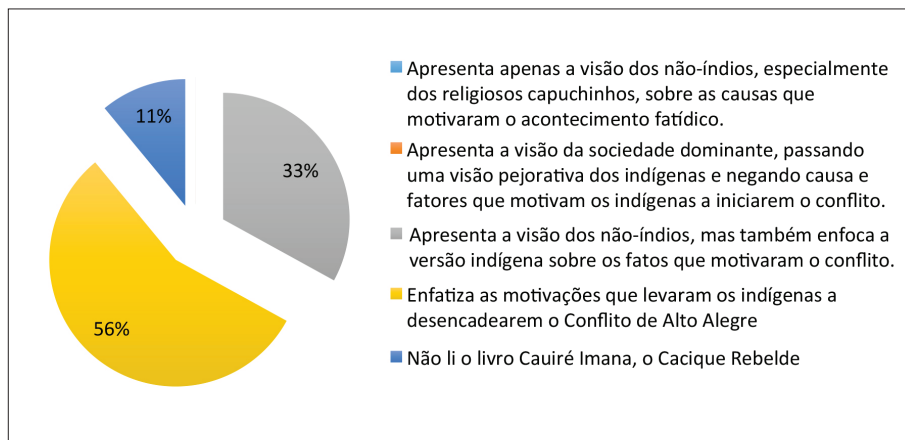
Apresenta-se alguns dos questionamentos feitos aos imortais barra-cordenses acerca da temática em questão.

**Figura 01:** Das obras de Olímpio Cruz qual é a sua preferida?

Puturã: poesias	0%
Clamor da selva	11%
Lendas indígenas	0%
Canção do Abandono	33%
Rosa do tempo	0%
Cauré Imana, o cacique rebelde	45%
Clamor da selva / Canção do Abandono / Cauré Imana, o cacique rebelde	11%

Fonte: Pesquisa de campo, autoria bolsista PIBIC-Jr 2015

**Figura 02:** Sobre o livro *Cauré Imana, O Cacique Rebelde*, de Olímpio Cruz, que narra os acontecimentos do conflito de Alto Alegre, você pode afirmar que:



Fonte: Pesquisa de campo, autoria bolsista PIBIC-Jr 2014/2015.

**Figura 03:** Na sua opinião, por que Olímpio Cruz abordou a temática indígena?

Trabalhou muito tempo em comunidades indígenas, acompanhando de perto todo o sofrimento destes povos para garantir a sua sobrevivência enquanto grupo étnico.	89%
Era sensível aos problemas dos povos indígenas/ ele se apresentava como um porta-voz dos povos indígenas e através de sua obra ele divulgou a cultura e as dificuldades desses povos.	11%

Fonte: Pesquisa de Campo-PIBIC-Jr 2014/2015.

Entre os imortais da Academia Barra-Cordense de Letras o Romance *Cauré Imana - O Cacique Rebelde*, da obra literária de Olímpio

Cruz, é a preferida. Os membros da ABCL acreditam que este livro enfatiza as motivações que levaram os indígenas a desencadear o Conflito de Alto Alegre. É expressivo, também, o número de acadêmicos que acreditam que a intencionalidade da narrativa é apresentar a história oficial, contudo possibilita, também conhecer um pouco do olhar indígena sobre os fatos que desencadearam a revolta dos nativos contra os padres capuchinhos.

Os outros questionamentos tiveram como foco o trabalho da Casa de Maranhão Sobrinho em relação à divulgação da literatura de Olímpio Cruz, do resgate da memória literária do autor e da influência de nosso poeta nas obras de outros autores. As respostas nos evidenciaram que atualmente são realizadas ações isoladas para divulgação e resgate da obra de nosso poeta e romancista e que não é muito perceptível a influência de Olímpio Cruz na literatura de autores atuais.

É unanimidade, entre os imortais da Casa de Maranhão Sobrinho, a visão de que Olímpio Cruz é o mais genuíno autor barra-cordense, soube decantar Barra do Corda em prosa e verso, como nenhum outro autor na história de nossa literatura. Utilizou a linguagem literária para suscitar reflexões e discussões acerca da temática indígena, abordando conteúdos históricos, sociais, econômicos e culturais.

Essa pesquisa também nos possibilitou, ainda, construir uma antologia poética de Olímpio Cruz, onde foram compiladas 60 (sessenta) poesias sobre a temática indígena, que será utilizada como material didático em sala de aula, em conformidade com a Lei 11.645/08, que determina a inclusão da história e da cultura indígena em sala de aula. Assim estaremos trabalhando e valorizando a literatura local em nosso Campus IFMA-BARRA DO CORDA.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A relevância da pesquisa tem foco no entrelaçamento entre a literatura local e a temática indígena, tendo como intersecção a obra de Olímpio Cruz, grande expressão da literatura cordina que abordou a temática indígena em suas narrativas e poesias.

O livro de mais conhecido de Olímpio Cruz é Cauré Imana. No livro Cauré Imana - O Cacique Rebelde, Olímpio Cruz evidencia as causas do Conflito de Alto Alegre, colocando os indígenas não somente na posição de selvagens e agressores, mas também de vítimas, quando ele descreve as motivações que os levaram a desencadear o conflito, elencadas por ele como sendo o choque cultural entre indígenas e religiosos, o ciúme que os fazendeiros locais tinham do sucesso econômico da Missão de São José da Providência, onde os padres conseguiam recrutar toda a mão de obra indígena, não restando trabalhadores para as fazendas das imediações e esse fato fez com que ficassem sem mão de obra para as suas lavouras. Neste mesmo livro, Olímpio Cruz narra que a epidemia de sarampo que acometeu as meninas indígenas internas no convento das irmãs capuchinhas de Gênova, foi o estopim que desencadeou a revolta dos indígenas contra os religiosos. Morreram mais de vinte meninas índias e suas mães ficaram impossibilitada de vê-las.

A visão dos imortais da Casa de Maranhão Sobrinho (Academia Barra-Cordense de Letras) sobre Olímpio Cruz é a de um gigante das letras que soube como nenhum outro autor enaltecer a cidade de Barra do Corda, trazendo para a expressão literária a temática indígena, conteúdo de grande relevância, principalmente em razão da especificidade da região em que vivemos, onde se localiza um grande contingente populacional indígena, mas que poucos autores abordaram.



Diferente das epopeias árcades influenciadas pelo mito do índio como “bom selvagem” e, ainda, muito longe da visão romântica do índio brasileiro, apresentada como o herói nacional, muito semelhante ao cavaleiro medieval, Olímpio Cruz apresenta o indígena no seu contexto real, com suas dores, seus problemas reais, vitimados pela falta de políticas públicas até para os setores mais básicos como saúde, educação, habitação. Vítimas, também, do preconceito, da indiferença, do ódio em relação da relações históricas conflituosa com a sociedade dominante.

## REFERÊNCIAS

- BRANDES, Galeno Edgar. Barra do Corda na História do Maranhão. São Luis. SIOGE, 1994.a
- CRUZ, Olímpio. Clamor da Selva. Brasília: Thesaurus, 1978. CRUZ, Olímpio. Canção do Abandono.. Brasília: Thesaurus, 1980.
- CRUZ, Olímpio. Caiuré Imana: o cacique rebelde. Brasília: Thesaurus, 1982.
- DUARTE, Eduardo de Assis. Literatura, política, identidades: ensaios. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2005.
- GOMES, Mercio Pereira. O Índio na História - O povo tenetehara em busca de liberdade. São Paulo. Editora Vozes, 2008.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. Documento de Identidade: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte, Autêntica.



# EDUCAÇÃO PROFISSIONAL NA COMUNIDADE INDÍGENA CANELA DE ESCALVADO: RELATO DE EXPERIÊNCIA

Marinete Moura da Silva Lobo<sup>1</sup>

## 1. INTRODUÇÃO

Este trabalho consiste num relato de experiência sobre a oferta de um curso de qualificação profissional, feita pelo IFMA - Campus Barra do Corda, à comunidade indígena do povo canela da Aldeia Escalvado, localizada no município de Fernando Falcão a, aproximadamente, 120km do município de Barra do Corda, onde se busca descrever o percurso das discussões para a formatação do Curso Agricultor Familiar, ao qual se acrescentou o nome meh(in) que, na língua canela, significa “indígena, curso ofertado através do Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e ao Emprego – PRONATEC. Este estudo buscou, também, relatar as atividades desenvolvidas durante a realização do referido curso, a partir de relatórios e registros fotográficos, com o objetivo de descrever toda a trajetória percorrida para a execução desse curso de qualificação profissional, incluindo os desafios da problemática de logística de deslocamento e os impactos da interculturalidade e da barreira linguística, bem como as medidas e ações amenizadoras para diminuir esses impactos.

Atualmente, os povos indígenas, presentes no Estado do Maranhão, em especial, o povo canela, lutam pela efetivação dos seus direitos educacionais conquistados por meio das reivindicações do movimento indígena

---

<sup>1</sup> Pedagoga, Licenciada em Filosofia, Licenciada em História, Mestra em Ciências da Educação, Vice-coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas - NEABI.

postos na Constituição Federal de 1988, e na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), que representam o surgimento de uma nova concepção da escola indígena, caracterizada como uma escola comunitária, intercultural, bilíngue/multilíngue, específica e diferenciada.

De acordo com Lopes da Silva (2001), após um intenso período de luta e resistência, os povos indígenas começaram a pensar e buscar um modelo de educação que respeite seus saberes tradicionais e a diversidade étnica e cultural existente entre eles. Nessa trajetória de luta, os povos indígenas contaram com o apoio de alguns grupos organizados e juntos começaram a reivindicar um modelo de escola que respeitasse a diversidade e os direitos coletivos.

Os caminhos educacionais dos povos indígenas, conforme Lopes da Silva (2001), quase sempre se dão de forma sinuosa, cheios de atalhos, de obstáculos. São permeados por anseios, expectativas, exigências, desilusões e interesses diversos.

É importante reforçar que a escolarização indígena não diz respeito à simples transposição de um modelo de escola ocidental para uma comunidade indígena, mas deve-se levar em conta qual o projeto de vida da comunidade, o que e como a escola pode contribuir com esse projeto, o que eles pensam sobre a escola e o que esperam dela. Partindo disso, ter a consciência de qual caminho querem trilhar.

Com esse propósito os indígenas canelas da Aldeia Escalvado buscaram no IFMA - Campus Barra do Corda a parceria necessária para a implementação de um Curso de Qualificação Profissional, o que foi possível ofertar através do Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e ao Emprego - PRONATEC.

Em novembro de 2011, lideranças indígenas da Aldeia Escalvado, Prof. Ary Karompey Kanela e o Sr. Francisquinho TepHot, os técnicos da FUNAI - Regional de Palmas, Mônica Carneiro e André Ramos e o Coordenador da Coordenação Técnica Local (CTL) do povo Kanela, Eduardo Mascarenhas, estiveram reunidos com a Direção Geral e com o Departamento de Educação Profissional, do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão, Campus Barra do Corda, Prof. João Batista Cardoso Botelho e Prof<sup>a</sup> Marinete Moura da Silva Lobo, respectivamente, a reunião foi registrada em ata e o Diretor Geral desta instituição, em sua fala, reconheceu que:

“O IFMA - Campus Barra do Corda, está nesta cidade para atender também à população dos municípios circunvizinhos e isso inclui as comunidades indígenas e a instituição tem a responsabilidade social de chegar aos povos indígenas da região para promover a educação profissional para estes povos. (Prof. Batista Botelho-Diretor Geral do IFMA - Campus Barra do Corda).”

De acordo com a ata da reunião, a Direção Geral do IFMA-Campus Barra do Corda, assumiu o compromisso de fazer uma visita à Aldeia Escalvado, para um primeiro contato com esta comunidade indígena canela e para a continuidade de discussão sobre a possibilidade de uma oferta futura de educação profissional para este povo indígena.

O caminho percorrido pelo IFMA/ Campus Barra do Corda para chegar a Aldeia Escalvado com a oferta de Curso de Formação Inicial e Continuada, constitui o relato de experiência a ser descrito nesse texto.

Esse relato tem início nas discussões para a escolha elaboração do Projeto do Curso ofertado, passando pela experiência das disciplinas ministradas se estendendo à conclusão e certificação do curso.

Assim, este capítulo faz um relato do passo a passo da imple-

mentação do Curso de Formação Inicial e Continuada (FIC) Agricultor Familiar Meh(in), ofertado através do Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e ao Emprego, a alunos indígenas da etnia canela, na Aldeia Escalvado, localizada no município de Fernando Falcão. Neste relato se prioriza as práticas pedagógicas desenvolvidas e os desafios inerentes no processo de execução do referido curso.

Quanto aos aspectos metodológicos, a pesquisa que fundamentou esse relato, tem seu escopo alicerçado na perspectiva descritiva onde, enquanto Coordenadora Geral do PRONATEC do IFMA-Campus Barra do Corda e enquanto professora do componente curricular de Conhecimentos Locais do Curso Agricultor Familiar Meh(in), analisei a oferta de um curso da educação profissional a uma comunidade indígena, onde partimos da observação informal e cujo enfoque qualitativo diz respeito ao alcance da pesquisa em relação ao caráter descritivo porque se preocupou em acompanhar o fenômeno pesquisado e observado. Assim a pesquisa foi realizada com base nos registros documentais, relatórios, atas das reuniões de trabalho e das discussões, além das observações feitas pela pesquisadora acerca do Curso Agricultor Familiar Meh(in) ofertado no período de maio a outubro de 2013, incluindo a memória de eventos ocorridos nos anos de 2011 e 2012, que contribuíram para o resgate da trajetória da comunidade indígena de Escalvado em busca da implantação de curso da educação profissional nesta aldeia.

Justifica-se a necessidade de relatar essa experiência, por considerarmos uma ação exitosa, digna de continuidade, e um exemplo a ser seguido por outros campi localizados em área que possuem a presença significativa de povos indígenas.

## 2. CURSO AGRICULTOR FAMILIAR MEH(IN): RELATO DE EXPERIÊNCIA

O primeiro contato com a comunidade canela, aconteceu no dia 1º de dezembro de 2011, constituindo-se numa grande experiência para a equipe do IFMA - Campus Barra do Corda.

A aldeia Escalvado está localizada no Município de Fernando Falcão a, aproximadamente, 120 Km de Barra do Corda. A estrada é de chão, em terreno bastante arenoso.

Ao chegar na Aldeia Escalvado, de acordo com a ata redigida e dos registros fotográficos, a equipe do IFMA-Campus Barra do Corda foi recebida no pátio que é um espaço bem grande no centro da aldeia circular. Neste local é onde acontecem as reuniões do Conselho de Anciãos (órgão que faz parte da organização política da aldeia cuja função é subsidiar o cacique na administração da comunidade), das lideranças indígenas, onde se realizam as festas e todas as tradições culturais do povo canela e onde recebem e apresentam os visitantes.



**Figura 01:** Reunião do IFMA - BdC com a comunidade indígena para do Projeto do Curso a ser ofertado. (FONTE: Arquivo do IFMA/ CAMPUS BARRA DO CORDA – Fev./2012).

Esta reunião foi conduzida pelo Coordenador da área da Educação da FUNAI de Palmas – TO, Sr. André Ramos, que habilmente soube dar oportunidades para que todos os indígenas presentes se pronunciassem e, conforme relatório dessa reunião, mais uma vez, os indígenas falaram de seus anseios por um curso da educação profissional naquela comunidade indígena.

Na segunda visita do IFMA – Campus Barra do Corda à Aldeia Escalvado a equipe constituída por mim, Professora/Pedagoga Marinete Moura, pela Assistente Social Ana Karina França e pelo Prof. de História Carlos Eduardo Penha Everton, participou de alguns dos rituais do povo canela para subsidiar a elaboração do curso Agricultor Familiar Meh (in). Conforme relatório da segunda visita da equipe do IFMA-Campus Barra do Corda presenciaram o ritual de batismo da servidora da FUNAI de Palmas – TO, Mônica Carneiro, conforme registro fotográfico a seguir.



Figura 02: Ritual do Batismo de não-Índio na Aldeia Escalvado. (FONTE: Arquivo do IFMA/ Campus Barra do Corda) - março/2012.

Francisquinho TepHot, chefe do Conselho de Anciãos da Aldeia Escalvado, explicou em que consiste esse ritual.

“O visitante, cupé (não-índio) ao chegar na Aldeia, é escolhido por uma família canela, para ele fazer parte da-



quela família, então ele recebe presentes daquela família, colares, cestos, pulseiras, brincos, e depois, no dia seguinte, vai para a casa da família canela para pintar o corpo com jenipapo, corta o cabelo do jeito canela e depois todos vamos participar da festa no pátio, onde os cantores irão cantar e os homens e mulheres canela vão dançar. O cupê deverá dar o dinheiro para comprar o berubu que é o alimento da festa do batizado dos cupê.”

Criado pela Lei 12.513/2011, o Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e ao Emprego-PRONATEC, foi implementado no IFMA-Campus de Barra do Corda no ano de 2012, e logo nas primeiras discussões dos profissionais desta instituição já se pensou na possibilidade de atender algumas demandas das comunidades indígenas, em especial a do povo canela da Aldeia Escalvado através do PRONATEC, uma vez que a Lei 12.513/2011, em seu Artigo 4º, define que

São beneficiários das vagas oferecidas por meio da Bolsa-Formação do Pronatec: estudantes do ensino médio propedêutico da rede pública, inclusive da educação de jovens e adultos; trabalhadores, inclusive agricultores familiares, silvicultores, aquicultores, extrativistas e pescadores; beneficiários titulares e dependentes dos programas federais de transferência de renda; pessoas com deficiência; e povos indígenas, comunidades quilombolas, bem como adolescentes e jovens em cumprimento de medidas socioeducativas.

Compreendeu-se que o Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e ao Emprego, poderia ser uma alternativa para que o IFMA-Campus Barra do Corda chegasse até às comunidades indígenas, primeiramente com cursos de qualificação profissional, também classificado na Educação Profissional de Cursos de Formação Inicial e Continuada(-Curso FIC), depois se veria a possibilidade de avançar para os cursos técnicos, que eram a reivindicação dos indígenas.

No terceiro encontro do IFMA - Campus Barra do Corda com as lideranças indígenas da Aldeia Escalvado, o objetivo foi apresentar os cursos do PRONATEC e discutir dentro da oferta deste programa a defi-

nição dos cursos que atendem às demandas indígenas canelas, inclusive a primeira oferta de curso a esta comunidade.

Nas discussões, ficaram evidenciados os interesses do povo canela em relação à educação profissional, onde definiram que o primeiro curso a ser ofertado seria no Eixo Tecnológico dos Recursos Naturais, voltado para a área de Agricultura Familiar, mas pediram que inserisse na matriz curricular componentes voltados para a área de gestão e gerenciamento de projetos.

O encontro de trabalho foi bastante promissor, pois possibilitou avançar nas discussões sobre a possibilidade de oferta de Educação Profissional aos povos indígenas da região, embora considerando que um longo caminho deveria ser percorrido até a concretização desse objetivo.

As reuniões que se seguiram, reunindo os profissionais do IFMA - Campus Barra do Corda, as lideranças indígenas e os técnicos da FUNAI - Regional de Palmas, foram para a construção do Projeto do Curso Agricultor Familiar que as lideranças indígenas nomearam de Curso Agricultor Familiar Meh(in) que na língua canela quer dizer “indígena”.



**Figura 03:** Reunião de Trabalho - IFMA / Campus Barra do Corda / Lideranças Indígenas do Povo Canela / Representações da FUNAI, PALMAS - TO. (FONTE: Arquivo do IFMA / Campus Barra do Corda) - abril/2012.

Para subsidiar a elaboração do Projeto do Curso Agricultor Familiar Meh(in), foi necessária uma visita aos setores de roças dos indí-

genas de Escalvado. Assim a equipe de profissionais do IFMA-Campus Barra do Corda se deslocou, mais uma vez, à Aldeia Escalvado e dessa vez presente na equipe a Agrônoma Flávia Arruda, que além de fazer uma visita “in loco”, questionou os indígenas sobre suas culturas anuais aos quais responderam

“Plantamos arroz, milho, feijão, mandioca, inhame e batata-doce: fazemos o plantio de acordo com o aspecto das terras, Utilizamos e conservamos as sementes tradicionais” (Cacique Justino - aldeia Escalvado).

Todas as perguntas feitas aos indígenas, pela Professora/Agrônoma Flávia Arruda, tinha o objetivo de colher informações para subsidiar a elaboração do Projeto de Curso Agricultor Familiar Meh(in). Após a visita técnica aos setores de roça do povo canela, retornamos às nossas atividades de discussão e elaboração do Projeto de Curso de Formação Inicial Continuada (FIC) Agricultor Familiar Mehi, com todo o planejamento delineado em nossa mente. O processo de elaboração do referido projeto foi coordenado pela Professora de Agroecologia Flávia Arruda, com a participação dos servidores do IFMA / Campus Barra do Corda.

“A proposta de oferta do curso surgiu a partir da demanda e anseios da comunidade indígena canela, que se vê à margem do processo educativo e produtivo, na busca de capacitação para melhoria do seu modelo de agricultura, na ideia de promoção de maior independência da comunidade quanto aos apoios públicos assistencialistas, melhorias da condição de vida na comunidade, sem perda da integração de saberes que advém da construção histórica e ligação dos seus modelos produtivos ao cotidiano da comunidade”. (Fragmento da Justificativa – Projeto do Curso Agricultor Familiar Mehi-2012).

O Objetivo Geral da oferta do curso especificado no Projeto do Curso em questão é promover o desenvolvimento rural sustentável atra-

vés de atuação de cidadãos capacitados para adequada utilização dos meios de produção agrícola sustentável, sob a ótica das comunidades tradicionais indígenas da região de Barra do Corda – MA. Seguindo-se aos objetivos gerais, os objetivos específicos definidos no Projeto de Curso, foram os de

Formar pessoas para planejar, desenvolver e gerenciar atividades relativas a criação animal, a produção vegetal e comercialização de produtos de origem vegetal e animal adequadas ao sistema de agricultura tradicional indígena; Capacitar pessoas para executar procedimentos relativos ao solo, do plantio, da colheita, do armazenamento, da comercialização, utilizando métodos com enfoque agroecológico; Promover a valorização da cultura agrícola da comunidade indígena, bem como de suas práticas de manejo. (Projeto do Curso Agricultor Familiar Meh(in), 2012).

No perfil profissional do concluinte do Curso de Agricultura Familiar Meh(in), instituiu-se que ao concluir o curso o cursista “deverá ter conhecimento de procedimentos para desenvolvimento de atividades utilizando meios de produção agrícola sustentáveis”.

A Matriz Curricular, integrante do Projeto do Curso ofertado, incluiu os componentes curriculares: Matemática Básica, Português Básico, Fundamentos de Ecologia, Políticas Públicas para a Agricultura Familiar, Planejamento e Elaboração de Projetos, Olericultura, Fruticultura, Culturas Anuais, Comercialização e Marketing, Criação Animal, Conhecimentos Locais (História e Cultura do Povo Canela), todos esses componentes curriculares totalizando 240h.

Com o Projeto de Curso formatado e com toda a trajetória percorrida para a implementação do curso, buscou-se então organizar a aula inaugural do curso, sendo que o percurso realizado para que se chegasse a esse momento foram: etapa da inscrição dos cursistas indígenas

que foi realizada na própria comunidade indígena, etapa da seleção de profissionais internos e externos para a atuação no curso, etapa de definição de coordenação do curso, etapa de efetivação de parcerias com a FUNAI – Regional de Palmas e Coordenação Técnica Local – CTL, para que estas proporcionasse o deslocamento e a hospedagem para os profissionais atuantes no curso.

De acordo com relatório do IFMA - Campus Barra do Corda, a Aula Inaugural do Curso de Formação Inicial e Continuada (FIC) Agricultor Familiar Indígena, na Aldeia Escalvado, aconteceu no dia 24 de maio de 2013, contou com a presença do Diretor Geral do Campus –Barra do Corda, Prof. João Batista Cardoso Botelho, da Coordenadora Geral do PRONATEC (do Campus Barra do Corda) Prof<sup>a</sup> Marinete Moura da Silva Lobo, da Coordenadora do Curso, a Prof<sup>a</sup> Agrônoma Flavia Arruda Sousa, dos Supervisores dos Cursos Josilda Vilanova e Edjane Soares. Presentes as autoridades representantes da FUNAI - Dra. Clarice Fonseca (FUNAI - Brasília) Mônica Carneiro e João Mitcha (FUNAI - Regional de Palmas - TO), Josivan Sousa Vilanova e Fernando Pedrosa (da Coordenação Técnica Local – de Barra do Corda) bem como representantes do Ministério do Desenvolvimento Social (MDS) e da Rede de Gestão Ambiental do Maranhão - REGEAMA (ONG) Sras. Léia e Auridenes, respectivamente.



**Figura 04:** Primeiro Momento da Aula Inaugural - Recepção dos convidados no pátio. (FONTE - Arquivo do IFMA/ Campus Barra do Corda) - maio 2013.

Os canelas possuem a tradição de serem grandes anfitriões. Na aula inaugural do curso em questão, aos chegarmos na Aldeia Escalvado estavam todos vestidos em sua forma tradicional, nos receberam no pátio da aldeia, local reservado para a recepção dos visitantes, reuniões da comunidade e onde acontecem as festas e cerimônias culturais. Fomos conduzidos até o Pátio pelo Conselho de Anciãos e lá fomos cumprimentados e recebidos pelo cacique Justino que representava naquele momento todo o povo canela de Escalvado.

Após a recepção no Pátio seguimos para a Escola Indígena General Bandeira de Melo, onde aconteceu toda a solenidade de aula inaugural do Curso Agricultor Familiar, pelo PRONATEC.

Nas Aldeias Escalvado, a equipe do IFMA – Campus Barra do Corda, bem como os representantes das instituições convidadas, foram recebidos no Pátio (local onde acontecem os rituais do povo canela) com homenagens e com o ritual da acolhida do povo Kanela, que inclui a apresentação de cantos e a Corrida de Toras. Após a recepção oficial, seguiu-se a programação da aula inaugural, onde houve o pronunciamento das autoridades presentes, iniciando-se pelos Cacique Justino Kanela. (Relatório da Aula Inaugural do Curso de Agricultor Familiar Meh(in) – maio de 2013).

As aulas do Curso Agricultor Familiar Meh(in) começaram no final de semana seguinte ao da aula inaugural com a carga-horária das disciplinas distribuídas na sexta- feira, no sábado e no domingo para não interferir nas atividades dos indígenas durante a semana e facilitar a participação dos profissionais seletivados para atuarem no curso.

A estrutura de acompanhamento pedagógico do Curso foi montada de acordo com as recomendações do Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e ao Emprego - PRONATEC, 01 (um) Coordenador do Curso, Professora/Agrônoma Flavia Arruda; 01 (um) Supervisor(a) Colaboradora Externa Pedagoga Josilda Vilanova; 01 Orientador; 01 apoio administrativo – Rauena Marinho e 01 (um) Mediador da Língua Materna para facilitar o processo de ensino-aprendizagem, visto que os indígenas não dominam a língua portuguesa e os profissionais também não conhecem a língua materna do povo canela, esse mediador foi selecionado através de Edital que regulamentou o certame. Todas as aulas foram documentadas através de registros escritos, vídeos, que compõem o relatório de execução do Curso Agricultor Familiar Meh(in).

A primeira disciplina ministrada no Curso Agricultor Familiar Meh(in) na Aldeia Escalvado, foi o componente curricular Matemática Básica.



Figura 05: Aula de Matemática do Curso Agricultor Familiar Meh(in) na Aldeia Escalvado.  
(FONTE - Arquivo do IFMA / Campus Barra do Corda - 2013.



Sobre a execução da disciplina, o Prof. Eluário Saulo Ferreira, que ministrou o componente curricular de Matemática, observou que os alunos indígenas demonstraram grande interesse em compreender os conteúdos ministrados e que possuem uma grande aptidão para a Matemática, principalmente no que se refere aos problemas que envolvem o uso de raciocínio lógico.

A segunda disciplina ministrada foi Fruticultura, que foi ministrada pelo colaborador externo Professor/ Agrônomo Adelman Ferreira. De acordo com relatório da equipe pedagógica do curso, esse componente curricular foi executado com muitas práticas curriculares, utilizando a própria aldeia com suas árvores frutíferas como laboratório.



Figura 06: Atividade Curricular da Disciplina Fruticultura. (FONTE: Arquivo do IFMA - Campus Barra do Corda - 2013).

O terceiro componente curricular ministrado foi Culturas Anuais. Na programação da disciplina estavam incluídos os conteúdos de culturas de milho, feijão, mandioca, inhame e batata-doce: enquadramento segundo as classes de aptidão das terras, características da planta, manejo, adubação e colheita; Utilização de sementes tradicionais; Enfoque agro-ecológico. Este componente curricular possibilitou a realização de várias práticas curriculares realizadas nos setores de roça.



A quarta disciplina ministrada foi Comercialização e Marketing. Este componente curricular foi incluído na matriz curricular do Curso FIC Agricultor Familiar Meh(in) por uma solicitação das representações indígenas que participaram das discussões para a elaboração do Projeto do Curso. Para os indígenas não bastava só as disciplinas específicas da área agrícola, necessitava-se, também, de conhecimentos da área de comercialização.

Os conteúdos da disciplina de Comercialização e Marketing foram trabalhados pelo Prof. Wesley Araújo, colaborador externo, Bacharel em Administração, que considerou a experiência de ministrar aulas na comunidade indígena de Escalvado, um momento singular na sua carreira docente. No encerramento desta disciplina o referido professor passou pelo ritual da pintura corporal que é uma linguagem de acolhimento e de amizade do povo canela para com os visitantes.

Os componentes curriculares foram sendo ministrados nos finais de semanas, sendo que durante o período do curso ficaram três finais de semana sem atividades em razão do problema de deslocamento, pois o veículo disponibilizado pela FUNAI teve problemas em uma das viagens e no final de semana seguinte precisou ir para manutenção.



Figura 07: Imagem de Atividade Curricular da Disciplina Culturas Anuais. (FONTE – Arquivo do IFMA/ Campus Barra do Corda – 2013).



Figura 08: Imagem de Atividade Curricular da Disciplina Comercialização e Marketing. (FONTE – Arquivo do IFMA/ Campus Barra do Corda – 2013).

Todas as aulas dos componentes curriculares foram registradas, produzindo relatórios escritos e fotográficos, com as impressões e o significado da experiência para cada professor participante. Matemática Básica, Português Básico, Fundamentos de Ecologia, Políticas Públicas para a Agricultura Familiar, Planejamento e Elaboração de Projetos, Olericultura, Fruticultura, Culturas Anuais, Comercialização e Marketing, Criação Animal, Conhecimentos Locais (História e Cultura do Povo Canela), foram componentes da matriz curricular trabalhados a partir da abordagem agroecológica e da sustentabilidade.

Mesmo com problemas de logística de deslocamento, foi possível concluir o Curso Agricultor Familiar Meh(in) em meados de outubro de 2013, sendo que o último componente curricular ministrado foi Conhecimentos Locais, onde se trabalhou a história e a cultura do povo canela e toda a equipe de profissionais atuantes no curso, pôde aprender muito mais com os cursistas do que propriamente ensinar. Essa disciplina foi encerrada com apresentação de cantos, danças, pintura corporal e corrida de toras, atividades que fazem parte dos rituais do povo canela da Aldeia Escalvado.



**Figura 9:** Atividade de Encerramento da Disciplina Conhecimentos Locais - História e Cultura do Povo Canela. (FONTE: Arquivo do IFMA/ Campus Barra do Corda - 2013).



**Figura 10:** Corrida de Toras das meninas da etnia canela. (FONTE: Arquivo do IFMA/ Campus Barra do Corda - 2013).

A entrega dos certificados do Curso de Agricultor Familiar Meh(in) - PRONATEC, aconteceu no dia 26 de abril de 2014, dentro da programação do Seminário da Temática Indígena da Rede Federal de Educação do Maranhão, sediado em Barra do Corda, com a presença de servidores do Campus Maracanã, do Campus São João dos Patos e do Campus Imperatriz.

A visita na aldeia Escalvado foi a atividade de encerramento da programação do Seminário da Temática Indígena, presente nesta ocasião, o

então Pró-Reitor de Planejamento e Extensão Prof. Marco Antonio Goabeira Torreão e membros do Núcleos de Estudos Afro-brasileiros e Índio-descendentes (NEABI CENTRAL), entre os quais, Prof. João Batista Cardoso Botelho, Coordenador do NEABI Central e Diretor do Campus Barra do Corda e Prof<sup>a</sup> Socorro Botelho, na oportunidade representando o NEABI do Campus Maracanã.

Presente, também, no evento, a equipe do jornalista e apresentador Cineas Santos, do Programa Feito em Casa, da Emissora de TV Cidade Verde, da cidade de Teresina, no Estado do Piauí. Na ocasião, Cineas Santos entrevistou o Cacique Raul Canela e outras lideranças indígenas, bem como o Diretor Geral do Campus Barra do Corda, Prof. João Batista Cardoso Botelho e o Pró-Reitor de Extensão, Prof. Marco Antonio Goabeira Torreão, sobre a experiência de ofertar educação profissional para aquela comunidade indígena.

É importante informar, também, que os concludentes do Curso Agricultor Familiar Meh(in) decoraram o espaço do pátio da Escola General Bandeira de Melo com os produtos da colheita da plantação que fizeram depois do encerramento do referido curso: milho, mandioca, banana, feijão, entre outros.



Figura 11: TV Cidade Verde de Teresina – PI/ Entrevista com Lideranças Indígenas sobre o Curso Agricultor Familiar Meh(in). (FONTE: Arquivo do IFMA/ Campus Barra do Corda – 2014).



Figura 12: O Cacique da Aldeia Escalvado na solenidade de entrega dos Certificados do Curso Agricultor Familiar Meh(in). (Fonte: Arquivo – IFMA/ Campus Barra do Corda – 2014).



Figura 13: Encerramento da solenidade de entrega dos Certificados do Curso Agricultor Familiar Meh(in). (Fonte: Arquivo – IFMA/ Campus Barra do Corda – 2014).

Ressalta-se que ao concluírem o Curso Agricultor Familiar Meh(in), os quarenta cursistas (vale reforçar que não houve evasão), organizaram-se em uma Associação com o objetivo de implementar uma roça comunitária e dela fazer a comercialização de gêneros alimentícios para programas como a Compra Local e o Fome Zero, para atendimento das escolas públicas do Município de Fernando Falcão.



### 3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pode-se afirmar que o Curso de Formação Inicial Continuada - da Agricultor Familiar Meh(in), ofertado para a comunidade indígena canela da Aldeia Escalvado, localizada no município de Fernando Falcão, atingiu seu objetivo principal que foi o de promover desenvolvimento rural sustentável através de atuação de cidadãos capacitados para adequada utilização dos meios de produção agrícola sustentável, sob a ótica das comunidades tradicionais indígenas.

No percurso da implementação e execução do referido curso nos deparamos com muitos desafios que compreendem desde a questão da logística de deslocamento às dificuldades que os alunos apresentaram em entender os conteúdos ministrados na Língua Portuguesa, dificuldade que foi amenizada pela presença de um mediador que dominava as duas línguas: a oficial e a materna.

Contudo, a experiência foi tão enriquecedora para todos os profissionais envolvidos que os problemas ficaram em segundo plano. Ao longo da execução do curso, as práticas pedagógicas curriculares e as avaliações com os cursistas demonstraram o quanto a experiência foi proveitosa e gratificante onde todas as atividades buscaram o comprometimento da comunidade indígena, além da dinâmica do curso ter se dado na perspectiva de estabelecer uma relação próxima entre o IFMA/ Campus Barra do Corda e a comunidade indígena canela de Escalvado, para os primeiros passos da inclusão deste povo na oferta de Educação profissional.

Diante de tantos fatos e registros realizados ao longo da oferta do curso Agricultor Familiar Meh(in), somos levados constantemente a refletir o quanto as políticas de ações afirmativas, como essa de ofertar um curso de qualificação profissional em uma comunidade indígena, podem

contribuir para a construção de uma sociedade mais justa e igualitária potencializando respeito e o diálogo com as diferenças.

Pode-se dizer que todo o processo de discussão para a formação do Projeto de Curso e a implementação deste, nos motivou a vivenciar um momento de abertas discussões e pertinentes conquistas, em que uma comunidade indígena falava abertamente sobre seus anseios, necessidades e ideias para o curso de qualificação profissional e uma instituição educacional os ouvia com toda a habilidade de transformar essa fala em propostas exequíveis dentro do Projeto do Curso Agrícola Familiar Meh(in).

Ao concluirmos o curso, certificamos os participantes e observamos os resultados e impactos deixados (produção agrícola em uma roça comunitária e organização de uma associação para a venda dos gêneros alimentícios produzidos). Percebemos que embora tenha sido um momento inicial de oferta de educação profissional para uma comunidade indígena, uma ação dessa natureza pode contribuir para o reconhecimento do potencial dos cursistas indígenas, onde não foi necessário mais do que confiança, motivação e acompanhamento para se observar um gradual crescimento, aprendizagem, conquista de autonomia, socialização e o orgulho de pertencimento àquela comunidade.

Para o IFMA/Campus Barra do Corda, com todos os profissionais envolvidos, ficou a certeza de que a experiência de ofertar um curso de qualificação profissional dentro de uma comunidade indígena é um desafio com perspectivas de grande êxito e de aprendizagem. Mais do que ensinar, aprendemos com os indígenas de Escalvado: seus rituais, sua organização social e política, sua forma de resolução de conflitos, sua generosidade e afetividade.

## REFERÊNCIAS

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. Organização do texto: Juarez de Oliveira. 4.ed. São Paulo: Saraiva, 2010. 168 p. (Série Legislação Brasileira).

BRASIL. Lei n. 9.394 (Lei de Diretrizes e Bases), de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional. Brasília, 20 dez. 1996.

BRASIL. Lei 12.513, de 26 de Outubro de 2011 – Institui o Programa Nacional de Acesso ao Ensino Técnico e Emprego/ PRONATEC.

LOPES DA SILVA, Aracy. A educação indígena entre diálogos interculturais e multidisciplinares: introdução. In: LOPES DA SILVA, Aracy; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (Org.). Antropologia, História e Educação: a questão indígena e a escola. São Paulo, SP: Global, 2001. p. 09-28.

Projeto de Curso Agricultor Familiar Meh(in) – IFMA/ Campus Barra do Corda. 2012/2013.

Relatório / Atas das Discussões da Elaboração do Projeto de Curso Agricultor Familiar Meh(in) – Arquivo do IFMA / Campus Barra do Corda.2013/2014.

Relatório de Execução do Curso Agricultor Familiar Meh(in) - PRONATEC – Arquivo do IFMA – Campus Barra do Corda.2013/ 2014.



# A PREVALÊNCIA DE MULHERES HISTERECTOMIZADAS NO MUNICÍPIO DE VIANA - MA

Leovegildo Branco Dominice Neto<sup>1</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Os miomas uterinos são os tumores mais comuns nas mulheres e atingem cerca de 20% delas na idade reprodutiva (entre a primeira menstruação e a menopausa). Em geral são tumores silenciosos que não apresentam sintomas, são benignos, de crescimento lento, e a maioria diminui de tamanho, naturalmente, após a menopausa, entretanto o desconhecimento por tal processo ainda é algo bem desconhecido por parte de vários profissionais, que, em geral, optam por métodos mais radicais.

Zago (1996) elenca os miomas como uma das doenças cuja evolução é agravada ou o tratamento é dificultado pelas condições ambientais indicadas. Isto é, na mesma categoria de hipertensão arterial, diabetes mellitus, coronariopatias, insuficiência renal crônica e cânceres.

A maior incidência dos miomas em determinados grupos raciais/étnicos coloca-os na categoria das doenças raciais/étnicas. A grande ocorrência de casos de miomas em uma mesma família classifica-os como uma doença familiar. Estes são indícios fortes que parecem indicar que a origem dos miomas é genética, provavelmente uma condição poligênica.

Os miomas servem para exemplificar a complexidade a ser con-

<sup>1</sup> Graduado em Enfermagem e Especialista em Saúde da Família.

siderada no estudo e na abordagem de cada doença ou agravo que tem importância epidemiológica específica na população negra.

Alguns estudos indicam que a obesidade e as pílulas anticoncepcionais com altas doses de estrógenos estimulam o aparecimento e o crescimento dos miomas (SOUZA, 1995).

Segundo Souza, 1995, a prevalência e a reincidência dos miomas para as negras em comparação com as não negras são bem extensas no estado de São Paulo e, que em geral as negras são, em larga medida, filhas ou irmãs de mulheres com diagnóstico comprovado de miomatose.

Em geral o acentuado desconhecimento por miomatose de usuárias negras e não negras é bem evidente, no entanto tal desconhecimento na prática leva a um maior número de hysterectomias nas negras (SOUZA, 1995).

Isto é, as mulheres negras quando portadoras de miomas em geral perdem seus úteros, o que significa que negra com mioma, na prática, poderá ter no horizonte a certeza de perder, muitas vezes desnecessariamente, a possibilidade de reprodução.

Miomas uterinos constituem uma das causas mais apontadas para a prática de hysterectomia nas mulheres negras em vários países, inclusive no Brasil. Sabe-se que a hysterectomia é uma importante causa de mortalidade feminina e que, além da esterilidade, apresenta sérias conseqüências para a saúde física e emocional da mulher (ARAÚJO, 1994).

Em muitos casos a falta de condições econômicas, as deficiências culturais e a dificuldade de acesso aos serviços especializados em época oportuna para o diagnóstico precoce pode estar conduzindo muitas mulheres negras para o prognóstico mais radical (SOUZA, 1995).

São realizadas anualmente cerca de 350 mil cirurgias no Brasil para a retirada do útero, um exagero que poderia ser evitado. Com o resultado dessa violência ao corpo, a mulher enfrenta osteoporose, depressão e flacidez dos seios.

Algumas razões poderiam explicar esse estrondoso número de cirurgias radicais, como o preconceito racial e o medo que as mulheres tem, com o aval do médico, em desenvolverem câncer. O preconceito racial é bem evidente quando fazemos as comparações entre mulheres negras e não negras, já a fobia em relação ao câncer torna-se evidente, pois quem já teve filhos e apresenta algum problema uterino prefere se submeter à hysterectomia do que correr risco de ter câncer.

Os médicos brasileiros seguem a escola americana. Nos Estados Unidos são feitas cerca de 600 mil cirurgias desse tipo anualmente. Já na comunidade européia são realizados apenas 10% desse total. Existem casos em que o procedimento é inevitável. Mas, infelizmente existe um exagero evidente no nosso país, desprezando o fato de que a ausência do útero traz conseqüências diversas e deve ser evitada ao máximo.

Broder (1990) relata que as hysterectomias desnecessárias colocam em risco mais que o útero da mulher: arriscam a vida dela. Este é um dos motivos porque o problema recebeu tanta atenção nos Estados Unidos, pois de 800 mil hysterectomias realizadas, 1700 pacientes morreram em conseqüência de complicações muitas vezes relacionadas à anestesia, além disso muitas dessas cirurgias eram desnecessárias.

Muitas mulheres entre 45 e 50 anos, com miomas, que fizeram a remoção do útero, poderiam ser evitados, pois nessa faixa etária, como está perto da menopausa, ocorre retração do útero e com essa retração, o mioma pode desaparecer espontaneamente.

Este trabalho trata-se de uma pesquisa retrospectiva, exploratória e descritiva, com análise quantitativa dos dados. A população de estudo, mulheres residentes no município de Viana, localizado na microrregião 30 que corresponde à baixada maranhense, com uma área de 2.648 Km<sup>2</sup> e uma população de 49.675 habitantes (IBGE, 2009).

Apresenta topografia variável com campos altos e baixos, e cobertura vegetal de matas, cerrados, campos, chapadas e matas de cocais. O clima da região é tropical quente e úmido, com duas estações bem distintas, verão que se estende de julho a dezembro e o inverno que perdura de janeiro a junho.

Economicamente, é um dos municípios mais importantes da Baixada, destacando-se entre as principais atividades pesca artesanal, agricultura de subsistência, com o cultivo de arroz, mandioca, milho, e outras. Entretanto o que chama a atenção são o comércio variado e a agropecuária com destaque para criação de búfalos, nos campos naturais.

Este estudo foi realizado na Maternidade Municipal Enfermeira Maria de Dulino, localizado na Avenida Jorge Abraão Dualibe, na área urbana da cidade e consiste no levantamento dos casos de histerectomia em mulheres negras e não negras, no ano de 2010, no município de Viana, Estado do Maranhão - Brasil. A população pesquisada é constituída por todas as mulheres que se submeteram a tal procedimento. A coleta de dados deu-se no período de maio a agosto de 2011, a partir de registros nos arquivos, os instrumentos utilizados foram preenchidos de acordo com o prontuário das pacientes.

Foram selecionadas como variáveis para compor o estudo aquelas relacionadas às características demográficas: cor, etnia, idade, escolaridade, ocupação, estado civil e renda.

Para realização da pesquisa foi necessária a autorização prévia do hospital pesquisado, informando quanto ao objetivo da pesquisa e garantindo sigilo sobre as informações prestadas a partir da Resolução 196/96 do Conselho Nacional de Saúde - CNS.

## 2 O QUE ENCONTRAMOS

Ocorreram, no período referido, 52 hysterectomias em Viana de mulheres provenientes deste município.

Observou-se uma diferença bem considerável em relação a cor, pois do total de mulheres hysterectomizadas em Viana no ano de 2010, 59,6% se auto-intitularam como sendo pardas, 21,1% negras e 19,3% brancas (Figura 1).

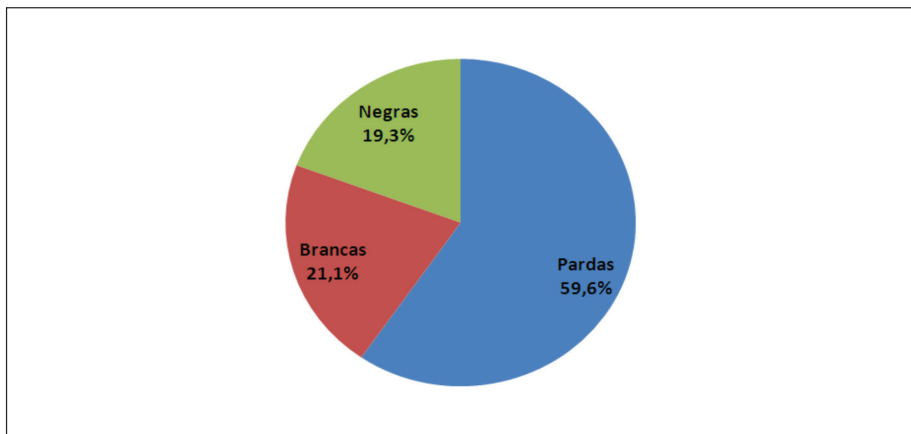


Figura 1: Distribuição de mulheres hysterectomizadas em relação a cor, no município de Viana no ano de 2010.

Foi verificado que ao ser colocado em pauta o quesito etnia, os números tornam-se mais distantes, pois 80,7% pertenciam a raça negra e 19,3% a branca, uma diferença bem significativa (Figura 2).

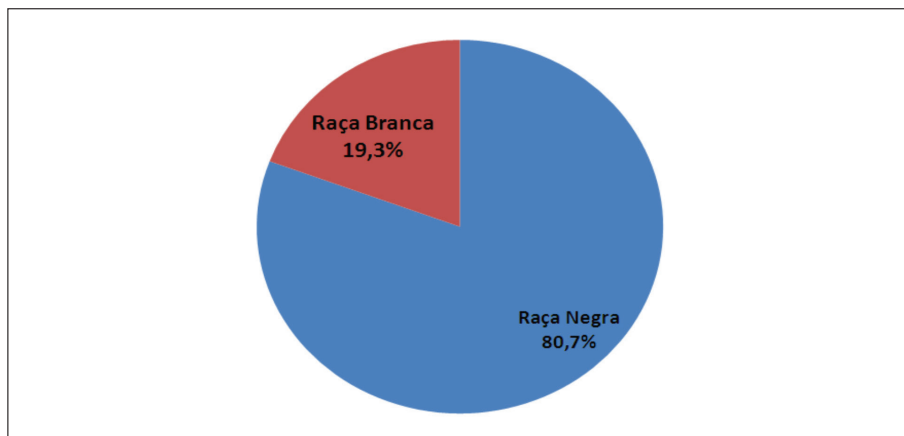


Figura 2: Distribuição de mulheres hysterectomizadas em relação a etnia, no município de Viana, no ano de 2010.

Analisando a faixa etária, é notório salientar que as mulheres que se submeteram a tal procedimento radical estavam numa faixa bem produtiva, entretanto a diferença não é tão absurda como foi nos parâmetros anteriores, ou seja, 25,0% encontram-se na faixa etária de 20 a 29 anos; 19,2% entre 30 e 39 anos; 19,2% entre 40 e 49 anos; 17,3% entre 50 e 59 anos e acima dos 60 tivemos 19,2% (Figura 3).

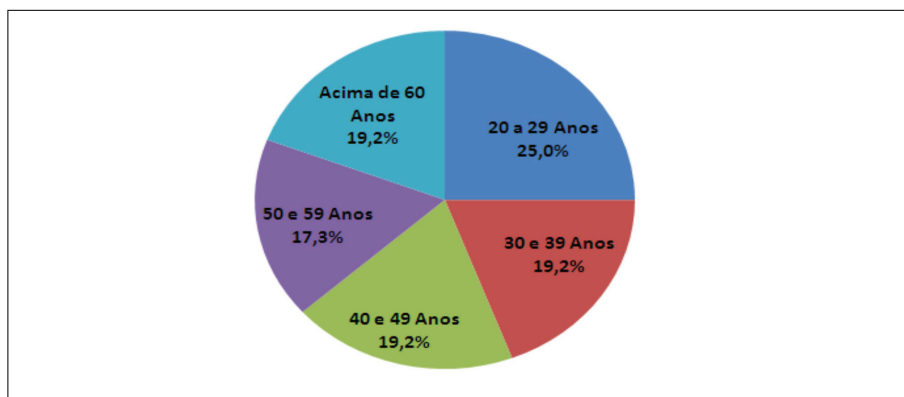


Figura 3: Distribuição de mulheres hysterectomizadas segundo faixa etária, no município de Viana, ano de 2010.

Analisando o estado civil, foi verificado que a maioria das mulheres são solteiras, a porcentagem permanece em torno de 60,5% e as casadas representaram 39,5% (Figura 4).

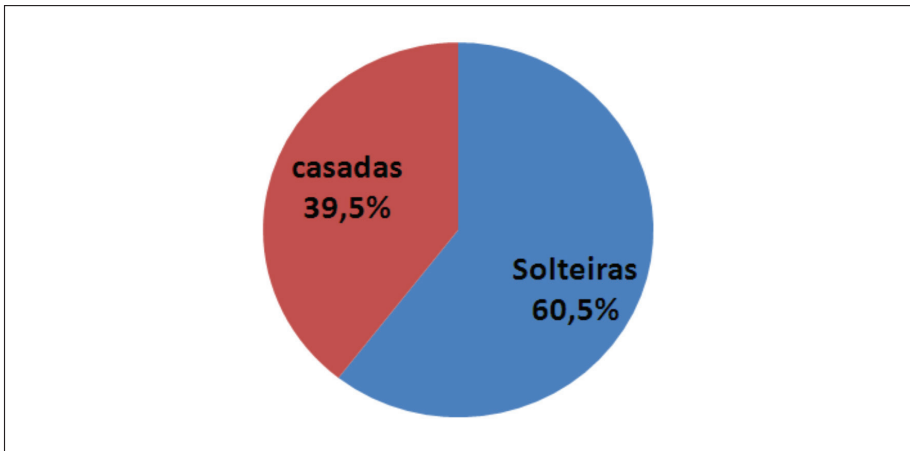


Figura 4. Distribuição da hysterectomia em relação ao estado civil, no município de Viana - MA, no ano de 2010.

Com relação à escolaridade, observou-se que o grupo etário mais atingido foram os que cursavam o ensino fundamental 50,0% (Figura 5).

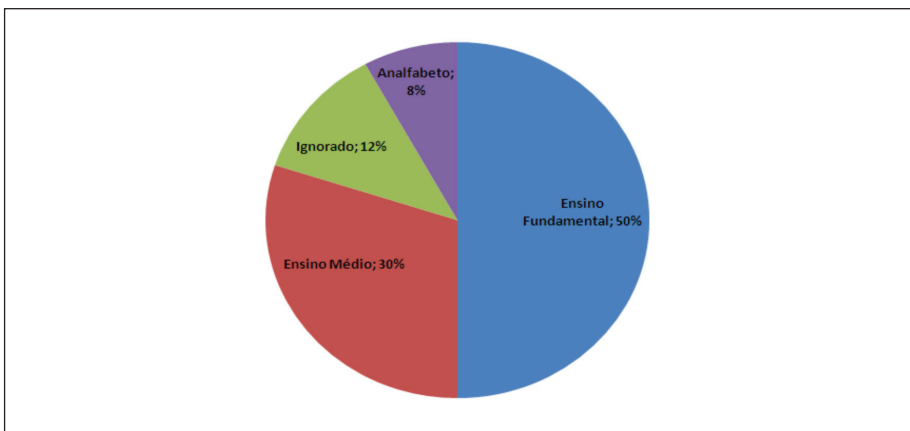


Figura 5: Distribuição da hysterectomia em relação à escolaridade, no município de Viana - MA, no ano de 2010.

No que se refere à ocupação, a maioria das pacientes eram lavradoras (60,0%), do lar (25,0%) e pescadoras (15,0%).

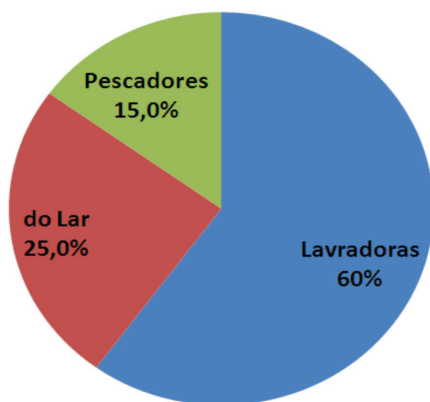


Figura 6. Distribuição de mulheres hysterectomizadas em relação à ocupação, no município de Viana - MA, no ano de 2010.

Realizando um levantamento de renda familiar neste estudo, foi observado que as mulheres negras que se submeteram a histerectomia ganhavam em média até um salário mínimo por mês, enquanto as brancas tinham uma renda familiar bem melhor, em torno de cinco salários mínimos.

### 3 TECENDO NOVAS IDEIAS

Quanto ao estado civil, tivemos uma predominância de mulheres solteiras, muitas delas iniciaram sua vida sexual bem cedo e tiveram múltiplos parceiros.

Segundo Bromwich (2007), verificou em sua revisão sobre os estudos da área que os familiares estão cada vez menos envolvidos com tal procedimento, pois os mesmos imaginam que o único tratamento para tal problema é o ato cirúrgico, ou seja, a histerectomia.



A maior parte das mulheres hysterectomizadas, como vimos, só estudaram até o ensino fundamental, isso se deve muito as áreas onde as mesmas residiam, geralmente locais com baixas condições sócio-econômicas, onde o hábito de estudar não era tão freqüente, principalmente na região que foi feito o estudo, que apresenta altos índices de evasão escolar (MEC, 2010).

Com relação à ocupação, a maioria das pacientes é lavradora, que utilizam a terra para a sua sobrevivência. Em geral passam dias inteiros nas roças em busca de fontes de alimentos. Sendo que uma vez hysterectomizadas passam um bom tempo se exercerem suas funções, pois o hábito pelo senso comum ainda é altamente acentuado na nossa região, levando ao afastamento delas por um bom período.

Quanto à cor das clientes, tivemos várias dificuldades, pois esse quesito não estava presente nos prontuários, tivemos que fazer a busca ativa das pacientes que participam da pesquisa. Entretanto conseguimos achar todas e pergunta-lás sobre a qual cor elas se enquadravam. Tivemos uma diferença bem significativa, pois a grande maioria enquadrava-se na cor parda.

Alerta Oliveira (2005, p. 34), que o quesito “cor”, ou a identificação racial, é um item importante e indispensável nos serviços de saúde, tanto no diagnóstico, quanto no prognóstico, na prevenção e acompanhamento condigno, sobretudo das doenças atualmente consideradas raciais/étnicas. Permite fazer um diagnóstico epidemiológico da situação dos grupos raciais ou étnicos, e delimitar, com maior precisão, o descaso, a omissão, a dificuldade de acesso, bem como possibilita perceber a institucionalização do racismo como prática social e política naturais e aceitáveis, quando qualquer um destes grupos vive sob opressão racial/étnica. Demonstra como e de que adoece, e como e de que morre.

Reforça Benevides et al (2003, p.12), que a evolução diferenciada é a principal causa da prevalência de doenças. O potencial patogênico da discriminação sobre bem-estar/saúde e doença/mal-estar, e como a população negra está na inserção das discriminações raciais de gênero e classe social, torna-se maior o risco de comprometimento de sua identidade pessoal, imagem corporal, seu auto-conceito e auto-estima.

É importante ampliar o acesso aos serviços especializados, como também contextualizar, no processo educativo, o conhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos, destacando-se a promoção da saúde e a inclusão da família e da comunidade para que todos tenham acesso as informações, devemos orientar os profissionais médicos e a população em geral sobre os riscos de uma hysterectomia e principalmente, conscientizá-los que tal conduta radical deve ser em uma última etapa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que se pretendeu com este trabalho, é analisar a prevalência de mulheres hysterectomizadas no município de Viana - MA e principalmente observar para as questões raciais que são tão comuns nesse grupo. Diante do exposto conclui-se que:

A maioria das mulheres hysterectomizadas pertencia à raça negra;

Houve um predomínio na faixa etária compreendida entre 20-29 anos;

Em relação ao estado civil a maioria era solteira;

Com relação à escolaridade, houve o predomínio maior do ensino fundamental;

Quanto à ocupação, a maioria era lavradora;

Fica evidente a necessidade de maiores investimentos em relação a saúde da população negra, pois o que temos na atualidade ainda são políticas que em nada contribuem para a melhoria desse povo. A população negra necessita de forma imediata de políticas públicas que mostrem a suas verdadeiras necessidades, pois somos um país que apresenta uma população negra acentuada e quando retratamos o estado do Maranhão esse número se torna muito maior.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Maria José de Oliveira. **Reflexões sobre a saúde da mulher negra e o movimento feminista**. Jornal da Rede, RedeSaúde, n 23, março 2001.

BARROS, F.C.; VAUGHAN, J.P.; VICTORA, C.G.; HUTTLY, S.R. **Epidemic of caesarean sections in Brazil**. Lancet 1991; 338:167-9.

BENEVIDES, M.A.S.; MARTINS, A.L.; CRUZ, I.C.F.; OLIVEIRA, M.F. **Perspectiva da equidade no pacto nacional pela redução da mortalidade materna e neonatal: atenção à saúde das mulheres negras**. Brasília, 2005, 20 p.

BERCOVICH, Alicia. **Fecundidade da mulher negra: constatações e questões**. Textos Nepo, n. 11, 1987.

BERQUÓ, Elza. **A importância dos estudos sobre população negra**. Jornal da rede. Rede Saúde, n. 23, março 2001.

BRODER, Michael. **Obstetricia e ginecologia**. Universidade da Califórnia em Los Angeles, 2000.

**DADOS SOBRE MORTALIDADE MATERNA E NEONATAL**. Disponível em: <<http://www.barrigasdeamos.pt>> Acessado em 18.05.11 as 16:08.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Censo demográfico**. Maranhão, 2009.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA - IBGE. **Censo: 2000**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/>> Acessado em 18/05/11 às 17h25min.

OLIVEIRA, M. F. **Saúde da população negra: Brasil, ano 2001**. Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS), 343 p., 2003.

OLIVEIRA, M. F. **Mulheres Negras, Racismo e Pobreza: o caso da mortalidade materna**. Taller “Derechos Humanos y Equidades: abordajes sócio-culturales para promover La agenda de Cairo”, Princeton, Nova Jersey, EUA, 7 a 9 de dezembro de 2005.

OLIVEIRA, Fátima. **Oficinas mulher negra e saúde**. Belo Horizonte: Mazza edições, 1998.

PORTO, A.; RAMOS, L.; GOULART, S. **Asas para voar: Ciências. Manual do professor**. São Paulo: Ática, p.264, 2008.

SAITO, M.I.; LEAL, M.M. **Educação sexual na escola**. *Pediatria*. 2000; 22(1): 44-48.

**SAÚDE da População Negra: Construindo Políticas Universais e Equânimes**. Ministério da Saúde, Secretaria de política de saúde. 2002.

SILVA, José A. de Novaes da. **Miomatose em João Pessoa: um recorte étnico**. 2001.

SOUZA, Vera Cristina de. **Miomatose em negras e brancas brasileiras: semelhanças e diferenças**. *Jornal da Rede, Rede Saúde*, n 23. Março 2001.

SOUZA, Vera Cristina de. **Mulher negra e miomas: uma incursão na área de saúde, raça/ etnia**. São Paulo: PUC, 1995.

ZAGO, Marco Antonio, **Quadro mundial das enfermidades**. São Paulo: 1994. (Cadernos de Pesquisa CEBRAP, n. 2).

## APÊNDICE

UNIVERSIDADE FEDERAL DO MARANHÃO - UFMA

COORDENADORIA DA ÁREA DE SAÚDE

### TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

A pesquisa científica intitulada: A PREVALÊNCIA DE MULHERES HISTERECTOMIZADAS, NO ANO DE 2010, NO MUNICÍPIO DE VIANA - MARANHÃO, tem por objetivo averiguar as condutas tomadas quando os profissionais da saúde se deparam com mulheres negras e não negras quando as mesmas encontram-se com miomas uterinos, observando a real necessidade de hysterectomia nos grupos apresentados. Este estudo objetiva elaboração de artigo para conclusão de curso e esta instituição foi selecionada para participar da pesquisa. Dessa forma, necessitamos da sua colaboração, no sentido de permitir o acesso aos dados estatísticos desta unidade. A coleta foi realizada no período de maio a agosto de 2011.

Contando com sua colaboração,

Agradeço.

Viana - MA, \_\_\_\_ / \_\_\_\_ / \_\_\_\_.

---

Assinatura do pesquisador

## APÊNDICE A

### ROTEIRO DE PESQUISA

- 1) IDADE: \_\_\_\_\_
- 2) ESTADO CIVIL: \_\_\_\_\_
- 3) GRAU DE ESCOLARIDADE: \_\_\_\_\_
- 4) OCUPAÇÃO: \_\_\_\_\_
- 5) COR: \_\_\_\_\_
- 6) ETNIA: \_\_\_\_\_
- 7) RENDA: \_\_\_\_\_

# **A CULINÁRIA AFRO- BRASILEIRA: contribuição africana na cultura brasileira, temática abordada no I Encontro Regional dos Jovens Neabinos no Campus Barra do Corda, Maranhão\***

Ricardo Fonseca Guimarães;  
Marinete Moura da Silva Lobo  
Gerardo Soares da Silva Junior  
Carlos Eduardo Penha Everton  
José Alberto Bandeira Sousa  
Aretusa Brito Ribeiro Penha Everton  
Kerson Almeida Silva  
Flávia Arruda de Sousa

## **RESUMO**

O presente trabalho retrata todas as atividades e suas contribuições realizadas no I Encontro Regional dos Jovens Neabinos do Campus Barra do Corda (MA), cuja temática principal tratou de aspectos históricos, sociais, econômicos e culturais da identidade negra na sociedade brasileira, tendo como ápice do evento a Culinária Afro-Brasileira e sua contribuição no processo de formação cultural do país. Objetivou-se com essa proposta conhecer e valorizar a cultura afro-brasileira, obedecendo ao cumprimento da Lei N° 10.639, 09 de janeiro de 2003, e estimulando

o desenvolvimento da pesquisa sobre as questões étnicorraciais, o senso crítico e a criatividade nos alunos em prol de uma sociedade justa e tolerante com as diferenças constituídas pelos seus membros. As ações afirmativas tiveram impacto positivo, principalmente com relação ao corpo discente, visto que a sua participação foi unânime e os resultados obtidos na avaliação dos servidores (professores e administrativos) apresentaram média aritmética muito boa (8,65), reflexo a produção textual e culinária dos trabalhos de cada turma. Sendo assim, recomendamos a realização anual deste evento, no qual serão abordados outros temas relacionados à História e Cultura Afro-Brasileira.

## INTRODUÇÃO

O I Encontro Regional de Jovens Neabinos – Campus Barra do Corda apresentou a Culinária Afro-brasileira e toda influência africana em suas tradições, costumes e ingredientes herdados das sucessivas gerações de negros que deram origem ao povo brasileiro. Esta ação afirmativa estava baseada no desenvolvimento de atividades de cunho artístico, cultural, acadêmico e de acordo com Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnicorraciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana.

A ação afirmativa visou proporcionar à difusão de conhecimentos e valores da cultura afro-brasileira utilizando a discussão e interpretação de temas étnicorraciais, arte e música, com ênfase da influência africana na Culinária Afro-brasileira como fator preponderante da cultura brasileira.

A justificativa para realização do projeto foi baseada na contribuição para o ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Africana nos diferentes níveis educacionais, conforme estabelecido na Lei



10.936/2003. Outra ação, fez menção à reflexão sobre o verdadeiro significado de 13 de maio de 1888, onde os temas que foram abordados nas palestras, mesas redondas e atividades artístico-culturais apesar de contemporâneos, nos remeteram as condições em que viviam nossos antepassados e quais as soluções que deviam ser tomadas para melhoria das etnias suscetíveis as desigualdades sociais.

Os estudantes dos cursos técnicos de todas as modalidades de ensino (integrado, subsequente e PROEJA), servidores (professores e administrativos), diretores, funcionários terceirizados e visitantes/colaboradores, bem como as parceiras com o Grupo Angoleiros da Barra - GABA (capoeira angola) e o Grupo VO2 MAX (capoeira regional) fizeram parte da proposta de execução do referido projeto.

O projeto teve como objetivo conhecer e valorizar a cultura afro-brasileira destacando sua contribuição para sociedade brasileira, em relação à adição de componentes culinários que fazem parte da composição sociocultural do país. Além disso, proporcionou o cumprimento da Lei 10.639/03 que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, que inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira”.

Outra razão foi estimular a pesquisa sobre as questões étnico-raciais despertando o senso crítico e a criatividade nos alunos, além de promover a compreensão de como ocorreu o processo de inclusão da culinária, arte e música afro-brasileira e o respeito aos valores relacionados às manifestações socioculturais africanas no dia-a-dia da população.

O evento também estava previsto no planejamento e calendário de 2015, aprovado em assembleia realizada na reunião extraordinária do IFMA/NEABI convocada pela coordenação central do núcleo,

que ocorreu no dia 24 de março de 2015, no auditório da reitoria, onde na congregação estavam presentes o Coordenador Geral, a Pró-Reitora de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação - PRPGI e Coordenadores dos campi, que efetuarão na ocasião outras deliberações.

## **SISTEMATIZANDO O ASSUNTO**

Os trabalhos tiveram início no mês de março de 2015 com a elaboração do projeto orientado pelo Coordenador/NEABI local com os demais profissionais envolvidos, o qual foi protocolado e encaminhado para Diretoria de Desenvolvimento de Ensino - DDE, solicitando autorização para utilização da infraestrutura predial e veicular, tal como o fornecimento de materiais listados no mesmo.

Em seguida realizamos uma votação em cada turma com o propósito de eleger dois representantes para coordenar os trabalhos com restante dos alunos, conforme orientações prestadas pelos organizadores do evento. A partir daí iniciamos a divulgação do evento na instituição por meio de informativos, e-mails, redes sociais e site oficial do IFMA.

A primeira atividade prevista do evento foi a mesa redonda: “As Cotas Raciais no Brasil” que teve como enfoque principal os “Prós e Contra” em relação a essa temática no país, no que diz respeito ao ingresso nas instituições de tecnologia, universidades, e hoje as cotas para concursos.

Posteriormente, foi apresentada a palestra sobre “Maria Firmina dos Reis”, com a proposta de reconhecimento e valorização do papel do negro na literatura brasileira, tendo em vista que vários autores apesar da sua contribuição para formação educacional e cultural não foram devidamente reconhecidos pelo seu mérito enquanto cidadãos e pesquisadores brasileiros.

Logo após, o projeto culminou com a apresentação dos trabalhos desenvolvidos pelo corpo discente, com a seguinte temática: “A culinária Afro-Brasileira”: Contribuição Africana na Cultura Brasileira, ou seja, este foi o ápice do encontro, pois envolveu diretamente os alunos na construção do processo de ensino-aprendizagem previsto nas diretrizes e bases da educação nacional, que inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira”.

A metodologia foi pautada no levantamento bibliográfico sobre a origem, contribuição africana, condimentos, modo de preparo, valores nutricionais, consumo, atração turística, entre outros, como base para elaboração de material didático para apresentação de trabalhos no evento e produção textual para compor o livro de receitas afrodescendentes.

A apresentação dos trabalhos e o almoço afro-brasileiro foram realizados na quadra poliesportiva, devido à capacidade suporte para o número aproximado de 600 pessoas que circularam durante todo período do evento. Neste espaço, foram alocados os materiais e equipamentos audiovisuais necessários para o desenvolvimento das atividades previstas na programação (palestras, mesa redonda, atividades artísticas, painéis, etc.).

Os critérios adotados para produção e apresentação dos trabalhos, bem como para o almoço afro-brasileiro estão estabelecidos abaixo:

1) Todos os alunos dos cursos técnicos nas modalidades integrado, subsequente e proeja do Instituto Federal do Maranhão – Campus Barra do Corda e demais Campi da Regional que estejam devidamente matriculados poderiam participar do I Encontro Regional de Neabinos;

2) A escolha do item culinário para cada turma ocorreu através de sorteio, na presença da comissão organizadora do evento e representantes das equipes. Para cada turma foram sorteados dois itens culi-

nários, sendo estes divididos em duas equipes. Os itens culinários que foram sorteados são os seguintes:

Abarém

Açaçá

Arroz-de-hauçá;

Arroz-doce;

Bobó

Caruru

Cuscuz doce e salgado;

Farofa de azeite-de-dendê;

Feijoada

Mocotó;

Moqueca de peixe;

Mungunzá

Quibabá;

Quizibu;

Sarapatel;

Vatapá

3) Os ingredientes da cozinha afro-brasileira e os materiais de apresentação da pesquisa (banners, painéis, cartazes, etc.) ficaram sobre a responsabilidade dos alunos, cabendo somente a instituição fornecer a infraestrutura básica para realização das atividades.

4) Os professores foram os responsáveis pela avaliação dos trabalhos, sendo as notas aproveitadas em todas as disciplinas como forma de avaliação no módulo vigente. Os alunos que não participassem por algum motivo do evento, deveriam fazer outra atividade para reposição desta nota, conforme determinação do professor.

5) O almoço afrodescendente foi a atividade de encerramento do turno da manhã, onde os alunos puderam comercializar os pratos com valores acessíveis a todos servidores, alunos participantes e pessoal de apoio. A arrecadação das turmas deveria ser obrigatoriamente utilizada nos eventos de colação de grau, e/ou festa de formatura.

6) Após o evento os alunos deveriam encaminhar no prazo máximo de 5 dias à coordenação do NEABI/BDC, o trabalho escrito, fotos e imagens para o e-mail: [neabi.barradocorda@ifma.edu.br](mailto:neabi.barradocorda@ifma.edu.br), o qual iria compor o livro de receitas afro-brasileiras. Este documento deve ter formato resumido, contendo no máximo 05 (cinco) folhas, fonte times News Roman ou Arial, tamanho 12, com espaçamento de 1,5 cm (um e meio) e margens de 2,5 cm, anexos e referências bibliográficas. Os dados coletados também farão parte de um blog do Campus.

No turno da tarde a primeira atividade promovida foi com a palestra: Qual o significado de 13 de Maio de 1888? O título escolhido teve um caráter reflexivo e informativo sobre os eventos que culminaram na Abolição da Escravatura com a Lei Áurea decretada pela Princesa Isabel em 1888, isto é, se realmente há o que comemorar nesta data ou a própria existência de trabalho escravo no país? Além dos fatores sociais que influenciam nesta problemática social, econômica e cultural.

O encerramento do evento foi uma apresentação artística-cultural onde os alunos fizeram a interpretação de músicas afro-brasileiras, com a

proposta de valorização e a influência dos ritmos e instrumentos africanos no desenvolvimento da música popular brasileira e de outros países. Além de participaram de uma oficina de Capoeira Angola e Regional, que contribuiu com o processo educativo e na formação de cidadãos conscientes das diferenças culturais que compõem a nação brasileira.

### **Recursos materiais e humanos**

Materiais e equipamentos:

Livros didáticos;

Artigos científicos;

Computadores e Notebook;

Projetores de imagens (Datashow);

Telão;

Internet;

Pen drive;

Impressora;

Xerox;

Banners;

Papel A4;

Fita Adesiva;

Pincel Atômico;

Pincel Quadro Branco;

Câmera fotográfica digital;

Filmadora digital;

Caixa de som;

Microfone;

Mesa de som;

Instrumentos musicais;

Cadeiras;

Mesas;

Água mineral;

Copos descartáveis;

Veículo institucional (Nissan Frontier SE);

Outros.

### **Humanos**

Corpo docente;

Corpo discente;

Corpo administrativo;

Funcionários terceirizados;

Monitores (alunos previamente selecionados);

Colaboradores.

## **CONSEQUÊNCIAS E ABORDAGENS**

As ações afirmativas desenvolvidas no I Encontro Regional dos Jovens Neabinos no Campus Barra do Corda tiveram início no dia 13 de

maio de 2015 as 9:00 horas da manhã com a solenidade de abertura, onde, na ocasião, diretores, coordenadores de cursos, coordenadores e chefes de núcleos, professores, administrativos, alunos, terceirizados e convidados puderam recepcionar os participantes, expor suas ideologias e comentar sobre a importância da abordagem temática realizada neste evento (Figura 01). Durante as atividades tivemos público estimado de 600 pessoas que transitaram pelo campus.



Figura 01: Solenidade de Abertura do I Encontro Regional dos Jovens - 2015 - Campus Barra do Corda - MA. (Fonte: Aciel Tavares).

Na Mesa Redonda discutimos a questão das “Cotas Raciais no Brasil”, debateu-se sobre o ingresso dos negros nas instituições ensino tecnológico, universidades, e cotas para concursos (federais, estaduais e



municipais), considerando os “prós e contras” questionados na Lei 12.711 de agosto de 2012. Na ocasião, apresentaram-se argumentos e contrapontos, não havendo consenso por parte da mesa. Enquanto o Professor Kerson Almeida questionava, de forma bem embasada, a validade/necessidade de cotas, o Professor Carlos Eduardo demonstrava, a partir de dados estatísticos a permanência de abismos sociais que ainda justificam a adoção dessas políticas afirmativas em nosso país (Figura 02).



Figura 02: Mesa Redonda sobre “As Cotas Raciais no Brasil: Pôs e Contra”. No detalhe, a Professora Aretusa Everton como mediadora (no centro) e os Professores Carlos Eduardo Everton (esquerda) e Kerson Almeida (direita). (Fonte: Aciel Tavares).

Com a proposta de reconhecer e valorizar o papel do negro na literatura brasileira, tendo em vista que vários autores apesar da sua contribuição para formação educacional e cultural do país, ainda não

foram devidamente reconhecidos pelo seu mérito enquanto cidadãos e pesquisadores brasileiros. A Palestra sobre “Maria Firmina dos Reis” vislumbrou abordar junto a comunidade acadêmica como a literatura sob a temática do negro veio sendo moldada e segregada a interpretação dos modelos europeus ao longo de toda nossa história.

Nos anos de 1600 com o Padre Antônio Vieira em seus sermões, intitulado Maria, rosa mística, focalizando a temática do escravo negro em que este compara o sofrimento do negro ao de Cristo na cruz, é que se tem os primeiros relatos de uma literatura propensa a causas abolicionistas. A partir de 1840 a Literatura Brasileira começa a embeber-se do sentimento de sofrimento dos negros com maior destaque. É neste momento em que iniciam discussões sobre causa da libertação dos negros, entre eles, Trajano Galvão de Carvalho, autor de Cambalhota, a crioula; Celso Magalhães, O Escravo; Sousândrade, O Guesa; Odorico Mendes, Hino da Tarde, destacando-se Gonçalves Dias como seu arauto.

Entretanto, o que vale ressaltar em todo esse processo de modelagem da Literatura Afrodescendente é de que, até então, nenhum desses autores havia abordado o assunto sobre os negros enquanto seres humanos. Maria Firmina dos Reis permaneceu olvidada, quando não, desprezada. Foi Maria Firmina que cita o negro enquanto portador de sentimentos como amor, felicidade, saudade, etc. Além disso, não bastasse Maria Firmina ser a primeira a escrever sobre a causa abolicionista, mas humanizar o negro enquanto estereótipo de animal trabalhador, vigoroso para a lida do dia, de luxúria para as “visitas” às mucamas nas madrugadas, comportamento bestial ou com comportamento de comisseração e de piedade na condição de cativo.



Figura 03: Palestra sobre “Maria Firmina dos Reis”, na qual o Professor Alberto Bandeira colocou como foco principal o reconhecimento e valorização do negro na literatura brasileira (Fonte: Aciel Tavares).

Logo após culminou o ápice do encontro, com a apresentação dos trabalhos sobre a culinária afro-brasileira, o qual envolveu diretamente todos os alunos do campus na construção do processo de ensino-aprendizagem previsto nas diretrizes e bases da educação nacional, que inclui no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-brasileira”.

Desta forma, incluímos os aspectos sobre a origem, contribuição africana, condimentos, modo de preparo, valores nutricionais, consumo, atração turística, entre outros, na composição do material didático para apresentação de trabalhos no evento. A partir do resultado da distribuição dos itens culinários listados na tabela 01.

Tabela 01: Resultado do sorteio dos itens culinários que foram distribuídos em cada turma na pesquisa.

CURSOS E TURMAS	REPRESENTANTES DAS EQUIPES	ITENS CULINÁRIOS
Curso Técnico em Administração Subsequente	Denise Medeiros Moraes	Quizibu
	Oglielson Pereira Silva	Abarém
Curso Técnico em Comercio PROEJA	Claudiany Daniel Moura	Mungunzá
	Deorlande Costa Ferreira	Moqueca de peixe
Curso Técnico Integrado em Edificações I-A	Angela Chistines Silva Cruz	Bobó de camarão
	Andrêssa Leal Santos	Açaça
Curso Técnico Integrado em Edificações I-B	Pedro Vinícius Sousa Correia	Arroz-doce
	Myllena Mendes dos Santos,	Xinxim
Curso de Técnico Integrado em Edificações III	Gabriele da Silva Santos Mendes	Quibabá
	Pedro Henrique dos Santos	Sarapatel
Curso Técnico Integrado em Química I-A	Lídia da Silva Lima	Abrazô
	Lethícia Lohane Almeida Barros	Purê de abóbora Feijoada
Curso Técnico Integrado em Química I-B	Milena Lima de Sousa	Sarapatel
	Daniel Vinícius Martins Silva	Vatapá
Curso de Técnico Integrado em Química III-A	Glayda Larissa Ramos Oliveira	Caruru
	Railson Ramos de Matos	Mocotó
Curso Técnico Integrado em Química III-B	Vitória Dávila Resplandes Carneiro	Farofa-de-azeite-de-dendê
	Vérিকা de Sousa Albuquerque	Moqueca de peixe Arroz-de-viúva
Curso Técnico Integrado em Informática-IA	Amanda Arruda da Silva	Feijoada
	Thiago de Sousa Nunes Barbosa	Acarajé
Curso Técnico Integrado em Informática-IB	Vitória dos Santos Rodrigues	Cuscuz doce/salgado
	Lucas Henrique Silva Sousa	Arroz-de-hauçá
Curso Técnico Integrado em Informática III	Mariana Dias	Mungunzá
	Janayna Dantas	Vatapá

Durante apresentação dos itens culinários nos estandes ao público presente, os servidores realizaram a avaliação dos trabalhos utilizando-

do uma ficha contendo os itens avaliativos, bem como os critérios e seus respectivos valores (Figura 04). As notas obtidas na avaliação dos trabalhos foram registradas no sistema Q-acadêmico pelos professores como atividade extraclasse para somar com as demais avaliações do período. O resultado das avaliações teve média aritmética de 8,64, o que demonstrou ótimo desempenho dos alunos na construção e execução dos trabalhos.



**NÚCLEO DE ESTUDOS AFROBRASILEIROS E INDIODESCENDENTES –  
IFMA/NEABI – CAMPUS BARRA DO GORDA**

**I ENCONTRO REGIONAL DOS JOVENS NEABINOS - 2015**

**FICHA DE AVALIAÇÃO DOS TRABALHOS**

Turma:		Módulo:	
Modalidade:			
Item Culinário:			
Professora(s) Avaliador(a):			
TRABALHO ESCRITO: 10 PONTOS (PE 803)			
ITENS A SEREM AVALIADOS			
Nº	ITEM	ESCALA	NOTA
01	Estrutura geral do trabalho	0-1,0	
02	Redação	0-1,0	
03	Fundamentação teórica	0-1,0	
04	Recursos de Apresentação (painéis, banners, cartazes, folders, etc.)	0-1,0	
05	Comunicação oral	0-1,0	
		<b>TOTAL</b>	

(\*) A pontuação deve ser apresentada no intervalo da respectiva escala com uma casa decimal.

Nº	ITEM	CRITÉRIO	ESCALA	NOTA
01	Prato	Degustação	0-1,5	
		Originalidade e Criatividade	0-1,0	
		Apresentação	0-0,5	
02	Estande	Organização	0-0,5	
		Decoração	0-0,5	
		Atendimento	0-0,5	
		Higiene e Limpeza	0-0,5	
		<b>TOTAL</b>		

(\*) A pontuação deve ser apresentada no intervalo da respectiva escala com uma casa decimal.

Coordenador NEABI/BDC
Professor Avaliador(a)

Figura 04: Ficha de avaliação dos trabalhos apresentados durante o I Encontro Regional de Jovens Neabinos – 2015 (Fonte: Ricardo Guimarães).

No encerramento do turno da manhã, após a avaliação, os alunos comercializaram os itens da culinária afro-brasileira, com valores acessíveis a todos servidores, alunos e colaboradores. A arrecadação monetária serviu tanto para repor os gastos obtidos no preparo dos pratos, quanto para ser utilizada nos eventos de colação de grau, e/ou festa de formatura (Figura 05).



Figura 05: Durante o evento os alunos puderam comercializar os itens culinários, como fonte de renda para custear os gastos com o preparo e arrecadar fundos para a colação de grau e/ou festa de formatura (Fonte: Ricardo Guimarães).

Os mesmos itens culinários também serão comercializados durante o Seminário de Encerramento do Mês da Consciência Negra, que ocorrerá no período de 26 e 27 de novembro de 2015 na instituição, en-



volvendo todos os NEABI'S dos campi, o que se justifica pela distância do Campus Barra do Corda em relação aos comércios de alimentação, tendo em vista que a entidade ainda não se disponibiliza de um restaurante (Figura 06).



Figura 06: Itens culinários que foram apresentados pelas turmas no evento, estes serão expostos e vendidos durante o Seminário de Encerramento da Consciência Negra no Campus Barra do Cord – MA (Fonte: Ricardo Guimarães).

Os materiais de pesquisa produzidos pelos alunos foram encaminharam à coordenação do NEABI/BDC, neles contendo o trabalho escrito, fotos e imagens, conforme o que determina o Regimento Interno na Seção VIII no seu Art. 22 que trata do uso e conservação dos docu-

mentos. Estas informações estão sendo utilizadas na composição de livro de receitas afro-brasileiras a serem publicadas também em um blog do Campus e disponibilizados na biblioteca do referido campos (Regimento Interno, Seção VII, Art. 21).

A segunda etapa da ação afirmativa ocorreu no período vespertino, na qual iniciamos com uma palestra ministrada pelo Prof. Carlos Eduardo que abordou o tema “Qual o Significado de 13 de Maio de 1888?”. Na oportunidade, o docente abordou essa questão do ponto de vista dos eventos históricos que culminaram na Abolição da Escravatura com a Lei Áurea decretada pela Princesa Isabel em 1888, além de ter promovido, junto à plateia um diálogo e reflexões sobre a “valia” de se “comemorar” a data. Este ponto serviu como elo para discutir a atual situação do negro em várias esferas da vida cotidiana: mercado de trabalho, educação, políticas sociais, violência, dentre outros fatores que dialogam com esta problemática.

E para encerramento de toda atividade acadêmica do NEABI/BDC realizamos dois momentos artístico-culturais. O primeiro ato foi uma apresentação de ritmos diversos da cultura afro-brasileira, em que o Prof. Gerardo Soares conduziu os alunos tanto na interpretação de músicas afro-brasileiras, propondo a valorização e influência dos ritmos e instrumentos africanos no desenvolvimento da música popular brasileira e de outros países, quanto no processo de ensino-aprendizagem por meio do gênero textual, leitura, interpretação e produção de textos, despertando, assim, o interesse pelos alunos e presentes na arte e cultura afro-brasileira (Figura 06).





Figura 06: Alunos do IFMA/Campus Barra do Corda (MA) realizando apresentações de grupos que interpretaram composições de músicas afro-brasileiras (Fonte: Aciel Tavares).

No segundo momento, o Professor Ricardo Guimarães juntamente com os Grupos de Capoeira VO<sub>2</sub> MAX (capoeira regional) e GABA (capoeira angola) apresentaram ao público algumas diferenças existentes entre as duas práticas. E através do seu rico universo, a capoeira, contribuiu com o processo educativo e na formação de cidadãos conscientes, que por meio da musicalidade, a ancestralidade e a ludicidade, somada a valores humanizantes e diferenças culturais, compõe a nossa nação (Figura 07).



Figura 07: Oficina de capoeira como instrumento educativo e de conscientização cidadã, sendo desenvolvida por professores, alunos IFMA/BDC e colaboradores como o Grupo VO2 MAX/BD (Fonte Aciel Tavares).

Esta manifestação cultural é reconhecida no mundo pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. O resultado desta oficina foi uma proposta de parceria do NEABI/BDC e o Núcleo de Qualidade de Vida e Atenção à Saúde do Servidor – NQ-VASS, para a formação de um grupo de capoeira no campus, o qual terá

a participação de servidores, alunos e integrantes da comunidade, onde iremos desenvolver habilidades psicomotoras, uso de instrumentos musicais (berimbau, pandeiro, atabaque e reco-reco), cantos e estudos sobre a história da capoeira no Maranhão e Brasil.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O I Encontro Regional dos Jovens Neabinos no Campus Barra do Corda - EJNBDC teve uma ótima repercussão no meio acadêmico, bem como na sociedade barra-cordense, pois, apesar da população possuir na sua formação étnica um pequeno percentual de indivíduos da cor ou raça negra, sendo constituída em sua maioria da cor ou raça branca e indígena (IBGE, 2010), algumas manifestações culturais oriundas da cultura afro-brasileira fazem parte do calendário festivo do município, como exemplo temos a “Punga” (dança afro) com décadas de resistência e a Capoeira Regional trazida da Bahia e Angola adotada da Ilha de São Luís.

A proposta desta ação afirmativa é fomentar a valorização dos princípios étnicos básicos que sustentam a identidade das comunidades negras e sua influência na história, cultura, arte e música do povo brasileiro. Desta forma, ao apresentar outros itens culturais pertinentes à história e cultura afro-brasileira aos servidores, alunos e colaboradores, acreditamos que a semente da cidadania e da tolerância às diferenças étnicorraciais foi plantada, para que nasça uma sociedade mais justa e sem preconceitos.

A prova disto foi o empenho dos principais protagonistas do evento, a propósito, os alunos. Pois, mesmo com os recursos financeiros escassos foi possível realizar todas as etapas previstas no projeto, o

que demonstra a dedicação, criatividade e acima de tudo organização sistemática das atividades desenvolvidas. Não menos importante, foi o envolvimento de todos os segmentos da instituição (direção, docente, administrativo e terceirizado) na coordenação, orientação e diversos tipos de serviços prestados, antes, durante e depois da ação afirmativa.

Portanto, a recomendação é que o Encontro Regional dos Jovens Neabinos permaneça no calendário anual do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão -IFMA, sempre buscando uma temática diferente e inovadora, que esteja pautada na Lei Nº 10.639, 09 de janeiro de 2003, e contribua na formação de cidadãos conscientes dos benefícios, conflitos, miscigenação e leis que existe para amenizar ou extinguir os impactos negativos na relação inter-racial do país.

## AGRADECIMENTOS

A Deus por ter nos dado força e discernimento para superar as dificuldades.

Aos nossos ancestrais por terem iniciado esta luta por um mundo melhor.

A este instituto, e a todos os servidores pelo apoio, sugestões e participação efetiva no cumprimento das etapas do projeto.

Aos alunos pela dedicação, criatividade e empenho na construção e exposição dos itens culinários, na etapa de maior importância do evento.

A Coordenação Central e Coordenadores de campi do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indíodescendentes – NEABI, pelas informações prestadas durante a realização do EJNBDC.

A minha esposa Luciana Flores, minha filha Maria Isabel e meus familiares pela paciência e solidariedade nos momentos distantes da família.

A todos aqueles que contribuíram direta ou indiretamente no desenvolvimento das ações afirmativas.

Ricardo Fonseca Guimarães, Organizador e Coordenador Geral do I Encontro Regional dos Jovens Neabinos - Campus Barra do Corda - MA.

## REFERÊNCIAS

ALVARENGA, Mary. **A influência africana na culinária brasileira**. Slideshare. Disponível em: <<http://www.slideshare.net/Alvarenga-48/culinria-afrobrasileira-14346412>> Acesso em 02 de maio de 2015.

ALVARENGA, Mary. **A influência do negro na cultura brasileira**. Portal do professor Disponível em: <<http://portaldoprofessor.mec.gov.br/fichaTecnicaAula.html?aula=35034>> Acesso em 02 de maio de 2012.

BRASIL, Ministério da Educação. Resolução N° 008, de 2010: Regimento Interno do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indíodescendentes - NEABI. 1ª ed. Brasília, 2010. 15 p.

BRASIL, Presidência da República. Lei n° 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei n° 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 da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências.

Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Etnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana. MEC, Brasília - 2005.

FERREIRA, Márcio Carvalho C. **A influência africana no processo de formação da cultura afro-brasileira**. Disponível em <<http://www.acordacultura.org.br/artigos/29082013/influ%C3%Aancia-africana-o-pro>>

cesso-de-forma%C3%A7%C3%A3o-da-cultura-afro-brasileira> Acesso em 02 de maio de 2015.

IBGE, Censo Demográfico do Município de Barra do Corda (MA). Disponível em <<http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/temas.php?lang=0&cod-mun=210160&idtema=90&searchmaranhao|barra-do-corda|censo-demografico-2010:-resultados-da-amostra-caracteristicas-a-populacao->>> Acesso em 14 de setembro de 2015.

# DE TERRA DO FEITIÇO E CAPITAL DA MAGIA NEGRA À CIDADE DE DEUS: na encruzilhada discursiva midiática sobre as religiões afro em Codó - Maranhão

Gerson Carlos P. Lindoso<sup>1</sup>

## 1 INTRODUÇÃO

Ao longo dos últimos anos (LINDOSO, 2014, 2012) temos acompanhado e registrado matérias televisivas sobre o universo afrorreligioso maranhense, particularmente sobre a cidade de Codó no Estado do Maranhão, que se destaca nesse cenário apresentando uma religião de bases africanas, o Terecô, intercruzada com outras matrizes afro de modo mais acentuado, a exemplo do Tambor de Mina e a Umbanda. Em 2011 foi veiculado no Programa Superpop, Rede TV, da apresentadora Luciana Gimenez, uma reportagem sobre a cidade de Codó, rotulada negativamente como ‘CAPITAL MUNDIAL DA FEITIÇARIA’ tendo como destaque o pai-de-santo Wilson Nonato de Sousa, mais conhecido como Bitá do Barão, que foi identificado como o pai-de-santo dos políticos; já em 2013 foi exibida a reportagem ‘Festa de Santa Bárbara’ em canal fechado na Discovery Channel continuou reforçando estereótipos negativos a respeito da cidade ‘Codó-Capital da Magia Negra’, e seus principais agentes dentro do contexto afrorreligioso, Bitá do Barão, mais uma vez apareceu como figura de grande poder e influência.

<sup>1</sup> Professor EBTB de Português e Inglês, IFMA-Campus São Luís Centro Histórico, Vice-Coordenador do NEABI-IFMA-SL-CH, Pesquisador de Religiões Afro-Brasileiras, Coordenador do Grupo de Estudos Afro-Brasileiros e Culturais-GEABRAC-IFMA.

É importante destacar que essas discussões fazem parte de nossas pesquisas em Antropologia das Religiões Afro-Brasileira relacionada com a Comunicação por mais de uma década, especialmente o trabalho que desenvolvemos com a AD (Análise do Discurso), ou de como podemos fazer uma leitura dos textos midiáticos acerca das religiões afro-brasileiras e seus agentes sociais (LINDOSO, 2004). Desde quando começamos a fazer pesquisa de iniciação científica no Curso de Jornalismo da Universidade Federal do Maranhão-UFMA, através do Departamento de Ciências Sociais-Antropologia dessa mesma instituição de ensino superior por meio do Grupo de Pesquisa Mina, Religião e Cultura Popular-GPMINA, coordenado pelos antropólogos Sérgio e Mundicarmo Ferretti, esse tema tem sido explorado por nós, no intuito de perceber como essas religiões ao longo da história de suas relações com a mídia são conturbadas e problemáticas, pois a partir do instante em que não são invisibilizadas são rotineiramente representadas por meio de rotulações, estereótipos negativos e estigmas.

Concordamos com Setton (2001, p. 34) apoiada em Bourdieu (1997) quando afirma que todo discurso, a partir da visão desse teórico deve ser compreendido dentro de um contexto social de produção e veiculação, nesse sentido é necessário refletir que a prática lingüística em si comunica mais do que a informação declarada sendo preciso observarmos quem faz o uso da fala, de onde fala e quando fala. No caso das religiões afro no país e o sistema brasileiro de comunicação esse lugar de 'fala' esteve por muito tempo descomprometido com o povo-de-santo, pois esses veículos massivos serviram como instrumentos de perseguição e de intolerância contra as mesmas, como atesta o professor e babalorixá Júlio Braga (1995, p.24) ao citar comentários de Nina Rodrigues sobre essas relações conflituosas ainda na primeira metade do séc. XX:



Nina comenta, também, a maneira como a imprensa se compraz em noticiar, sem a necessária isenção de ânimos, as frequentes incursões da polícia, a diferentes terreiros de Candomblé. Aliás, o tom irônico, quase de deboche, vai estar sempre presente em quase todas as notícias jornalísticas que tratam da repressão policial (BRAGA, 1995, p.24).

Percebemos aqui, as conhecidas interações discursivas dos meios de comunicação brasileiros transformados em armas repressivas em grande parte das vezes utilizadas ao longo de seu histórico por determinados grupos sociais (hegemônicos, elitistas, racistas, homofóbicos, etc.), detentores dessas concessões, para perseguir os (as) seguidores (as) dessas religiões ao longo da sua existência no país. O discurso é o objeto teórico da análise do discurso (AD) sendo compreendido como algo que ‘fala’ antes e através do texto, baseado no que Eni Puccinelli Orlandi (1996, p. 71) teoriza de que o discurso é uma dispersão de textos cujo modo de inscrição histórica permite que possamos definir como um espaço de regularidades enunciativo-discursivas.

O Estudo da AD se propõe a analisar nesses textos posições, marcas, símbolos, significados ou mesmo o próprio espaço enunciativo-discursivo dos ‘falantes’ e ‘não-falantes’ através das mídias. Destacamos que essas reflexões são contempladas dentro das linhas de pesquisa do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indiodescendentes-NEABI do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão-IFMA, especificamente a História Afro-Brasileira, itens 1 e 2, que versam sobre a História do Negro no Brasil e a Culturas negras de maneira diversificada (SOBRE NEABI, 2015).

Mesmo antes da criação do NEABI-IFMA, janeiro de 2010, já militávamos em prol de uma educação para a diversidade e também inclusiva, em consonância com o projeto de ações afirmativas, que explicita

como um de suas propostas o sistema de cotas para negros nos espaços educacionais brasileiros. Com a formalização do núcleo no IFMA, que tem como representantes pioneiros (as) o prof<sup>o</sup> Batista Botelho e a prof<sup>a</sup> Socorro podemos melhor respaldados lutar por mais igualdade, visibilidade e acesso dos afrodescendentes e demais grupos culturais, étnicos diferenciados, etc. aos nossos institutos federais no Estado do Maranhão.

Dividimos o nosso ensaio em seis partes contando a primeira com essas notas introdutórias, seguido pelo segundo, intitulado ‘Maria Barba Jogou Pedra no Mar’: hoje é dia de folgar senhor’, que traz algumas definições sobre a matriz afro Terecô, devoção a Santa Bárbara e alguns líderes codoenses terecozeiros; o item três traz uma abordagem analítica sobre os rótulos negativos da cidade, quando é representada pela mídia, a exemplo de Codó-Terra do Feitiço e da Magia Negra’; no tópico quatro, focalizamos os programas televisivos Mirante Repórter e Globo News que fazem uma leitura diferenciada do contexto afrorreligioso codoense; na parte cinco fazemos uma comparação dos discursos dos dois programas televisivos para perceber suas diferentes abordagens e concluímos com as nossas considerações finais no item seis.

## **2 MARIA BARBA JOGOU PEDRA NO MAR: HOJE É DIA DE FOLGAR SENHOR!!!**

É expressivo o grau de importância do apreço e devoção do Catolicismo Popular, presente nas religiões afro-brasileiras de modo geral, particularmente no Maranhão em que santa Bárbara adquire grande proeminência sendo alçada as categorias de ‘rainha’, ‘mãe’ e ‘padroeira’ pelos seus devotos. É considerada a padroeira do Tambor de Mina, da Cura ou pajelança (‘pajeleira’), patrona do Terecô, mestra dos mineiros,

tereçozeiros e curadores e a ‘grande chefe de encantaria’ (FERRETTI, M., 2001a, p. 159). O dia de sua festa é 4 de dezembro, data que marca o início do ano litúrgico no Tambor de Mina, religião de matriz africana fundada no Maranhão em meados do séc. XIX com influências culturais de várias nações de matriz africana Jeje, Nagô, Cambinda, Balanta, etc., sendo uma das festas mais importantes do calendário afroreligioso maranhense. É a deusa dos raios, ventos e tempestades, sincretizada como Oyá ou Iansã (entre os Nagôs); Nochê Sogbô (ritos Jeje Daomeanos); Matamba/ Bamburucema (CongoAngola/ Bantus) variando de acordo com seu contexto nas religiões afro-brasileiras. Seus (as) filhos (as) usam colares de contas de vidro grená (vermelho-escuro, acastanhado), amarelo, branco, de acordo com a nação; seu dia da semana é a quarta-feira, o mesmo do seu marido Xangô (orixá do fogo, justiça, da pedreira) e seus símbolos como na África são os chifres de búfalo e um alfanje, recebendo sacrifícios de cabras e oferendas de acarajé, mais conhecido na Bahia como o ‘bolinho de Iansã’ (VERGER, 2002, p.170). Segundo Maria de Lourdes Siqueira (1998, p. 369) no dia 4 de dezembro de cada ano em Salvador-Bahia, é oferecido um caruru de dez mil quiabos, comida ritual, à população de modo gratuito no mercado de São Miguel, uma homenagem dos vendedores desse centro comercial ao orixá Iansã.

O ‘Terecô ou Mata’ é uma religião afro com predomínio de influências de tradições banto (Angola e Cambinda) e não jeje-nagô como usual no Tambor de Mina (cidade de São Luís) sendo muito conhecida por algumas outras expressões, ‘Tambor da Mata e Bárbara Soeira’ (FERRETTI, M., 2000, p.90). Alguns municípios maranhenses como Codó, Caxias e um povoado de Codó Santo Antônio dos Pretos são muito citados e relacionados com o Terecô ou ‘Mata’, onde essa matriz é analisada por Ferretti, M. (2001a, p.102) como muito perseguida pela polícia,

hostilizada pela igreja católica e evangélicas, sendo organizada parece que primeiro no povoado negro, Santo Antonio dos Pretos:

A religião afro-brasileira de Codó aparece nos textos analisados como muito perseguida pela polícia, hostilizada pela Igreja Católica e pelas denominações evangélicas e organizada primeiro nos povoados negros, como o de Santo Antônio- que continua exercendo grande influência sobre ela, uma vez que ali foram preparados dona Antoninha (a mãe-de-santo mais antiga que conhecemos em Codó, falecida em janeiro de 1997) e Bitá do Barão (o pai-de-santo mais famoso da região) (FERRETTI, M., 2001a, p.102).

Na religião afro de Codó as influências jeje daomeanas podem ser comprovadas pela própria utilização do termo ‘budun’ (ou vodum) em meados da década de 40, para se reportarem as entidades espirituais recebidas pelos negros (FERRETTI, M., Id, p.104). Paralelo a possíveis marcas culturais jeje daomeanas no Terecô de Codó, Ferretti, M. (Id, Ibid) baseada em constatações de Eduardo (1948, p. 8) mostra que os negros de Codó tinham procedência de Angola, Congo e Senegal (bantos), registrando o uso do berimbau nos rituais religiosos em Santo Antônio dos Pretos.

Há vários outros aspectos especiais que diferenciam a religião afro de Santo Antonio dos Pretos, no passado com a Mina Jeje e a Mina Nagô, embora tenha pontos em comum que as aproximam, são citados por Ferretti, M. (Id, p.105) ao analisar estudos de outros pesquisadores (EDUARDO, 1948, MACHADO, 1999, SOUSA, 1996 etc.):

A religião afro-brasileira de Santo Antonio, também denominada ‘Barba Soeira’, Mata ou Terecô, tal como apresentada pelos autores comentados, possuía no passado, muitas diferenças em relação à Mina jeje (Daomé) e a Mina Nagô da capital: pedras de assentamento guardadas em caixas de madeira (‘urna’); poste central no barracão (‘guna’); toque realizado com um só tambor, de uma só membrana (tambor da mata) com maracás (cabaças sem revestimento

de malha de contas), berimbau e pífaró etc. Mas também possuía muitos pontos em comum com a Mina mais tradicional de São Luís: o encantado era quem dava o seu nome; só se batizavam os médiuns, dois anos após estarem recebendo seus guias; os terreiros tinham pedra de castigo; e parece que a religião não era confundida com curandeirismo ('magia curativa') nem com feitiçaria (trabalho para o mal ou 'magia negra') (FERRETTI, M., 2001a, p.105).

Esses elementos característicos do Terecô atualmente ainda podem ser encontrados em Codó, assim como no seu povoado Santo Antônio dos Pretos, mas com ressalvas, devido não estarem organizados ou estruturados de maneira unívoca ou em uma só religião, apresentando cruzamentos e elementos afro-religiosos diferentes do próprio Terecô. Ferretti, M (2001a, p.148) identifica isso em um dos terreiros de Codó, Tenda Santa Bárbara:

O cruzamento da 'linha de Codó com a Mina e a Umbanda apareceu, nos rituais observados na Tenda Santa Bárbara, mais como justaposição do que como integração, tal como vem ocorrendo com o catolicismo no Tambor de Mina mais ortodoxo. A presença delas foi mais notada na abertura dos rituais, quando foram cantados hinos da Umbanda e doutrinas de Mina. (FERRETTI, M, 2001a, p.148).

A própria palavra 'cruzamento' vai expressar a junção ou união (sincretismos!) dentro da religião afro de Codó, o Terecô, que ora é desenvolvido junto a Umbanda e com o Tambor de Mina, explicita misturas já observadas atualmente em grande parte dos terreiros de Codó. As entidades espirituais do Terecô também são organizadas em famílias como no tambor de Mina e uma das maiores e mais importante delas é a de 'Légua Bugi Buá da Trindade'.

Além das entidades da família de Légua Bugi, no Terecô são cultuados voduns jeje nagô (Averequete, Sogbô, Euá) e entidades da mata

e caboclos, comandados pelo próprio Légua Bugi, entretanto, além dele como chefe há também Maria Bárbara Soeira, entidade associada a Santa Bárbara e, às vezes com ela confundida (Id, Ibid). Outras especificidades ou especialidades do Terecô tradicional de Codó em relação ao tambor de Mina Jeje e nagô de São Luís são apontadas por Ferretti, M. (2001a, p.68-69):

A) Grande atividades em Gongás domésticos dos terecozeiros chefes (pais-de-santo), e reduzido número de festas e rituais públicos nos barracões (uma grande festa por ano). B) Abertura do toque com “Louvariê”, e chamada dos encantados com joelhos em terra e com as mãos, cabeça também. C) Instrumentos musicais com tambor de uma só membrana (Tambor da Mata), maracás (cabaças cheias de sementes mas sem malhas de contas, como as da Mina), Pífaró, Marimba ou Berimbau e ausência de ferro (agogô). D) Dança de ritmo corrido e com muitas rodadas pelos participantes ou terecozeiros. E) Uso de batatas rodadas e presença masculina entre os médiuns. F) Toque iniciado geralmente a noite e continuado até o dia seguinte sem interrupções.

Na verdade, o Terecô mesmo estando cruzado com a Mina e a Umbanda em grande parte ou maioria dos terreiros em Codó e nos povoados próximos continua com suas características intrínsecas e específicas como observamos ao longo dos festejos de Umbanda (agosto de 2006) na tenda Espírita de Umbanda Rainha de Iemanjá, comandada por pai Bitá do Barão. Acompanhamos parte desse festejo que tem duração de uma semana de festas, com toques, obrigações, apresentações de manifestações culturais, boi de encantado, procissão, sessão de Cura; rituais diversificados para as entidades espirituais daquele terreiro de Umbanda e do próprio pai-de-santo, onde pudemos identificar muitas aproximações e ligações dessa tenda com o Terecô, apesar de seu líder se identificar como umbandista em grande parte das vezes.

Queremos chamar à atenção para a programação do festejo no primeiro dia (12/08/2006), a abertura da festa, que é feita no ritmo da ‘mata codoense’ (expressão presente na programação do convite do festejo), onde Bitá do Barão inicia os seus trabalhos espirituais com os rituais do Terecô, afirmando também sua identificação e da sua casa com o mesmo. Paulo Araújo (2011) em sua pesquisa sobre religiões afro-brasileiras em Codó, especialmente sobre o Terecô expõe algumas reflexões em torno dos ‘cruzamentos’ dessa vertente afro-religiosa com outras (a exemplo da Umbanda e do Candomblé), aponta que a Umbanda ao ser ‘cruzada’ com o Terecô (processo de Umbandização) pode ter contribuído para a resistência de alguns elementos do mesmo em oposição ao Candomblé, pois segundo esse estudioso ainda não há um processo de ‘candombleização’ vigente acentuado em Codó. No Programa Globo News aparece a mãe-de-santo Nilza de Odé, que se identifica enquanto candomblecista, mas afirmamos que há uma predominância numérica de umbandistas, terecozeiros (as), mineiros (as), curadores (as) na cidade.

### **3 TERRA DO FEITIÇO, CAPITAL DA MAGIA NEGRA E REFERÊNCIA MUNDIAL EM FEITIÇARIA: AS ROTULAÇÕES NEGATIVAS DE UMA CIDADE**

Dentre todas as adjetivações, classificações ou definições acerca da cidade de Codó, que circulam na sociedade local, maranhense e brasileira de forma geral, a denominação da cidade como ‘Capital Mundial da Feitiçaria’ lançada pelo programa Superpop (2011) não deixa de ser impactante e diferenciadora, quando a relacionamos com o conjunto já conhecido. Observamos que essas categorizações são muito mais divulgadas, sensacionalizadas ou espetacularizadas pela mídia, quando apresentam uma carga negativa ou pejorativa das religiões afro-brasileiras:

- Capital da Magia Negra, Terra do Feitiço, Meca da Macumba Maranhense, denominações pejorativas apresentadas no Programa televisivo, Domingo 10, de Marília Gabriela, exibido em 1994 pela TV Bandeirantes sobre magia negra em Codó.
- Terra do Feitiço; Meca da Macumba Maranhense; Capital da Magia Negra (MELO, 1998, p. 16), repetidamente essas classificações são reforçadas ou reiteradas pela jornalista Flávia Regina na matéria 'Bitá do Barão-o cabo eleitoral do além' na extinta Revista Parla. Ela se embasou no programa televisivo polêmico, elencado acima, Domingo 10.
- Terra do Feitiço, Meca da Macumba; Capital da Magia Negra (VERÍSSIMO, 2002, p. 79), mais uma vez os termos se repetem na reportagem 'Bat Macumba', exibida pela Revista Trip, nº 102, ano 2002, de autoria de Arthur Veríssimo, que foi o mesmo jornalista responsável pelas reportagens sobre Codó e Bitá do Barão, exibida no programa analisado Superpop.
- Codó, a Esquina do Além; Portas do Além; Terra dos Feiticeiros; Capital Brasileira da Magia (FERREIRA, 2010), são termos apresentados sobre Codó na reportagem 'Codó, a esquina do além, da Revista National Geographic, nº 124, Julho de 2010, que aborda a cidade como um espaço ou local de trânsito intenso (as ruas de Codó) de espíritos; as portas do além, como um dispositivo que permite conexões com um outro mundo, o espiritual, das entidades sendo necessário atenção quanto a isso, como atesta Ferreira (Id Ibid).
- Codó, Capital Mundial da Feitiçaria (SUPERPOP, 2011), adjetivação pejorativa mais recente sobre a cidade de Codó,



alusiva às supostas práticas de magia maléfica (feitiços, rituais de magia negra) desenvolvidos nesse lugar, exibida no Programa Superpop da Rede TV.

- Codó, Capital da Magia Negra (NA FÉ, 2013), velhos estereótipos conhecidos sobre a cidade e as religiões afro-codoenses reproduzidos mais uma vez no programa documentário Na Fé, exibido em canal fechado na Discovery Channel (Doc Reality) no ano de 2013, apresentado pelo jornalista e amigo de Bitá, Artur Veríssimo.
- Codó, Cidade de Deus e Capital Brasileira da Umbanda (Globo News e Repórter Mirante): programas televisivos exibidos no ano de 2014 que refletem aparentemente classificações positivas, mas nas entrelinhas do discurso enveredam pela estereotipia da negatividade.
- Codó, Cidade dos Mistérios (Revista Maranhão Hoje), Ano III, Agosto de 2015, reportagem com Bitá do Barão, categorização reproduzida por esse pai-de-santo, que afirma que a cidade é ‘terra dos mistérios’.

Mundicarmo Ferretti (1999, p. 44-45) faz algumas reflexões antropológicas valiosas sobre os motivos que levaram à cidade de Codó a ser considerada como ‘terra da macumba’, ‘terra do feitiço’ e ser representada pelas imagens televisivas do programa Domingo 10, de Marília Gabriela como ‘capital da magia negra’:

Procurando compreender os motivos que levaram aquela cidade maranhense a ser considerada “terra da macumba”, a ter sido considerada “terra do feitiço” e ser apresentada pela TV Bandeirantes como capital da “magia negra”, constatamos que 1) embora o termo macumba seja mais

usado ali como sinônimo de feitiçaria é muito empregado nos terreiros do interior do Maranhão para designar toda religião de terreiro; 2) No Brasil, a religião afro-brasileira em geral, foi vista como feitiço, desde que começou a se organizar, e a perseguição e/ ou controle policial foram enfrentados não apenas pelos terecozeiros, mas também em algumas épocas, pelos mais respeitados terreiros de Mina e Candomblé (Dantas, 1988, Maggie, 1992); 3) a magia negra em Codó (“trabalho para o mal”) é conhecida como Quimbanda e considerada coisa de Exu e de Pombagira, e não de entidades do Terecô e, embora se afirme que Légua Bogi tem “uma banda preta”, ele nunca é apresentado como uma entidade da linha negra; 4) tal como no Tambor de Mina, o culto à entidade africana Legba ou Exu é inexpressivo no Terecô, e, enquanto na Mina Jeje ou Nagô o toque é aberto com uma saudação àquelas, é aberto na Mata com uma louvação à Averequete, vodum que na Mina Jeje não tem nenhuma relação com Légba; 5) apesar de se dizer que Légua Bogi tem uma “banda preta” e de ter existido em Codó afamados feiticeiros (que, a pedido de um cliente, e por dinheiro, fala-se que podia tirar a vida de alguém), afirma-se que em Codó, no passado terecozeiros e feiticeiro eram completamente distintos. 6) a fama de Codó como “terra da macumba” e da “feitiçaria” (entendidas como trabalhos para o mal) parece ter surgido nos anos 50 quando a mãe-de-santo Maria Piauí, que chegou ali em 1936, passou a ser muito procurada por políticos e sua fama extrapolou as fronteiras do Maranhão; 7) A qualificação dada a Codó pela Band (1994), “a capital da magia negra” (que foi repudiada em São Luís por entidades do movimento negro), foi apoiada, principalmente, na figura do famoso pai-de-santo Bitá do Barão, embora outros estejam também ali construindo o seu prestígio na “linha negra”. (FERRETTI, M., 1999, p. 44-45).

Esses vários fatores nos orientam para uma análise mais geral ou histórica das religiões afro-brasileiras no país, no seu contexto de incompreensão e repressão, onde essas culturas afro-religiosas eram vistas e taxadas a partir de vários estereótipos negativos muito propalados pela

mídia impressa (jornais), desde a primeira metade do séc.XX (LINDOSO, 2004, p. 44). Yvonne Maggie (1992, p. 23) postula que, desde os tempos da colônia, a crença na magia é algo muito forte e na capacidade dela de produzir malefícios por meios ocultos e sobrenaturais é bastante generalizada no Brasil.

Baseado na crença da magia, as pessoas podem usar de modo consciente ou inconsciente os poderes mágicos sobre os outros com diversas finalidades, atrasar a vida, fechar caminhos, roubar amantes, produzir doenças, mortes e uma infinidade de outros males (MAGGIE, 1992, p. 22). E por meio dessa crença que desde o período colonial, houve uma demanda muito grande em torno da casa de curandeiros, centros, terreiros, benzedeadas, espíritas e médiuns de todas as espécies (Id Ibid).

Isso tudo levou o Estado a criar mecanismos reguladores de combate a feiticeiros e bruxos, sendo que esses já existiam desde a época colonial nos locais de culto. Com o decreto de 11 de outubro de 1890, o Estado criou ferramentas reguladoras de combate à feitiçaria, instituindo o Código Penal. Nesse código foram instituídos três artigos referentes à prática ilegal da medicina, à prática da magia e à proibição do curandeirismo, denotando por parte dos seus elaboradores a necessidade de criar modos e instituições para o combate de seus produtores (Id Ibid), os juízos especiais, a polícia, pessoas especializadas, os processos.

O universo repressivo do Estado, referente às religiões afro-brasileiras em meio ao seu contexto de organização, foi decisivo nas investigações, acusações de feitiçaria e práticas ilícitas de magia, homogeneizando e criando propositalmente ‘confusões’ e ‘incompreensões’ sobre a simbologia afro-religiosa. No Maranhão, o período mais forte dessas repressões de acordo com Santos (1989, p. 117) ocorreu nos anos que

precederam as duas grandes guerras mundiais, arrefecendo um pouco entre o período da revolução, de 1930 a 1935, mas com o Estado Novo, até 1950 foi identificado o momento mais crítico de repressão às religiões afro-maranhenses.

Como atesta Santos (Id Ibid) o Estado Novo ficou marcado como uma época sombria para os terreiros, já que muitos foram fechados, inúmeros casos de espancamentos de pais-de-santo e de confisco de bens de culto e a venda dos objetos de culto (extorsão) pela polícia. Essas contextualizações servem para que possamos perceber que essas identificações ou associações das religiões afro-brasileiras com às práticas ilícitas de magia remontam a sua própria história de formação e organização.

Nos demais itens expostos por Mundicarmo Ferretti (1999, p. 44-45), especificamente do 3 ao 5, essa estudiosa lança idéias explicativas acerca de aspectos ritualísticos e do panteão afro-codoense (entidades espirituais, a exemplo de Légua Bugí) próprio dessa matriz, o Terecô, que no passado se apresentavam bastante separadas de elementos relacionados à magia maléfica. É importante frisar a figura de ‘Seu Légua’ ou ‘Légua Bugí Buá da Trindade’ como uma das entidades espirituais ‘tradicionais’ de Codó e do Terecô com um histórico plural de sentidos e significados em torno dele, o que demonstra que o mesmo acaba não se adequando a uma só história ou uma memória isolada.

As entidades espirituais no Tambor de Mina, assim como no Terecô são organizadas em famílias e no último, a maior e mais importante é a do controvertido Légua Bugí Buá da Trindade (FERRETTI, M., 2001b, p. 64):

No terecô, como no Tambor de Mina, as entidades espirituais são organizadas em famílias, sendo a maior e mais importante a da controvertida entidade espiritual Légua Bugí Buá da Trindade, apresentado em Codó como um príncipe

guerreiro, filho de Dom Pedro Angaço (conhecido em São Luís como o representante de Xangô na mata) e como preto-velho angolano. Légua Bugí é também apresentado em terreiros da capital maranhense como vodum cambinda (Casa das Minas Jeje), ou como um misto de Légba (Exu) e do vodum Jeje Poliboji (Oliveira, 1989). (FERRETTI, M., 2001b, p. 64).

Outras definições para ‘Seu Légua’ são expostas pela autora, dentre elas a de que ele foi o primeiro encantado a vir ao mundo, baseada em depoimento de Dona Antoninha, mãe-de-santo tradicional de Codó, já falecida (FERRETTI, 2001a, p. 161). Ainda fazendo referências a esse contexto, a família de Légua Bugí congrega espíritos de negros maranhenses ‘endiabrados’, como o encantado Lauro Bogí, que teve vida desregrada (alcoólatra), morreu cedo e, que provavelmente, ou era ou é revoltado, por isso maltrata seus cavalos (filhos ou médiuns, que incorporam essa entidade).

Mundicarmo Ferretti (Id p.163) pontua que as características da família de Légua apresentam similaridades com os exus de Umbanda, entidades atualmente muito recebidas pelos terecozeiros de Codó, é uma questão de grau, onde os encantados da família de Légua são metade pretos, metade diabo e não fazem pura feitiçaria (só trabalho para o mal). Percebemos que esse contexto é complexo, variável e depende muito do universo afro-religioso, no qual os exus de Umbanda estão inseridos.

A reportagem da Tv Bandeirantes (Codó, Capital da Magia Negra!) sobre Codó foi polêmica, sensacionalista e impactante, talvez um pouco mais do que a do programa analisado Superpop (2011), da Rede TV, entretanto, isso é relativo visto que no segundo a carga simbólica de significados está inteiramente contextualizado ao primeiro. Em sua análise sobre a representação de Codó como capital da magia negra pelo

Programa Domingo 10, da Tv Bandeirantes, Mundicarmo Ferretti (2001a, p. 22) evidencia várias implicações:

A apresentação de Codó como a capital da magia negra tem várias implicações. Em primeiro lugar, vista como tal, essa cidade maranhense deixa de ser encarada como a ‘Meca’ do Terecô, ou Tambor da Mata, e como um importante centro religioso afro-brasileiro, onde existe um culto especial a entidades espirituais deixado por escravos africanos e sincretizado com culturas indígenas, européias e com o catolicismo, para ser vista como centro de magia (termo que na literatura afro-brasileira aparece, geralmente, em oposição à religião). Em segundo lugar, como no contexto afro-brasileiro a magia negra é, de um modo geral, categoria de acusação e não de autodefinição, a cultura afro-brasileira de Codó passa a ser enfocada por uma ótica externa e etnocêntrica. (FERRETTI, M., 2001a, p. 22).

Pelo que percebemos os sentidos referidos pela professora Mundicarmo Ferretti (Id, Ibid) concernentes à categoria ‘magia negra’ como elemento de ‘acusação’ para a cidade de Codó, transparecem nos textos narrativos e imagéticos do programa Domingo 10 com essa significação, a partir do instante que o enunciador principal (a televisão, mídia em si) transmite ou publiciza tal conteúdo para a sociedade. Tivemos a oportunidade de assistir parte desse programa em uma sessão de estudos do Grupo de Pesquisa Mina, Religião e Cultura Popular, vinculado ao Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade Federal do Maranhão-UFMA, coordenado pelos antropólogos e professores Sérgio e Mundicarmo Ferretti, onde acompanhamos algumas de suas narrativas discriminatórias e taxativas da cidade de Codó como capital da magia negra.

De acordo com a descrição de Ferretti, M. (2001a, p. 87-90) sobre o programa Domingo 10 no qual Codó aparece como “capital da magia negra” são mostrados vários elementos peculiares, que propiciaram a construção desse discurso representativo da cidade como referência em termos

de magia maléfica. Depoimentos de líderes afro-religiosos (tanto de São Luís, finado Jorge da Fé em Deus, quanto de Codó, finada Antoninha, Pai Aluísio, Seu Antônio e Bitá do Barão); padre, populares, antropólogo ilustram a matéria televisiva juntamente com o discurso carregado de preconceito do narrador e da apresentadora Marília Gabriela. (Id Ibid).

As imagens das reportagens exibidas nesse programa também são reveladoras e serviram para sustentar essa imagem cheia de estereótipos da cidade de Codó, dentre elas: o ritual na encruzilhada com pai Aluísio, onde o mesmo incorporado com Exu Caveira morde o pescoço de uma galinha e suga seu sangue; Seu Antônio, pai-de-santo que afirma trabalhar com Exu na 'linha negra', realizando despachos nas encruzilhadas e cemitérios para 'unir', 'separar', 'adoecer' pessoas, utilizando também bonecos para enfeitiçar e um homem acorrentado como se estivesse possuído por forças maléficas (FERRETTI, M., 2001a, p. 87-90). Essas imagens presentes nas reportagens e o programa Domingo 10 em si, foi motivo de muitas críticas, protestos e de um documento de repúdio contra as representações midiáticas negativas das religiões afro-maranhenses, através da cidade de Codó e do próprio negro maranhense sendo organizado por meio de várias entidades sócio-culturais do Estado: Centro de Cultura Negra do Maranhão-CCN; Grupo de União e Consciência Negra do Maranhão; Sociedade Maranhense de Defesa dos Direitos Humanos; Departamento de Sociologia e Antropologia da UFMA; Agentes de Pastorais Negras-APN'S; Comissão Organizadora do I Encontro Maranhense de Cultos Afro-Brasileiros-EMCAB e Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro-Brasileira do Maranhão-ITECAB. (A IMAGEM DISTORCIDA, O IMPARCIAL, 17/09/1994).

É importante destacar que apesar de Bitá do Barão repudiar esse programa e as imagens nele exibidas, ele afirma que ela trouxe mais

‘conhecimento’ e ‘crescimento’ para essa cidade: “só teve uma coisa que aqui teve mais conhecimento, o Codó cresceu muito com aquela matéria”. (MELO, 1998, p. 17). Na verdade, percebemos que esse enunciado de Bitá do Barão infere que a cidade apesar de ser endossada como referência em ‘trabalhos pesados’ (prática de magia maléfica), ela invariavelmente se torna mais conhecida, mais procurada tanto por supostos clientes quanto por possíveis ‘turistas’ ou ‘curiosos’.

O programa Superpop (2011) enveredou nesse caminho, tendo como objetivo identificar uma determinada liderança afrorreligiosa de destaque à nível local (Maranhão) e geral (Brasil e fora do país, exterior), de influência e projeção social com dons espirituais elevados sendo classificado como ‘o pai-de-santo dos políticos’ em um universo, segundo esse programa, em que a magia maléfica é bastante desenvolvida e utilizada. Aqui, é importante refletir sobre a diferenciação entre religião, magia e feitiçaria, visto que esses conceitos permeiam ou circulam ao longo de nossas análises em torno das variadas representações televisivas negativas mais explícitas no programa Superpop (2011) e também nos mais atuais (Na Fé, Globo News e Repórter Mirante), de 2013 para cá.

De acordo com Yvonne Maggie (1992, p. 21) ao dar um exemplo sobre a diferença entre magia e religião, a autora cita o universo das religiões afro-brasileiras, cenário bastante conhecido e acusado de ser um lugar onde se processa magia maléfica (a exemplo, o próprio programa Superpop observado aqui), especificamente os terreiros, as casas de culto, os centros como apresentando rituais públicos e privados. É nos rituais privados que se processa a magia e é neles que se processam os despachos (MAGGIE, Id Ibid).

Essa mesma autora cita Durkheim (2003, p. 26) para estabelecer algumas diferenças entre essas categorias, afirmando que a religião tem



um caráter coletivo e público; a magia se esconde do coletivo e do público, reservando-se espaços mais individuais e privados. Os crentes tanto da magia e religião mesmo tendo os mesmos deuses, o seu local de culto será em locais diferentes (MAGGIE, Id Ibid).

Na verdade, magia e religião tem muitos pontos em comum, porque se considerarmos magia como a aplicação ritualística de invocações e encantamentos de espíritos que possam intervir em certos aspectos da vida social, ela é algo que tem bases comuns com a religião (GOMES, 2011, p. 137-138). Da mesma forma que a religião, a magia vai requerer uma série de elementos que as conectam entre si (sistema de crenças, que incluem espíritos e crenças, corpo de crentes, mediadores entre os espíritos e os crentes), entretanto, a Magia é de modo proposital um sistema de intervenção na ordem das coisas e os seus mediadores podem manipular os espíritos para o bem (curas de doenças em face de intervenções de mediadores maus, como os feiticeiros) ou para o mal (magia maléfica) (Id Ibid).

Já o termo feitiçaria postulamos que ele pode ser contextualizado com a magia maléfica, ou mesmo com as intervenções de mediadores para uma determinada prática considerada como algo mal. Yvonne Maggie (Id, p. 25) estribada em Edward Evans-Pritchard, na sua obra 'Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande' (2005, p.49) apresenta algumas idéias compreensivas a respeito do termo 'feitiçaria': sistema cognitivo, sistema de crenças, sistema que visa explicar o infortúnio. A feitiçaria é entendida como uma teoria da causalidade em consonância com a singularidade do infortúnio, dando respostas para determinados questionamentos sobre a morte de uma pessoa, não de como morreu, mas o motivo da morte ou mesmo por que pessoas particulares, em lugar e hora específicos, sofreram infortúnios particulares (acidentes, doenças, mortes, perda de emprego, etc.) (MAGGIE, 1992, p. 25).

Nos programas Na Fé (A Festa de Santa Bárbara) e Repórter Mirante, que mostram Bita do Barão realizando um trabalho de limpeza e outro não especificado, com a linha dos Exus de Umbanda, delinearão muitas discussões e acabam remetendo reflexões sobre as categorias acima apresentadas, de magia e religião.

#### **4 REPÓRTER MIRANTE E GLOBO NEWS NA ENCRUZILHADA: CODÓ-CAPITAL BRASILEIRA DA UMBANDA E CIDADE DE DEUS.**

Esses dois programas televisivos foram veiculados no ano de 2014 pelo Sistema da Rede Globo de televisão, de modo local e nacional respectivamente, tendo como foco principal a cidade de Codó e seu universo afrorreligioso, especialmente falando sobre o Terecô e a Umbanda, que teve como destaque a figura do pai-de-santo Wilson Nonato de Souza, mais conhecido como 'Bita do Barão'. Nesse tópico faremos uma breve apresentação desses programas para situar o 'lugar de fala' de cada um deles na construção dos discursos sobre Codó e as religiões afro-brasileiras.

O Programa Repórter Mirante é um programa jornalístico maranhense transmitido pelo Sistema Mirante de Comunicação, que atualmente tem como proprietário o empresário timonense Paulo Guimarães. Em meio as mudanças de governo que o Maranhão passou no ano de 2014, o grupo da família Sarney implementou uma série de transformações em seus veículos de comunicação, dentre elas a venda da TV Mirante, Jornal O Estado do Maranhão, Rádio Mirante de frequência FM e AM.

Desde sua fundação e criação a TV Mirante tinha como dono o empresário Fernando Sarney, que mantinha sociedade com o seu mais

novo dono. O Repórter Mirante, que começou a ser exibido no ano de 1999, substituiu outro programa da grade televisiva da Mirante, Ação Em Cena.

O Repórter Mirante tem como proposta apresentar um formato semelhante ao programa Globo Repórter, da Rede Globo de Televisão com alcance nacional sendo caracterizado pelas suas matérias em forma de documentário, destacando variados aspectos da cultura em nosso Estado, costumes, tradições, manifestações, etc.

Apresentamos uma ficha técnica para melhor compreensão dessas características: INFORMAÇÃO GERAL (Formato: Programa Jornalístico; Gênero: Jornalismo; Canal TV: 10 (São Luís); Duração: 25 minutos; País de Origem: Brasil; PRODUÇÃO: David Peres; Apresentadores (as): David Peres e Carla Ribeiro; Transmissão Original: 27 de setembro de 2014.

Não é a primeira vez que a TV Mirante fala sobre Codó e seu universo afrorreligioso, além dos seus mais destacados representantes, a exemplo de Bita do Barão, que mantém relações pessoais com a família Sarney (a Ex-governadora Roseana Sarney é madrinha de uma das netas de Bita). Usualmente, no mês de agosto, são exibidas matérias sobre o Festejo dos Santos e Orixás na Tenda Espírita Rainha Iemanjá do mestre Bita do Barão.

Em dois blocos o programa Repórter Mirante teve como chamada principal os aspectos que constituiriam o discurso sobre Codó, as suas religiões afro e o próprio Bita como um de seus maiores representantes:

Carla Ribeiro: Olá, Bom dia! A fé em transe! . O Repórter Mirante de hoje está em Codó, A cidade maranhense conhecida como a capital brasileira da Umbanda e terra de um dos pai-de-santo mais conhecidos no Maranhão. Vamos conhecer Bita do Barão, o religioso que conquistou o respeito e a admiração dos seguidores da Umbanda em

todo país. Em seu palácio de Iansã, os rituais de incorporação, a história do mestre e de seus filhos e filhas-de-santo, e nas matas que os umbandistas consideram encantadas, um ritual mostrado pela primeira vez na televisão. Mistérios que se revelam nos ritmos dos tambores e nas manifestações do povo, que acredita no poder da fé! (REPÓRTER MIRANTE MOSTRA A FORÇA DA UMBANDA EM CODÓ-MA, 2015).

Após a chamada principal do programa realizada pela jornalista Carla Ribeiro, que destacou a importância de Codó como espaço de referência da Umbanda no Brasil, a capital brasileira dessa matriz afro, eleva o nome de Bitá, e de modo sensacionalista antecipa que o telespectador vai assistir rituais de transe nunca vistos pela televisão brasileira, no caso um trabalho realizado por Bitá do Barão com o Exu Tranca-Rua das Almas. O primeiro bloco do programa vai focalizar o festejo dos Santos e orixás na Tenda Espírita Rainha Iemanjá, falando sobre as devoções entre santos católicos em paralelo as entidades espirituais da Umbanda e do Terecô, o sincretismo afro-católico, além de mostrar o povoado remanescente de quilombo Santo Antônio dos Pretos e suas relações com os encantados e as religiões afro sendo realizadas entrevistas com moradores dessa localidade no intuito de transmitir ideias do modo de vida, tradições e costumes do povo que vive lá.

No segundo bloco são feitas referência a Bitá do Barão e sua inserção nas religiões afro-codoenses, no Terecô e na Umbanda, são mostradas entrevistas abordando a experiência desse pai-de-santo com o transe e as opiniões de clientes do exterior que procuram pelos seus serviços. No terceiro bloco se baseia em um trabalho com o Exu Tranca Rua das Almas, incorporado em Mestre Bitá no Vale dos Orixás, espaço arborizado, uma espécie de sítio que esse pai-de-santo tem somente para a realização de trabalhos espirituais; logo em seguida aparece o ritual para os caboclos, na Tenda Rainha Iemanjá e o último bloco é encerrado

por David Peres, afirmando que os rituais mostrados pelo Repórter Mirante mostram os mistérios que a Umbanda escondia, mas que somente os filhos e filhas-de-santo podem desvendá-los e que de ano a ano nessa festa Bita reina absoluto na Umbanda de Codó.

O Globo News é um canal de televisão brasileiro, o canal de notícias 24 horas por dia do Grupo Globo. Criado em 15 de outubro de 1996, tem como principais noticiários o Jornal da GloboNews, antigo Em Cima da Hora, Jornal das Dez, GloboNews em Pauta, Estúdio i e o Conta Corrente e também reapresenta programas da Rede Globo, como o Fantástico, o Jornal da Globo, o Bom Dia Brasil, Profissão Repórter, Globo Rural e o Globo Repórter (GLOBO NEWS, 2015). O programa jornalístico Globo News com Fernando Gabeira foi apresentado no dia 1º de junho de 2014 e também versou sobre a Cidade de Codó, aqui apresentada como ‘Cidade de Deus’, concentrando entrevistas com variadas pessoas, que tem relações com as religiões afro em Codó e sua cultura, a exemplo da mãe-de-santo Nilza de Odé, Bita do Barão, Maria do Santo, Domingueiro, moradores de Santo Antônio dos Pretos e do Presidente da Associação de Umbanda e Candomblé de Codó, Marcelo Senzala.

As pautas das entrevistas tiveram como conteúdo a categorização do Terecô enquanto matriz afro de Codó, suas características e distinções, sua referência no Maranhão, repressão policial as religiões de matriz africana; Santo Antônio dos Pretos como fonte de espiritualidade de Codó; Bita-vida e relações com a religião; Políticas públicas para as comunidades-terreiros codoenses e encantados, encantaria maranhense.

Foram exibidos vários espaços que serviram como pano de fundo para esses diálogos, dentre eles a casa de Bita do Barão, o povoado de Santo Antônio dos Pretos, a Tenda Santa Bárbara, de Domingueiro, uma sala de reunião da Associação de Umbanda e Candomblé de Codó; o

terreiro de mãe Nilza de Odé, a rodovia de entrada da cidade de Codó, dando destaque para a placa ‘Codó-Cidade de Deus’, além de ruas, avenidas, mercado público, praça e centro comercial codoense. Não foi mostrado em nenhum momento imagens de festas ou rituais de Umbanda, Terecô ou Candomblé em Codó pelo programa.

## 5 QUANDO OS PROGRAMAS SE CRUZAM: COMPARANDO AS NARRATIVAS DISCURSIVAS MIDIÁTICAS DO MIRANTE REPÓRTER E GLOBO NEWS

É interessante notarmos as narrativas discursivas do programa Repórter Mirante e Globo News apesar das diferenças apresentam um ponto em comum: ‘Codó, a capital brasileira da Umbanda’ e a ‘Cidade de Deus’. Na verdade, temos aqui uma cidade apresentada sob locais de enunciação, que se inter cruzam, o Sistema Globo de Comunicação, ou seja, um conjunto de vozes produzidas à nível local e nacional por meio dos dois programas a partir de um lugar em comum: Codó.

É importante frisarmos que ao trabalhar com a análise do discurso não estamos apenas simplesmente operacionalizando uma metodologia, pois a AD não se encerra apenas nessa ideia de ser concebida enquanto ferramenta metodológica na medida em que se constitui como uma disciplina, fundada pela intersecção de epistemologias distintas, pertencendo à áreas da Linguística, do Materialismo Histórico e da Psicanálise (ORLANDI, 2003). Ao percebermos os graus de contribuição de cada uma dessas epistemologias, concordamos com o autor supracitado que da Linguística foi deslocada a noção de fala para discurso; do Materialismo Histórico emergiu a teoria da Ideologia e da Psicanálise, a noção de inconsciente, sendo trabalhada a ideia do de-centramento do sujeito.

São variadas as linhas de análise do discurso, muitos estilos diferentes, cerca de 57 variedades de análise do discurso, com muito enfoque, permeados por várias tradições teóricas, entretanto, todas, acionam o mesmo nome. Mas o que essa pluralidade ou variedade de estilos tem em comum?, De acordo com Pecheux (2003, p. 43) esses variados estilos tem em comum ao tomar como objeto o discurso, é a rejeição da ideia de que o da noção realista de que a linguagem é simplesmente um meio neutro de refletir, ou descrever o mundo, e uma convicção da importância central do discurso na construção da vida social. Ponderamos que a análise do discurso que embasa nossas reflexões é a francesa, que articula o linguístico com o social e o histórico, onde nos apoiamos no aspecto de que a linguagem é estudada não apenas como forma linguística, mas como forma material e de ideologia (PECHEUX, Id). É no contato do histórico com o linguístico que vai se constituir a materialidade do discurso.

Ao analisarmos os dois programas, a partir dos seus discursos aliados a todo um conjunto simbólico de elementos (cenários, lugares, imagens, falas, ditos, não-ditos, interditos, etc.), podemos perceber níveis discursivos peculiares, pois consideramos que os programas televisivos estudados apresentam uma classificação de discurso, de acordo com Orlandi (1996, p. 55), o discurso autoritário e com indícios de polêmico. O programa *Mirante Repórter* apresenta um discurso autoritário, que não abre possibilidades para que o interlocutor interprete ao seu modo a realidade, pois o sentido único já está nele constituído, tendendo para a paráfrase (o mesmo) e a polissemia é contida.

Já o *Globo News*, de Fernando Gabeira, é classificado por nós, com fortes características de um discurso polêmico, mas acaba se enquadrando também em um discurso autoritário. Apesar do apresentador Fernando Nagle Paulo Gabeira, jornalista, ex-deputado e escritor apre-

senta larga experiência em termos de carreira política e literária, e possivelmente ter influenciado na produção e redação do texto televisivo desse programa, são pontuadas algumas ‘brechas’ ou ‘lacunas’ que relegam o Globo News a acionar os velhos jargões, estereótipos ou estigmas que as religiões afro-brasileiras carregam na maioria das vezes, quando são representadas pelo sistema de comunicação brasileiro tradicional: religiões afro vistas como objeto de curiosidade, espanto, folclore e feitiçaria.

São estratégicas as falas do jornalista Fernando Gabeira, dentre elas vamos destacar algumas (CODÓ, CIDADE DE DEUS, GLOBO NEWS, 2015):

A) Um juiz federal disse em sentença que as crenças de matriz africana não são uma religião. Ele ficaria assustado se viesse aqui à Codó uma cidade do Nordeste maranhense com 118.000 habitantes e 240 terreiros. B) Algumas pessoas não morrem e constantemente são chamadas para ajudar os que estão por aqui! C) Bita do Barão se chama Bita porque era um menino agitado e Bita aqui é sinônimo de bode e Barão porque Barão de Guaré é a entidade que incorpora. D) Anteontem, eu li uma história de um juiz lá no Sul que disse que a Umbanda e o Candomblé...não viu...? O Terecô também né?! não são religiões!!! O quê que o senhor acha dessa visão? E) Poderoso, Bita do Barão se preocupa com a inveja de alguns e amplia cada vez mais sua atividade empresarial. F) Ele não fala de sua idade, talvez porque no Terecô quanto mais envelhece um pai-de-santo mais perde os seus poderes de magia! G) Eu não queria ver os pais e mães-de-santo reunidos em assembleias, mas em seus terreiros. H) Por enquanto a proximidade dos terreiros com os templos evangélicos ainda não produziram grandes tensões. I) Deixei Codó com suas motocicletas, churrasqueira, mercado popular sem saber quando e por quê alguém fica encantado ao invés de morrer! J) A cidade de Deus agora é talvez um título para se defender do velho estigma da capital da feitiçaria.



Todas essas falas são reveladoras de sentidos que em grande parte das vezes estão reforçando os velhos estereótipos e estigmas da cidade como capital da feitiçaria. Na fala do ‘item g’, Fernando Gabeira afirma que não quer ver os pais e mães-de-santo reunidos em assembleias e sim nos seus terreiros, dando vazão para um posicionamento contrário a figura atual dos afrorreligiosos não mais somente como perseguidos ou controlados, mas como agentes políticos, na busca da promoção de políticas públicas para um melhor enfrentamento dos racismos, preconceitos e intolerâncias religiosas, além da busca de seus direitos (CORDOVIL, 2014). Mais uma vez Bitá do Barão tem sua imagem de poderoso, rico e influente no meio político reforçada; no item H ao falar de tensões, Fernando Gabeira não considera a violência simbólica (BOURDIEU, 1989) como algo quase imperceptível, mas em Codó, ela se manifesta a partir do silêncio no ambiente de trabalho em que patrões, muitas vezes demitem funcionários (as), quando descobrem que eles (as) pertencem às religiões afro-brasileiras, de acordo com o presidente da AUCAC (Associação de Umbanda e Candomblé de Codó e Região) Marcelo Senzala (EMIR, 2015, p. 14). No item J, que ele classifica Codó como Cidade de Deus, na verdade desde o início do programa, Fernando Gabeira coloca em evidência os conflitos inter-religiosos, católicos e evangélicos contra os (as) afrorreligiosos (as) dessa cidade entrando em contradição com sua fala, explicitada no item ‘H’.

O título ‘Cidade de Deus’ materializado em uma placa na entrada de Codó foi uma demanda do prefeito Zito Rolim (PV) na tentativa não somente de confrontar aspectos negativos, como os jargões, estereótipos, estigmas codoenses de ‘terra da feitiçaria’, ‘capital da magia negra’, mas também de apagar as heranças das culturas afro-brasileiras no Maranhão.

Já o Repórter Mirante apresenta falas enunciativas em que elementos negativos são mais fáceis de serem percebidos por um atento telespectador ao analisar tal programa:

1) E nas matas que os umbandistas consideram encantadas, um ritual mostrado pela primeira vez na televisão. 2) É quando, presenciamos fenômenos intrigantes. 3) São os mistérios que dos terreiros em Codó somam mais de trezentos! Nenhuma cidade do país tem tantos terreiros por habitante! 4) Codó, é um local, cheio de mistérios. 5) Com a entrada de Mestre Bitá do Barão no salão, logo um fenômeno estranho começa a acontecer! Nesses rituais Bitá consegue transformar seus filhos, que nas obrigações entram em estado de transe como se mudassem de personalidade! 6) Cidade, tão perdida como Codó, no interior do Maranhão. 7) Alguns trabalhos dos orixás, da linha negra exigem sangue! 8) Os rituais desse terreiro se repetem ano a ano com Bitá do Barão, reinando sobre Codó. (REPÓRTER MIRANTE MOSTRA A FORÇA DA UMBANDA EM CODÓ-MA, 2015).

No processo de análise discursiva, aqui vai ter como objetivo de questionar os sentidos propostos na forma de produção desses programas televisivos, sendo estes verbais ou não-verbais, visto que a sua materialidade produza sentidos para a sua interpretação, dando possibilidades para que sejam entrecruzadas com séries textuais orais ou escritas ou mesmo imagens (fotografias) ou linguagem corporal (dança) (CAREGNATO; MUTTI, 2006, p.680). Nos enunciados numerados podemos destacar os sensacionalismos já conhecidos da linguagem midiática televisiva (itens 1, 2, 3, 4, 5, 6 e 7); os preconceitos e discriminações (itens 2, 4, 6 e 7) em relação as religiões de matriz africana; e a excessiva caracterização de Bitá do Barão como detentor de fama, poder, prestígio em Codó por meio e através da Umbanda.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mais uma vez ‘CODÓ’ ao ser representada pelos veículos midiáticos na atualidade nos oferece um manancial polissêmico que transita em ritmo ora acelerado, ora mais devagar, de modo circular, quando são abordadas as suas heranças ou raízes africanas, a partir de seus aspectos religiosos. Capital brasileira da Umbanda e Cidade de Deus são classificações simbólicas atuais, oferecidas pela mídia televisiva, mas que ainda conservam uma série de cargas negativas alicerçadas no preconceito, discriminação racial, intolerância religiosa, nos espetacularismos, sensacionalismos, primitivismo, selvageria em que essas religiões ao longo de sua história foram reduzidas e retratadas pela mídia impressa e televisiva.

No programa Repórter Mirante o texto muitas vezes fala por si só ao reproduzir a cidade através do seu universo afrorreligioso, tanto a oralidade quanto o imagético (as imagens repetidas do ritual para Exu Tranca-Rua das Almas, que já tinham sido exibidas pelo Programa Na Fé, de Artur Veríssimo) contribuem para que o discurso desse programa seja categorizado como autoritário. Já o Globo News que explicita um texto mais elaborado aparentemente apresenta um olhar menos taxativo, nos leva muitas vezes a percebê-lo como um discurso polêmico, mas quando analisamos nas suas entrelinhas ele não deixa de ser ‘autoritário’ como o primeiro.

Essa nova classificação de ‘Cidade de Deus’ representada pela mídia televisiva, é vista por nós de modo polissêmico com os seguintes significados: guerra, conflitos, lutas, batalhas, dissenso entre religiões. Esse Deus midiaticamente representado pela Globo News está simbolicamente materializado numa placa fazendo alusão a DEUS não está unindo, mas desunindo e fazendo acepção de pessoas numa guerra inter-religiosa do que vem ser padronizado como bem (religiões oficiais, Catolicismo e Evangélicas) e relegado ao mal (Religiões de matriz africana).

## 7 REFERÊNCIAS

ARAÚJO, Paulo Jeferson. **Umbandização, Candombleização: para onde vai o Terecô?** Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/wp-content/uploads/2008/12/araujo-paulo.pdf>>. Acesso em: 15/08/2011.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre a Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1997.

\_\_\_\_\_. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1989.

BRAGA, Júlio. **Na Gamela do Feitiço: repressão e resistência nos Candomblés da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 1995.

CAREGNATO, Rita Catalino Aquino; MUTTI, Regina. **Pesquisa Qualitativa: análise do discurso versus análise de conteúdo**. Revista Texto e Contexto. Florianópolis, 2006, p 679-684.

CODÓ-CIDADE DE DEUS NA GLOBO NEWS. Disponível em: <<https://pt.wikipedia.org/wiki/GloboNews>>. Acesso em: 12/03/2015.

CORDOVIL, Daniela. **Religiões Afro: introdução, associação e políticas públicas**. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

EDUARDO, Octávio Costa. **The Negro in Northern Brazil: a study in acculturation**. New York: J, August Publisher, 1948.

EMIR, Diego. **Bitá do Barão: ‘sinto se aproximar a hora da partida’**. Revista Maranhão Hoje. Ano III, nº 29, Agosto de 2015.

FERREIRA, Flávio Devienne. **Codó, a esquina do além**. Revista National Geographic, Ed. 124, Julho de 2010. Disponível em: <<http://viajearqui.abril.com.br/national-geographic/edicao-124/codo-maranhao-capital-da-magia-sobrenatural-571802.shtml>>. Acesso em: 17/05/2011.

FERRETTI, Mundicarmo. **Encantaria de “Barba Soeira”:** Codó, capital da magia negra? São Paulo: Siciliano, 2001a.

\_\_\_\_\_**Terecô, a linha de Codó.** In: PRANDI, Reginaldo (Org.). Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados. Rio de Janeiro: Pallas, 2001b.

\_\_\_\_\_**Desceu na Guma: o caboclo do tambor de Mina em um terreiro de São Luís- a Casa Fanti-Ashanti.** São Luís: EDUFMA, 2000.

\_\_\_\_\_**Religião e Magia no Terecô de Codó (MA).** In: BACELAR, Jéferson & CAROSO, Carlos (Orgs.). Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

GOMES, Mércio Pereira. **Antropologia: ciência do homem: filosofia da cultura.** São Paulo: Editora Contexto, 2011.

LINDOSO, Gerson Carlos Pereira. **Codó e o Terecô Na Fé.** In: Anais da 29ª Reunião da Associação Brasileira de Antropologia-ABA. Natal, Rio Grande do Norte, 2014.

\_\_\_\_\_**O “Pai-de-Santo dos Políticos”:** Bitá do Barão, na cidade de Codó, capital mundial da feitiçaria!? In: CARREIRO, Gamaliel da Silva, FERRETTI, Sergio Figueiredo; ARAÚJO, Lyndon (Orgs). Missa, Culto e Tambor: os espaços da religião no Brasil. São Luís: EDUFMA/FAPEMA, 2012.

\_\_\_\_\_**Ilê Ashé Iemowá: um estudo etnográfico-midiático sobre um terreiro de Tambor de Mina em São Luís.** Monografia de Conclusão de Curso em Comunicação Social (Jornalismo) na Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2004.

MACHADO, João Batista. **Codó, histórias do fundo do baú.** São Luís: FACT/UEMA, 1999.

MAGGIE, Yvonne. **Medo de feitiço: relações entre poder e magia no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MELO, Flávia Regina B. de. **Bitá do Barão-o cabo eleitoral do além**. Revista Parla, v.1, nº 3, 1998.

**NA FÉ COM ARTHUR VERÍSSIMO EM CODÓ**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=uglL42874yw>>. Acesso em: 20/09/2013. Cópia em CD.

ORLANDI, E. P. **Discurso e Leitura**. São Paulo: Cortez, 2003.

\_\_\_\_\_. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. São Paulo: Pontes; 1996.

PÊCHEUX, Michel. **Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

PRITCHARD, E.E. Evans. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2005.

**REPÓRTER MIRANTE MOSTRA A FORÇA DA UMBANDA REALIZADA EM CODÓ-MA**. Disponível em: <<http://gl.globo.com/maranhao/noticia/2014/09/reporter-mirante-mostra-forca-da-umbanda-realizada-em-codo-ma.html>>. Acesso em: 10/02/2015.

SANTOS, Maria do Rosário. **Boboromina, terreiros de São Luís: uma interpretação sócio-cultural**. São Luís: SECMA/SIOGE, 1989.

SETTON, Maria da Graça Jacintho. **Indústria Cultural e Teoria Clássica**. Revista Comunicação e Educação. São Paulo, p. 26-26, Set-Dez 2001.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. **Agô, Agô Lonan: mitos, ritos e organização em terreiros de Candomblé da Bahia**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1998.

**SOBRE O NEABI**. Disponível em: <<http://neabiifma.blogspot.com.br/p/sobre-o-neabi.html>>. Acesso em: 03/10/2015.

VERÍSSIMO, Arthur. **Bat Macumba**. Revista Trip, nº 102, ano 16, Julho de 2002.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador: corrúpio, 2002.

### **AUDIOVISUAIS**

REDE TV. **Superpop investiga o pai-de-santo dos políticos**. Disponível em: <[www.redeTV.com.br/Video.aspx?39,9,172909,entretenimento,-superpop,superpop-investiga-opoder-do-pia-de-santo-dos-politicos](http://www.redeTV.com.br/Video.aspx?39,9,172909,entretenimento,-superpop,superpop-investiga-opoder-do-pia-de-santo-dos-politicos)>. Acesso em: 25/02/2011. (cópia em CD).

SOUSA, Cândido. **Uma codorna me contou: histórias de Codó**. Codó, 1996.

### **MATÉRIAS DE JORNAIS**

CASTRO, Gisélia. **No Mundo de Bitá do Barão**. Jornal O Imparcial. Publicado em: 29/08/1999.

**A IMAGEM DISTORCIDA**. Jornal O Imparcial. Publicado em: 17/09/1994.

JÚNIOR, Itevaldo. **Mestre Bitá faz 50 anos de atividades**. Jornal O Estado do Maranhão. Publicado em: 16/08/2004.





# O RECONHECIMENTO ÉTNICO-RACIAL COMO DIREITO À DIGNIDADE HUMANA E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O CURRÍCULO ESCOLAR<sup>1</sup>

Sueli Borges Pereira dos Santos<sup>2</sup>

## RESUMO

Aborda-se o reconhecimento étnico-racial como direito à dignidade humana e suas implicações para o currículo escolar. Parte-se do pressuposto que o conceito mais adequado para se pensar a Educação das Relações Étnico-Raciais é o conceito de Reconhecimento Mútuo, tal como sustentado por Paul Ricoeur (2006), entendido como a forma mais autêntica de reconhecimento em que as pessoas se reconhecem e solicitam ser reconhecidas pelos outros. A instituição escolar, com a orientação da política educacional, é uma mediação crucial na promoção de uma educação que contribua para a construção/formação identitária em que alunos (as), sobretudo, negros (as) desenvolvam imagens positivas de si mesmos e dos outros.

**Palavras-chave:** Reconhecimento. Identidade. Etnia. Raça. Currículo.

---

<sup>1</sup> Este tema compõe a tese de doutorado da autora intitulada "O Currículo como Percurso de Reconhecimento da Identidade Negra: Políticas e Práticas Curriculares no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão – IFMA Campus Monte Castelo" pelo Programa Educação: Currículo da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, defendida em 2013, com o financiamento da CAPES.

<sup>2</sup> Professora da Área de Educação do Ensino Superior do Instituto de Educação, Ciência e Tecnologia do Estado do Maranhão - Campus Monte Castelo. Doutora em Educação: Currículo pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

## 1 INTRODUÇÃO

Os direitos humanos são valores fundamentais decisivos para possibilitar a vida em sociedade. Sem o reconhecimento de direitos às pessoas não há sociedade democrática. Os estudiosos da área do Direito concordam que nos Estados Democráticos a dignidade da pessoa humana é concebida como o fundamento maior da ordem jurídica.

No que concerne à questão étnico-racial, particularmente, aos negros (as) são incalculáveis os prejuízos da negação da memória coletiva, da história, da cultura e, portanto, da identidade. O (a) negro (a) não reconhece a si mesmo e não é reconhecido, o que se evidencia é o desconhecimento.

Portanto, é preciso lutar pelo reconhecimento em todos os níveis em que este fenômeno deveria ocorrer, tais como na família, no campo jurídico-normativo e na sociedade de um modo geral. No entanto, este artigo abordará o reconhecimento mais no âmbito normativo da política educacional, tendo em vista a legislação educacional brasileira, sobretudo, as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais que orientam as práticas curriculares.

O pressuposto que norteia o trabalho consiste na seguinte ideia: o conceito de reconhecimento mútuo, sustentado por Paul Ricoeur (2006) pode servir como instrumental analítico para a Educação das Relações Étnico-Raciais. Adoto o termo reconhecimento como um dos conceitos-chave, visto que o mesmo é recorrente nas literaturas e nos documentos oficiais que tratam sobre a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

Para alcançar o objetivo geral do presente artigo que consiste em analisar como e em que medida o conceito de reconhecimento mútuo

pode servir como instrumental analítico para a Educação das Relações Étnico-Raciais, abordaremos, inicialmente, as relações entre reconhecimento, direito e dignidade humana. Posteriormente, explicitaremos os conceitos de reconhecimento mútuo a partir das ocorrências filosóficas evidenciado por Paul Ricoeur (2006), bem como a Política do Reconhecimento Étnico-Racial.

## 2 RECONHECIMENTO COMO DIREITO À DIGNIDADE HUMANA

O direito, o reconhecimento e a dignidade humana é um tripé que baliza tanto a vida individual quanto social. Dada a sua importância e atualidade é que os diferentes países vêm ao longo dos anos se reunindo para debater questões ligadas ao direito, à dignidade e ao reconhecimento da pessoa humana, este é um assunto que está na ordem do dia posto pelas declarações, pelas conferências, pactos, tratados tanto internacionais como nacionais.

Mas, o que é direito? Em que consiste a dignidade humana? Quais os objetivos do direito? Tais expressões se relacionam e como se relacionam?

A concepção de direito varia conforme o pensamento jurídico. Com efeito, ao levantar algumas literaturas do campo do direito é constatado que o mesmo não tem uma única definição. A concepção de direito muda conforme as diferentes linhas de pensamento que conformam os modelos jurídicos.

Segundo o autor Lyra Filho (2006), existe um dualismo na visão positivista e jusnaturalista do direito cuja superação dar-se-ia por meio da teoria dialética social do Direito. Pondera o autor que:

Por meio desta se evitaria a queda entre o direito positivo e o direito natural. [...] importa em conservar os aspectos válidos de ambas as posições [...] a positividade do Direito não conduz fatalmente ao positivismo e que o direito justo integra a dialética jurídica, sem voar para as nuvens metafísicas, isso é, sem desligar-se das lutas sociais, no seu desenvolvimento histórico, entre espoliados e oprimidos, de um lado, e espoliadores e opressores, de outro (LYRA FILHO, 2006, p. 30-31).

Se a dialética do Direito faz a síntese entre as duas concepções como se configura, então, a essência do direito nessa teoria?

O autor retoma Marx (apud LYRA FILHO, 2006) atribuindo a este a afirmação de que a liberdade e o conjunto das relações sociais constituem a essência do homem. “O que é essencial no homem é a sua capacidade de libertação, o que se realiza quando ele, conscientizado, descobre quais são as forças da natureza e da sociedade que o ‘determinariam’, se ele se deixasse levar por elas” (MARX apud LYRA FILHO, 2006, p. 94).

Nessa perspectiva, de acordo com Lyra Filho (2006) o Direito não é uma ‘coisa’ fixa, parada, definitiva e eterna, mas um processo de libertação permanente. A luta faz parte do direito. Em acréscimo a essa tese diz o autor: “O Direito [...] se apresenta como positivação da liberdade conscientizada e conquistada nas lutas sociais e formula os princípios da justiça social que nelas se desvenda” (LYRA FILHO, 2006, p. 101-102).

Nesse sentido, convém rastrear o que são direitos humanos. Para Dallari (1998) direitos humanos dizem respeito àqueles direitos que são os direitos fundamentais sem os quais a pessoa não consegue existir ou não é capaz de desenvolver e de participar plenamente da vida.

Para Piovesan (2012) a concepção direitos humanos são conce-

bidos como unidade indivisível, interdependente e inter-relacionada, na qual os valores da igualdade e liberdade se conjugam e se completam.

Barretto (2012, p. 28) assinala que: “A expressão ‘direitos humanos’ é utilizada para se referir a direitos universalmente aceitos, positivados na ordem internacional, enquanto a expressão ‘direitos fundamentais’ é utilizada para se referir a direitos positivados na ordem interna do Estado”.

Nessa esteira, cabe indagar como nascem e desenvolvem-se os direitos humanos?

Barretto (2012), tal como outros autores configura as fases dos direitos humanos da seguinte maneira:

Quadro 1: Quadro comparativo entre as gerações de direitos humanos

	1ª Geração	2ª Geração	3ª Geração
Valor central	Liberdade	Igualdade	Fraternidade
Direitos	Civis e Políticos	Sociais, econômicos e culturais	Difusos, da Humanidade, dos povos (direitos ao ambiente ao desenvolvimento e de proteção ao consumidor)
Características	Direitos negativos, contra-estatais, que negam atuação do Estado, que impõem uma abstenção do Estado	Direitos positivos, prestacionais, que exigem do estado intervenção no domínio econômico e prestação de políticas públicas	Direitos de todos os homens indistintamente, afirmação da proteção universal do homem
Marco Histórico	Revolução Gloriosa na Inglaterra, Independência Americana e Revolução Francesa	Revolução Mexicana e Revolução Russa	Pós 2ª Guerra Mundial e o Surgimento da ONU

Capítulo 7 - O reconhecimento étnico-racial como direito à dignidade humana e suas implicações para o currículo escolar

Marco Teórico	Segundo Tratado sobre o governo de John Locke, e o Contrato Social, de Jean-Jacques Rousseau	Encíclica Rerum Novarum sobre a condição dos operários, escrita pelo Papa Leão XIII em 1891 e Manifesto do Partido Comunista escrito por Karl Marx e Friedrich Engels	
Marco jurídico	Constituição Americana de 1787, Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789	Constituição Mexicana de 1917 e a Constituição Alemã de 1919, conhecida como Constituição de Weimar	Declaração Universal dos Direitos Humanos, da ONU, de 1948

Fonte: Barretto (2012, p. 42).

Em sua obra “Direitos Humanos e o Direito Internacional”, Piovesan (2012) dispõe sobre os primeiros precedentes<sup>3</sup> do processo de internacionalização dos direitos humanos e sua consolidação em meados do século XX. Conforme salienta a autora, a consolidação dos direitos humanos surge em decorrência da Segunda Guerra Mundial cujo desenvolvimento está atrelado às violações de direitos humanos da era Hitler. (BUERGEN-THAL apud PIOVESAN, 2012). Nesse sentido, a mesma acrescenta que os direitos humanos se edifica com vistas a resguardar o valor da dignidade humana, entendida como fundamento dos direitos humanos.

Para Silva (2007, p. 224) “o termo dignidade humana é empregado como atributo intrínseco, da essência da pessoa humana [...]. É, pois um valor autônomo e específico inerente aos homens em virtude da sua simples personalidade”.

Martins (apud SILVA, 2007, p. 69) assevera que:

A dignidade humana está ligada a três premissas essenciais: a primeira refere-se ao homem, individualmente

<sup>3</sup> Os primeiros marcos do processo de internacionalização dos direitos humanos são: o Direito Humanitário, a Liga da Nações e a Organização Internacional do Trabalho. Para maior aprofundamento ver Piovesan (2012, p. 177-183).

considerado, sua personalidade e os direitos a ela inerentes, chamados de direitos da personalidade, a segunda, relacionada à inserção do homem na sociedade, atribuindo-lhe à condição de cidadão e seus desdobramentos; a terceira ligada à questão econômica, reconhecendo a necessidade de promoção dos meios para a subsistência do indivíduo. (grifo do autor).

A dignidade humana, por conseguinte, envolve todos os tipos de direitos no que diz respeito à sua singularidade, à sua liberdade bem como os seus direitos sociais, econômicos e culturais.

Existe, por conseguinte, uma aliança entre o princípio da dignidade humana enquanto direito humano e o Estado Democrático de Direito. É por meio deste que os direitos humanos se exprimem. O Estado Democrático de Direito é uma forma de Estado em que propicia efetivo respeito aos cidadãos, em igualdade de condições e promoção da justiça social. Ademais, a efetivação da cidadania<sup>4</sup> só se torna possível naquela forma de organização social.

Mediante essa abordagem teórica mapeamos algumas pautas internacionais e nacionais sobre direitos humanos e sobre a questão da discriminação étnico-racial e outras formas de discriminação.

Existe um conjunto de instrumentos que são referências para proteção dos direitos humanos. Partiremos dos ensinamentos de Piovesan (2012) ao examinar a internacionalização dos direitos humanos no pós-guerra e alguns instrumentos normativos do sistema global de proteção internacional e regional dos direitos humanos.

Nesse sentido, ganha destaque a lei como instrumento normativo<sup>5</sup>. Segundo Bobbio (1992, p. 79-80):

4 Cidadania enquanto exercício de direitos e deveres que são postos e legalmente garantidos, de forma efetiva, de modo que cidadão é aquele que participa da construção de seu futuro com capacidade de autodeterminar-se (SILVA, 2009).

5 Porém, como afirma Cury (2002) a importância da lei nasce do caráter contraditório, portanto, nela reside uma dimensão da luta.

A existência de um direito, seja em sentido forte ou fraco, implica sempre a existência de um sistema normativo, onde por ‘existência’ devem entender-se tanto o mero fato exterior de um direito histórico ou vigente quanto o reconhecimento de um conjunto de normas como guia da própria ação. A figura do direito tem como correlato a figura da obrigação.

Dentre os sistemas normativos, podemos citar:

**a) Carta das Nações Unidas, da ONU (1945)**

Nos propósitos destacados constam:

1. Desenvolver ações entre as nações, baseadas no respeito ao princípio da igualdade de direitos e da autodeterminação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas ao fortalecimento da paz universal.
2. Conseguir uma cooperação internacional para resolver os problemas internacionais de caráter econômico, social, cultural ou humanitário, e para promover e estimular o respeito aos direitos humanos às liberdades fundamentais para todos sem distinção de raça, sexo, língua ou religião.

**b) Declaração Universal dos Direitos Humanos, da ONU (1948)**

Em seus propósitos a Declaração defende que cada indivíduo e cada sociedade, se esforcem, através do ensino e da educação, em promover o respeito a esses direitos e liberdades. Dentre os seus artigos destacamos:

“Artigo 1º - Todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade” (ONU, 1948).

É de crucial relevância o teor referido à consciência e a razão,



isto equivale dizer que todos estão imbuídos da capacidade de agir, seja para o bem ou para o mal. Os relacionamentos entre os homens devem se desenvolver de forma fraterna, isto é, o reconhecimento e o respeito da alteridade devem imperar nas relações humanas.

Artigo VI – “Toda pessoa tem o direito de ser, em todos os lugares reconhecida como pessoa perante a lei e a esses direitos e liberdades [...]” (PIOVESAN, 2012, p.470).

Este artigo trata do reconhecimento da personalidade jurídica dos seres humanos. Confere ao sujeito o direito de exercer seus direitos e contrair obrigações. Negar-lhe o direito de personalidade equivale a não reconhecer sua própria existência. A Declaração inspira-se na igualdade de todos os homens. Cada ser humano é único, insubstituível, dotado de especificidade que o individualizam [...]. A dignidade da pessoa humana tem por fim último a plena realização de sua personalidade [...]. (GUARDIA, 2008, p. 31-32).

Artigo VII – “Todos são iguais perante a lei e tem direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação” (ONU, 1948).

### **c) Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial, da ONU (1965)**

No artigo 1º o documento resultante da Convenção aborda o conceito de “discriminação racial” como toda distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por objeto ou resultado anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício em um mesmo plano (em igualdade de condição) de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro campo da vida pública.

Ressaltam que não serão consideradas discriminação racial as medidas especiais tomadas com o único objetivo de assegurar o progresso adequado de certos grupos raciais ou étnicos ou de indivíduos que necessitem da proteção que possa ser necessária para proporcionar a tais grupos ou indivíduos igual gozo ou exercício de direitos humanos e liberdades fundamentais, contanto que tais medidas não conduzam, em consequência, à manutenção de direitos separados para diferentes grupos raciais e não prossigam após terem sido alcançados os seus objetivos.

Ainda nos seus artigos 2º e 3º reportam que:

Os Estados-partes condenam a discriminação racial e comprometem-se a adotar, por todos os meios apropriados e sem dilações, uma política destinada a eliminar a discriminação racial em todas as suas formas e a encorajar a promoção de entendimento entre todas as raças, e para este fim.

Os Estados-partes comprometem-se a tomar as medidas imediatas e eficazes, principalmente no campo do ensino, educação, cultura, e informação, para lutar contra preconceitos que levem à discriminação racial e promover o entendimento, a tolerância e a amizade entre nações e grupos raciais e étnicos, assim como para propagar os propósitos e os princípios da Carta das Nações Unidas, da Declaração Universal dos Direitos Humanos, da Declaração das Nações Unidas sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial e da presente Convenção (ONU, 1965).

#### **d) Conferência de Viena, da ONU (1993)**

Visou oferecer uma análise abrangente do sistema internacional dos direitos humanos e dos mecanismos de proteção dos direitos humanos, para fortalecer e promover uma maior observância desses direitos de forma justa e equilibrada.

Ressalta o respeito aos direitos humanos e liberdades fundamen-

tais, sem distinções de qualquer espécie, é uma norma fundamental do direito internacional na área dos direitos humanos. A eliminação rápida e abrangente de todas as formas de racismo e discriminação racial, de xenofobia e de intolerância associadas a esses comportamentos deve ser uma tarefa prioritária para a comunidade internacional. Os Governos devem tomar medidas eficazes para preveni-las e combatê-las.

**e) Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, da ONU (2001)**

Realizada em 08 de setembro de 2001, na África do Sul, na cidade de Durban. A Conferência teve como preocupação refletir sobre os desafios a serem superados para o combate de diferentes formas de racismo e discriminação com vistas à prestação de assistência adequada às vítimas, e educação pública para evitar incidentes futuros de violência motivados pelo racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata.

A Conferência, reconhecendo a necessidade urgente de se traduzir os objetivos da Declaração em um Programa de Ação prático e realizável, adotou medidas e estratégias contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata.

Dentre as medidas de prevenção, educação e proteção com vistas à erradicação do racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata em níveis nacionais, regionais e internacionais, a Declaração coloca:

Reconhecemos que as desigualdades de condições políticas, econômicas, culturais e sociais podem reproduzir e promover o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata, e têm como resultado a exacerbação da desigualdade. Acreditamos que a igualdade de oportunidades real para todos, em todas as esferas, incluindo a do desenvolvimento, é fundamental para a erradicação do racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata;

Enfatizamos os vínculos entre o direito à educação e a luta contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata e o papel essencial da educação, incluindo a educação em direitos humanos, e a educação que reconheça e que respeite a diversidade cultural, especialmente entre as crianças e os jovens na prevenção e na erradicação de todas as formas de intolerância e discriminação; (CONFERÊNCIA..., 2001).

Além das medidas de prevenção, a Conferência delinea as estratégias para alcançar a igualdade plena e efetiva, abrangendo a cooperação internacional e o fortalecimento das nações unidas e de outros mecanismos internacionais no combate ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata, tais como:

[...] a necessidade de se desenhar, promover e implementar em níveis nacional, regional e internacional, estratégias, programas, políticas e legislação adequados, os quais possam incluir medidas positivas e especiais para um maior desenvolvimento social igualitário e para a realização de direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais de todas as vítimas de racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata, inclusive através do acesso mais efetivo às instituições políticas, jurídicas e administrativas, bem como a necessidade de se promover o cesso efetivo à justiça para garantir que os benefícios do desenvolvimento da ciência e da tecnologia contribuam efetivamente para a melhoria da qualidade de vida para todos, sem discriminação.

Enfatizamos a utilidade de se envolver os jovens no desenvolvimento de estratégias nacionais, regionais e internacionais orientadas para o futuro e nas políticas de combate ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata.

No que concerne às políticas orientadas à adoção de medidas e planos de ação, incluindo ações afirmativas para assegurar a não-discriminação relativa, especialmente, ao acesso aos serviços sociais, emprego, moradia, educação, atenção à saúde, etc. destacamos:

Reconhece que o combate ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata é responsabilidade primordial dos Estados. Portanto, incentiva os Estados a desenvolverem e elaborarem planos de ação nacionais para promoverem a diversidade, igualdade, equidade, justiça social, igualdade de oportunidades e participação para todos. Através, dentre outras coisas, de ações e de estratégias afirmativas ou positivas; estes planos devem visar a criação de condições necessárias para a participação efetiva de todos nas tomadas de decisão e o exercício dos direitos civis, culturais, econômicos, políticos e sociais em todas as esferas da vida com base na não-discriminação. A Conferência Mundial incentiva os Estados que desenvolverem e elaborarem os planos de ação, para que estabeleçam e reforcem o diálogo com organizações não governamentais para que elas sejam intimamente envolvidas na formulação, implementação e avaliação de políticas e de programas.

#### **f) Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, da UNESCO (2002)**

A UNESCO declarou que a diversidade cultural é um dos melhores bens da humanidade e deve ser reconhecida como “patrimônio comum da humanidade”. A Declaração elaborada no ano de 2002 pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), tem como princípios: Identidade, Diversidade e Pluralismo, Diversidade Cultural e Direitos Humanos, Diversidade Cultural e Criatividade, Diversidade Cultural e Solidariedade Internacional. Nas linhas gerais de um plano de aplicação, constam:

- Favorecer o intercâmbio de conhecimentos e de práticas nos planos nacional e internacional, assim como dos meios de sensibilização e das formas de cooperação mais propícios à salvaguarda e à promoção da diversidade cultural.
- Promover, por meio da educação, uma tomada de consciência

do valor positivo da diversidade cultural e aperfeiçoar, com esse fim, tanto a formulação dos programas escolares como a formação de docentes.

- Incorporar ao processo educativo, tanto quanto o necessário, métodos pedagógicos tradicionais, com o fim de preservar e aperfeiçoar os métodos culturalmente adequados para a comunicação e a transmissão do saber.

#### **g) A Declaração do Milênio, da ONU (2000)**

Realizada de 6 a 8 de setembro de 2000 em Nova York com a presença de representações de 191 países. A mesma está fundada nos seguintes valores e princípios para pautar as relações internacionais no Século XXI: Liberdade, Igualdade, Solidariedade, Respeito pela natureza e Responsabilidade comum.

A referida declaração tem como objetivos: I- Paz, Segurança e desarmamento; II- O desenvolvimento e a erradicação da pobreza; III- Proteção do ambiente comum; IV- Direitos humanos, democracia e boa governação; IV- Proteção dos grupos vulneráveis; V- Responder às necessidades especiais de África; VI- Reforçar as Nações Unidas.

No que diz respeito aos Direitos Humanos, democracia e boa governação literalmente o texto diz: “Não pouparemos esforços para promover a democracia e fortalecer o estado de direito, assim como o respeito por todos os direitos humanos e liberdades fundamentais internacionalmente reconhecidos, nomeadamente o direito ao desenvolvimento” (ONU, 2000, p. 11).

No contexto brasileiro destacamos algumas iniciativas que propiciaram a adoção dos referidos instrumentos legais, no que tange aos direitos humanos.

O Governo Brasileiro, em 1995, inspirado pela recomendação da Conferência Mundial dos Direitos Humanos - Viena, 1993 - para que cada Estado Membro preparasse o seu programa de direitos humanos, promoveu um amplo processo de consultas à sociedade e, com a colaboração de especialistas, iniciou a formulação do Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH) concluído em 1996. O objetivo do referido programa consiste em:

[...] identificando os principais obstáculos à promoção e proteção dos direitos humanos no Brasil, eleger prioridades e apresentar propostas concretas de caráter administrativo, legislativo e político-cultural que busquem equacionar os mais graves problemas que hoje impossibilitam ou dificultam a sua plena realização. O PNDH é resultante de um longo e muitas vezes penoso processo de democratização da Sociedade e do Estado brasileiro (BRASIL, 1996, p. 4).

Nesse plano foram apresentadas as propostas de ações governamentais quanto à proteção do direito a tratamento igualitário perante a Lei, ações estas de curto, médio e longo prazo também para a população negra, dentre as quais se destacam a elaboração de projetos de Lei visando a regulamentação do artigo 242 da Constituição (que versa sobre a inclusão no ensino de História sobre a contribuição das diferentes culturas que contribuíram para a formação do povo brasileiro), e o estímulo para que os livros didáticos enfatizem a história e as lutas do povo negro na construção do nosso país, eliminando estereótipos e discriminações.

Além das iniciativas governamentais, as organizações dos movimentos negros têm desempenhado um papel importante na denúncia contra o racismo e no fortalecimento da consciência negra bem como pelo estímulo ao processo de ascensão social dos negros tanto no período que antecede ao abolicionismo quanto no período pós-abolicionista.

No território nacional observamos os seguintes instrumentos legais e iniciativas:

#### **h) Constituição Federal de 1988**

A dignidade humana é um dos fundamentos que alicerçam também a Constituição Federal de 1988. O artigo 3º da referida Carta consagra como objetivos fundamentais do Estado Brasileiro:

Construir uma sociedade livre, justa e solidária, garantir o desenvolvimento nacional, erradicar a pobreza e a marginalização, reduzir as desigualdades sociais e regionais e promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação (BRASIL, 2012).

Na visão de Piovesan (2012, p. 83) a Constituição em apreço “acentua a preocupação em assegurar os valores da dignidade e do bem-estar da pessoa humana, como imperativo da justiça social”. Nesse sentido, o principal direito garantido pela Constituição Federal de 1988, é a dignidade humana.

Podemos afirmar que a Constituição Federal é a norma diretriz do país a qual protege os direitos de todos os indivíduos da sociedade brasileira. No entanto, sabemos que a igualdade preconizada por ela está muito distante de ser alcançada, ficando um grande contingente da população à margem dos direitos sociais como educação, saúde, dentre outros.

Nesse sentido, embora a “Carta de 88” defenda que perante a lei todos são iguais, persistem os abismos sociais e raciais entre classes e grupos. Nesse sentido, são necessárias ações para combater as desigualdades. Reconhecemos a educação escolar como um dos meios necessários para minimizar tais desigualdades produzidas pelo desenvolvimento socioeconômico, embora se saiba dos seus limites.



Nesse cenário, acentuamos a importância das políticas públicas no que diz respeito ao conjunto das políticas de ações afirmativas. Estas se referem a um programa de políticas públicas ordenado pelo executivo ou pelo legislativo, ou implementado por empresas privadas para garantir a ascensão das minorias étnicas, raciais e sexuais (GUIMARÃES, 2003).

**i) Conferência Nacional de Combate ao Racismo e à Intolerância**, cujos objetivos gerais compreenderam:

[...] a discussão e reflexão sobre a discriminação e a intolerância, destacando-se os seguintes objetivos específicos: Identificar as fontes, causas, formas e manifestações contemporâneas do racismo e da intolerância; Promover a proteção das vítimas do racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata; Estabelecer medidas de prevenção, educação e proteção para a erradicação do racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata; Propor mecanismos efetivos de proteção, recursos legais, meios de reparação, medidas compensatórias e outras ações; Plano Nacional de Combate ao Racismo e à Intolerância necessária; Definir estratégias de combate ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata com vistas à plena igualdade social (BRASIL, 2001, p.2-3).

**j) I Seminário de Políticas de Promoção da Igualdade Racial**

As Comissões de Direitos Humanos e Minorias e de Legislação Participativa da Câmara dos Deputados realizaram um seminário nos dias 7 e 8 de maio de 2008. Este seminário foi organizado com o fito de ser um espaço para uma ampla reflexão e avaliação de políticas públicas que conduzam efetivamente à uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos.

O seminário reuniu exposições que permitiram reflexões aprofundadas sobre diferentes aspectos das conquistas, dos desafios e das polêmicas relacionadas às políticas de igualdade racial no Brasil tais como: entraves na titulação de terras quilombolas, compromisso com os povos indígenas, dentre outras pautas.

**k) Lei 12. 288, de 20 de julho de 2010**

Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029 de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778 de 24 de novembro de 2003.

O Estatuto da Igualdade Racial destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica. Para efeito do estatuto, considera-se:

- I. Discriminação racial ou étnico-racial: toda distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tenha por objeto anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício, em igualdade de condições, de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro campo da vida pública ou privada;
- II. Desigualdade racial: toda situação injustificada de diferenciação de acesso e fruição de bens, serviços e oportunidades, nas esferas pública e privada, em virtude de raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica;
- III. Desigualdade de gênero e raça: assimetria existente no âmbito da sociedade que acentua a distância social entre mulheres negras e os demais segmentos sociais;
- IV. População negra: o conjunto de pessoas que se autodeclararam pretas e pardas, conforme o quesito cor ou raça usado pela Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ou que adotam autodefinição análoga;
- V. Políticas públicas: as ações, iniciativas e programas adotados pelo Estado no cumprimento de suas atribuições institucionais;

VI. Ações afirmativas: os programas e medidas especiais adotados pelo Estado e pela iniciativa privada para a correção das desigualdades raciais e para a promoção da igualdade de oportunidades (BRASIL, 2010).

Sobre os direitos fundamentais no que concerne à Educação presentes no referido Estatuto são citados que:

§ 1º Os conteúdos referentes à história da população negra no Brasil serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, resgatando sua contribuição decisiva para o desenvolvimento social, econômico, político e cultural do país;

§ 2º O órgão competente do Poder Executivo fomentará a formação inicial e continuada de professores e a elaboração de material didático específico para o cumprimento do disposto no caput deste artigo.

§ 3º Nas datas comemorativas de caráter cívico, os órgãos responsáveis pela educação incentivarão a participação de intelectuais e representantes do movimento negro para debater com os estudantes suas vivências relativas ao tema em comemoração (BRASIL, 1996, p. 4).

Ainda no artigo 13 o documento declara que o poder executivo federal, por meio dos órgãos competentes, incentivará as instituições de ensino superior públicas e privadas, sem prejuízo da legislação em vigor, a:

II. Incorporar nas matrizes curriculares dos cursos de formação de professores temas que incluam valores concernentes à pluralidade étnica e cultural da sociedade brasileira;

IV. Estabelecer programas de cooperação técnica, nos estabele-

cimentos de ensino públicos, privados e comunitários, com as escolas de educação infantil, ensino fundamental, ensino médio e ensino técnico, para a formação docente baseada em princípios de equidade, de tolerância e de respeito às diferenças étnicas (BRASIL, 1996, p. 4).

### 3 O MOVIMENTO DO RECONHECIMENTO

#### 3.1 Abordagem Filosófica do Reconhecimento

O tema do reconhecimento tem como referência bibliográfica básica a obra “Percurso do Reconhecimento” (2006). A obra é constituída de três partes: a primeira “O reconhecimento como identificação”, a segunda “Reconhecer-se a si mesmo” e a terceira “O reconhecimento mútuo”. Essas três ocorrências da palavra reconhecimento correspondem à noção epistemológica, à noção antropológica e à noção política de reconhecimento. Concentrar-nos-emos mais especificamente no conceito de reconhecimento mútuo por ensejar a questão do direito.

No plano filosófico Ricouer (2006) identifica três significados do termo reconhecimento. A primeira acepção filosófica, o caso da reconhecimento kantiana, o emprego do verbo parece estar ligado a operações intelectuais que carregam a marca de uma iniciativa da mente em que reconhecimento significa identificar/distinguir. Reconhecer alguma coisa como o mesmo, como idêntico a si mesmo e não como diferente de si mesma, implica distingui-la de todas as outras. Nesta acepção há uma indistinção entre reconhecer e conhecer (RICOEUR, 2006).

Na segunda etapa, o reconhecimento muda de figura. Torna-se equivalente ao reconhecer-se a si mesmo. Essa etapa do percurso se constitui uma referência importante para se pensar que a dignidade dos

sujeitos perpassa pelo seu reconhecimento e pelo reconhecimento dos outros como sujeitos, ainda que esteja presente uma “persistente dissemetria”. Esse autorreconhecimento está ligado à nossa capacidade de imputar responsabilidade a nós mesmos e aos outros.

No que concerne à terceira temática intitulada reconhecimento mútuo, Ricoeur (2006) diz que ela é a forma de identidade mais autêntica, a que faz as pessoas serem o que são as quais solicitam ser reconhecidas. No plano filosófico o ‘ser reconhecido’ é o horizonte do tema hegeliano da luta pelo reconhecimento, o que para ele é a grande revolução conceitual

Em Hegel o reconhecimento surge com as relações de direito e em Honneth é o momento do amor, da família e da criança, ou seja, no nível afetivo é que ocorre a primeira experiência de reconhecimento (RICOEUR, 2006).

Ricoeur (2006) reforça que em Hegel o direito é a relação que reconhece.

Desta forma:

No reconhecimento, o si deixa de ser singular; ele é legitimamente no reconhecimento, isto é, ele não é mais em seu ser aí imediato. O reconhecido é reconhecido enquanto tal valendo imediatamente por seu ser; mais precisamente esse ser é produzido a partir do conceito; ele é ser reconhecido; o homem é necessariamente reconhecido e é necessariamente reconhecedor. Essa necessidade é sua propriamente, não de nosso pensamento por oposição ao conteúdo. Enquanto reconhecedor, ele é ele próprio movimento, e esse movimento suprassume precisamente seu estado de natureza; ele é reconhecer; o natural limita-se a ser [...] (RICOEUR, 2006, p. 197).

Diante disso afirma Ricoeur (2006) que, o reconhecimento igualiza o que a ofensa tornou desigual.

Honneth aproveita de Hegel os três modelos de reconhecimento intersubjetivo e faz corresponder a estes as suas figuras de negação. O primeiro modelo é colocado sob o nome de “amor”. Cobre a gama das relações eróticas, de amizade ou familiares, “que implicam laços afetivos fortes entre um número restrito de pessoas” (HONNETH apud RICOEUR, 2006, p. 203). Neste nível a forma do resultado de reconhecimento mútuo é a autoconfiança.

No segundo modelo que consiste na luta pelo reconhecimento no plano jurídico, se resume da seguinte forma:

[...] não poderemos nos compreender como portadores de direitos se não tivermos ao mesmo tempo conhecimento das obrigações normativas às quais estamos vinculados em relação a outrem. Nesse sentido, o objetivo do reconhecimento é o outrem e a norma’ (HONNETH apud RICOEUR, 2006, p. 211).

Ricoeur (2006, p. 212) adiciona a este modelo a seguinte reflexão:

[...] o reconhecimento no sentido jurídico acrescenta assim ao reconhecimento de si em termos de capacidades (segundo as análises de nosso segundo estudo) as novas capacidades provenientes da conjugação entre a validade universal da norma e a singularidade das pessoas.

Assim, o reconhecimento jurídico apresenta uma estrutura dual em que existe um elo entre a ampliação da esfera dos direitos reconhecidos às pessoas e o enriquecimento das capacidades que esses sujeitos reconhecem em si mesmos.

A ampliação da esfera normativa dos direitos pode ser observada no plano da enumeração dos direitos subjetivos e no plano da atribuição desses direitos a novas categoriais de indivíduos ou de grupos. Com efeito, partindo da enumeração de direitos subjetivos enquanto civis, políticos e sociais, Ricoeur (2006) diz que existe, no que concerne aos direitos

sociais, um contraste gritante entre a atribuição de direitos e a distribuição desigual dos bens os quais são os meios de exercer todos os direitos.

A repartição desses direitos, a aquisição correspondente de competências no plano pessoal faz aparecer formas específicas de menosprezo relativas às demandas das pessoas em relação à sociedade. Assim as repartições desses direitos estão implicadas com a questão da extensão dos mesmos na medida em que “as formas de igualdades conquistadas por alguns têm a vocação de ser estendidas a todos” (RICOEUR, 2006, p. 215). A negação dessa igualdade gera a experiência do menosprezo levando a sentimentos de exclusão, de alienação, e a de indignação que deles provém, pode dar às lutas sociais a forma da guerra seja em forma de revolução, de libertação, de descolonização.

No terceiro modelo de reconhecimento mútuo, a estima social, é vista como o resumo de todas as formas de reconhecimento mútuo dado a pressuposição da existência de valores comuns aos sujeitos. Desse modo, é com os mesmos valores e com os mesmos fins que as pessoas avaliam a importância de suas qualidades próprias para a vida do outro (RICOEUR, 2006, p. 216).

Desse modo, neste terceiro modelo, existe um estreito vínculo entre reconhecimento, direito e dignidade humana visto que esta é a capacidade reconhecida de reivindicar um direito. A dignidade alia-se ao sentimento de orgulho.

Nos três modelos de reconhecimento assinalados prevalece a ideia de luta no processo de reconhecimento mútuo.

Diante do percurso traçado do reconhecimento mútuo, emerge o seguinte questionamento:

[...] a exigência de reconhecimento afetivo, jurídico e social por seu estilo militante e conflituoso, não se resolve em

uma exigência indefinida, figura de um mau ‘infinito’? [...] Há aqui uma tentação de uma nova forma de ‘consciência infeliz’, sob a forma seja de um sentimento incurável de vitimização, seja por uma incansável postulação de ideais inatingíveis (RICOEUR, 2006, p. 231).

Ricoeur (2006, p. 232) diz que é preciso buscar alternativa ao mal-estar causado por essa “consciência infeliz” por meio das experiências pacificadas, no entanto ressalva que estas “não poderiam ocupar o lugar da resolução das perplexidades suscitadas pelo próprio conceito de luta, ainda menos da resolução dos conflitos em questão”.

Como se poderia chamar essa relação, além de reconhecimento mútuo? Ricoeur (2006) evoca a palavra gratidão. Neste contexto, a gratidão alivia o peso da obrigação de retribuir e orienta rumo a uma generosidade igual à qual suscitou o dom inicial.

Faz-se necessário ainda voltar à questão: “quando um indivíduo pode considerar-se reconhecido? A exigência de reconhecimento não pode se tornar interminável?”

O filósofo francês reafirma a sua advertência quanto à clareza de que o reconhecimento pelo dom não é mais que uma trégua da disputa. Mesmo nesta existe uma carga de conflitos potenciais ligados à tensão criadora entre generosidade e obrigação; “são essas aporias suscitadas pela análise típico-ideal do dom que a experiência do dom traz em sua conexão com a luta pelo reconhecimento. A luta pelo reconhecimento talvez seja interminável” (RICOEUR, 2006, p. 258).

Nesse sentido, é possível afirmar que já chegamos aos patamares desejados de reconhecimento étnico-racial da população negra? Como se configura tal luta?



### 3.2 A Política do Reconhecimento Étnico-Racial

Como é sabido do Século XVI ao XIX predominou no Brasil a economia escravocrata, tendo como suporte a presença de africanos que vieram de diferentes lugares hoje conhecidos como Congo, Angola, Moçambique, Nigéria, Níger e Golfo do Benim. Aos mesmos foi atribuída a identidade de africanos e negros, cujo lugar desse negro era a escravidão (GUIMARÃES, 2003).

Até 1888, ano da abolição formal da escravidão no Brasil, por meio da chamada “Lei Áurea, teriam os negros vivenciados algumas experiências de ter direitos? ” Poderíamos afirmar que existia reconhecimento mútuo na ordem escravocrata, entre brancos e negros?

É possível que nas senzalas, nos quilombos, os negros tenham vivenciado de experiências de reconhecimento mútuo na medida em que promoveram a continuidade de suas histórias e suas culturas, além da criação de estratégias de resistência, tendo em vista a afirmação de suas identidades.

Sobre a identidade vista numa perspectiva política, Novaes (1993) deslinda que, a identidade não se prende apenas ao nível da cultura. Ela envolve, também, os níveis sociopolítico e histórico em cada sociedade. No entanto, ainda de acordo com Novaes, sabemos que a movimentação dos negros por sua visibilidade social se fez mais presente a partir da metade da década de 1980 no início da abertura democrática.

Guimarães (2003) nos remete sobre a invisibilidade social, ou melhor, dizendo, sobre a posição de subalternidade que os negros ocupavam nesse período da história no Brasil. Ele diz que na sociedade escravocrata a raça era importante como forma de dar sentido à vida social, ou seja, alocava as pessoas em posições sociais. Com o passar do

tempo a categoria raça foi deixando de ser predominante, cedendo lugar à categoria cor como critério de classificação social.

Nesse sentido, os significados de raça e etnia têm uma história, conforme preconiza Guimarães (2003), cujas fases são:

Quadro 2: História dos significados da categoria raça /relações entre brancos e negros

FASES	ESTUDOS	IDEIAS-CHAVE
1930	Gilberto Freyre	Prevalece a ideia de cor sobre a ideia de raça, ganha força o mito da democracia racial
1940	Donald Pierson	O preconceito racial não era um fenômeno racial
1950	UNESCO	A raça como forma de classificação racial: Existência do preconceito racial, apesar do ideal de democracia racial
1960	Escola Paulista	Na Bahia e Pernambuco não haveria preconceito. Em São Paulo aparece o preconceito devido a competitividade social.

Fonte: Guimarães (2003).

Segundo Guimarães (2003) é a partir da obra “Casa Grande e Senzala” que o conceito de raça foi perdendo sua força, na medida em que por meio dela, seu autor, Gilberto Freyre, aborda a contribuição positiva dos povos africanos à cultura brasileira.

Ainda na perspectiva histórica, na década de 1970 teremos o mito da democracia racial o qual será fortemente atacado pelo Movimento Negro Unificado (MNU). A partir de então é retomado a ideia de raça como forma de reivindicação da ancestralidade africana para identificar os negros. Desse modo, para um negro ser cidadão precisa reinventar sua raça.

Nessa perspectiva, o conceito de raça tal como esboçado por Guimarães parte desse entendimento de raça como uma construção social e como tal foi historicamente construída e difundida com fins políticos.

Assim, raça é um “conceito analítico nominalista no sentido que orienta e ordena o discurso sobre a vida social”. Ademais, ajuda a pensar e a lutar contra a discriminação (GUIMARÃES, 2003, p. 104).

Concordamos com os postulados de Guimarães, mas é importante acrescentar a procedência do emprego da categoria negro e acentuar o ideário de negritude, uma vez que esta significa a aceitação dos atributos físicos como também culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos. A recuperação da identidade começa pela aceitação dos atributos físicos uma vez que o corpo constitui a sede material de todos os aspectos da identidade (MUNANGA, 2009).

Com efeito, segundo Munanga (2009) existem elementos específicos que dificultam uma afirmação positiva do negro tais como: a alienação de seu corpo, de sua cor, de sua cultura e de sua história, a falta de consciência histórica e política, dentre outras. Nesse sentido, a recuperação de sua identidade inicia pela aceitação de suas marcas físicas, que o autor denomina de negritude. Este deve ser um movimento anterior à aceitação de seus atributos culturais, mentais, intelectuais, morais e psicológicos.

Entretanto, segundo ainda Munanga (2009), os critérios raciais sem consciência ideológica ou política não seriam suficientes para desencadear o processo de formação da identidade. Nesse sentido, “ao perguntar quem é negro? - muitas vezes colocada no atual debate sobre cotas raciais, se refere a essa dificuldade de definir a identidade com base num único critério racial”.

Munanga (2002) reforça o sentido político na construção da identidade negra no Brasil, reforçando mais ainda o sentimento de negritude, conforme diz:

A negritude e/ou a identidade negra se referem à história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental 'branco' reuniu sob o nome de negros. A negritude não se refere somente à cultura dos povos portadores da pele negra que de fato são todos culturalmente diferentes. Na realidade, o que esses grupos humanos têm fundamentalmente em comum não é como parece indicar, o termo Negritude a cor da pele, mas sim o fato de terem sido na história vítimas das piores tentativas de desumanização [...] de ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas (MUNANGA, 2009, p. 20).

Munanga (2009) compreende que a construção social da identidade se produz sempre num contexto caracterizado pelas relações de força, o referido autor anuncia **três formas de identidade**:

**A identidade legitimadora**, elaborada pelas instituições dominantes da sociedade, a fim de estender e racionalizar sua dominação sobre os atores sociais;

**A identidade de resistência**, produzida pelos atores sociais que se encontram em oposição ou condições desvalorizadas ou estigmatizadas pela lógica dominante. Para resistir e sobreviver, eles se barricam na base dos princípios estrangeiros ou contrários aos que impregnam as instituições dominantes da sociedade [...];

**A identidade-projeto**: quando os atores sociais, com base no material cultural a sua disposição, constroem uma nova identidade que redefine sua posição na sociedade e, conseqüentemente, se propõem a transformar o conjunto da estrutura social [...] (MUNANGA, 2002, p. 64, grifo nosso).

A primeira forma de identidade traz uma concepção do ser humano como único não havendo espaço para se pensar uma identidade diferenciada, a ideia é de uma identidade universalista tendo como base os princípios de igualdade e de liberdade. Esta visão se contrasta com a que concebe a identidade como sempre diversificada, segundo os modos de existência, as maneiras de pensar, de julgar, sentir, próprias as comu-

nidades culturais às quais pertencem os indivíduos (MUNANGA, 2002).

A visão dos seres humanos com uma única natureza traz também a convicção que os homens têm os mesmos direitos, quaisquer que sejam os seus traços ou características. Contudo, resta saber se a representação democrática da identidade deve continuar a fazer abstração das diferenças ou deve integrá-las no quadro de uma identidade diferenciada.

Ao que parece, seria mais razoável, conforme lemos em Munanga (2002, p. 680), reelaborar a universalidade no sentido de “apreender a humanidade levando em conta duas exigências: reconhecer a alteridade do outro, concordando, ao mesmo tempo, sem reserva, que ele compartilhe conosco, inteiramente, essa identidade específica que faz de cada ser humano um eu, isto é uma subjetividade”.

No entanto, ressalta Munanga (2002) que os movimentos negros têm consciência de que, sem forjar essa definição e sem a solidariedade de negros e mestiços (reconhecimento mútuo) não há nenhum caminho no horizonte capaz de desencadear o processo de mobilização política à qual se relaciona tanto à identidade de resistência quanto à de projeto.

Para tal mobilização consideramos a importância crucial das mediações institucionais, entre outras, a instituição escolar, para o reconhecimento mútuo das capacidades de alunos e alunas negros (as).

A configuração de uma educação de qualidade pressupõe o Estado de Direito, a formulação de Políticas Públicas no âmbito educacional com seu financiamento adequado e aqui destacamos a legislação voltada para a Educação das Relações Étnico-Raciais (Lei 10.639/03 e a Resolução n.01/04) (BRASIL, 2003, 2004). Ambas institucionalizam o enfrentamento das relações étnico-raciais, pela Gestão e pelo currículo escolar. O ponto de partida para sua implantação e a inserção das Diretrizes é o

Projeto Pedagógico Institucional e Projeto dos Cursos o que diz respeito às matrizes curriculares. Porém, é preciso a efetivação das propostas em nível das práticas pedagógico-curriculares as quais precisam promover a descoberta e construção coletiva integrada e interdisciplinar de conhecimentos que despertem e estimulem as potencialidades dos alunos e alunas; que permitam que a comunidade educativa seja também uma comunidade aprendente em permanente desenvolvimento; respeitem cada sujeito e cada grupo em suas identidades de gênero, idade, raça/etnia, entre outros (CASALI, 2011).

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O reconhecimento mútuo consiste em cada pessoa receber a garantia plena de sua identidade graças ao reconhecimento por outro de seu império de capacidades, ou seja, envolve o reconhecimento de nós mesmos e dos outros como sujeitos. Nesse sentido, o (?) Reconhecimento é imprescindível para efetivação dos direitos humanos. Nas pautas sobre Direitos Humanos destacamos a Declaração Universal dos Direitos Humanos, a qual é entendida como promessa mútua.

Partimos de Ricoeur (2006) o qual entende o reconhecimento a partir de seu aspecto de luta, aliado à gratidão. Nesse sentido, estamos de acordo que é preciso reforçar e/ou repensar as políticas de reconhecimento contemporâneas conferindo um novo horizonte alternativo ao da luta, capaz de ser igualmente eficaz na promoção da reconciliação e da paz almejada por todas as lutas de reconhecimento, inclusive em relação aos Direitos Humanos.

Reconhecimento, portanto, implica luta e paz, portanto a instigação escolar é uma mediação sine qua non para o estabelecimento do reconhecimento mútuo.

## REFERÊNCIAS

- BARRETTO, Rafael. **Direitos humanos**. 2. ed. Salvador: Juspodivm, 2012.
- BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988. 46. ed. Colaboradores Luiz Roberto Curia, Livia Céspedes, Juliana Nicoletti. São Paulo: Saraiva, 2012.
- \_\_\_\_\_. **Lei n. 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 da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília, 2003. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/2003/L10.639.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm)>. Acesso em: 15 ago. 2015.
- \_\_\_\_\_. **Lei n. 12.288, de 20 de julho de 2010**. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Brasília, 2010. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm)>. Acesso em: 15 ago. 2015.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Justiça. **Plano Nacional de Combate ao Racismo e à Intolerância**. 2001. Disponível em: <<http://portal.mj.gov.br/sedh/rndh/Carta do Rio.pdf>>. Acesso em: 8 mar. 2012.
- \_\_\_\_\_. Ministério da Justiça. Programa Nacional de Direitos Humanos I. **Decreto nº 1.904, de 13 de maio de 1996**. Brasília, 1996. Disponível em: <<http://portal.mj.gov/sedh/pndh/pndhl.pdf>>. Acesso em: 8 mar. 2012.
- \_\_\_\_\_. Resolução CNE 1/CP/2004, de 17 de junho de 2004. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étni-

co-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. **Diário Oficial da União**, Brasília, 22 jun. 2004, Seção 1, p. 11. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/res012004.pdf>>. Acesso em: 8 mar. 2012.

CASALI, Alípio M.D. O que é educação de qualidade. In: MANHAS, Cleomar (Org.). Quanto Custa Universalizar o Direito à Educação? Brasília: INESC, 2011.

CONFERÊNCIA DA ONU DE DIREITOS HUMANOS. **Conferência de Viena (1993)**. Disponível em: <[http://b36.moelabs.org/Direitos\\_Humanos-Camila\\_Bressaneli/II\\_Semestre/Aulas\\_PDF/Aula5\\_Resumo\\_Conferencias.pdf](http://b36.moelabs.org/Direitos_Humanos-Camila_Bressaneli/II_Semestre/Aulas_PDF/Aula5_Resumo_Conferencias.pdf)>. Acesso em: 27 jun. 2012.

CONFERÊNCIA MUNDIAL CONTRA O RACISMO, DISCRIMINAÇÃO RACIAL, XENOFOBIA E INTOLERÂNCIA CORRELATA. Durban, África do Sul, 31 de agosto a 7 de setembro de 2001. Disponível em: <<http://www.itamaraty.gov.br/sala-de-imprensa/notas-a-imprensa/2001/06/conferencia-mundial-contra-o-racismo-discriminacao>>. Acesso em: 27 jun. 2012.

CONVENÇÃO INTERNACIONAL SOBRE A ELIMINAÇÃO DE TODAS AS FORMAS DE DISCRIMINAÇÃO RACIAL. [S.l.]: Assembleia Geral das Nações Unidas, 1965. Disponível em: <<http://www.pge.sp.gov.br/centrodestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/discriraci.htm>>. Acesso em: 15 ago. 2012.

CURY, Carlos Roberto Jamil. Direito à educação: direito à igualdade, direito à diferença. **Caderno de Pesquisa**, n. 116, p. 245-262, 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/n116/14405>>. Acesso em: 29 ago. 2012.

DALLARI, Dalmo. **Direitos humanos e cidadania**. São Paulo: Moderna, 1998.



GUARDIA, Andrés Felipe T.S. Comentários aos artigos da Declaração: Artigo V In: Balera, Wagner (Coord.). Comentários à Declaração Universal dos Direitos do Homem. Brasília: Fortuim, 2008.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com “raça” em sociologia. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, jan/jun. 2003. Disponível em: <<http://www.Scielo.br/pdf/ep/v29n1/a08v29n1/pdf>>. Acesso em: 16 jun. 2012.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é direito**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

MUNANGA, Kabengele. Construção da identidade no contexto da globalização. In: OLIVEIRA, Iolanda de (Org.). **Relações raciais e educação: temas contemporâneos**. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2002.

\_\_\_\_\_. **Negritude: usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

NOVAES, Silvia Caiuby. **Jogo de espelhos**. São Paulo: EDUSP, 1993.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração do Milênio**. Nova Iorque: Cimeira do Milênio, 6-8 de setembro de 2000. Disponível em: <[http://www.pnud.org.br/Docs/declaracao\\_do\\_milenio.pdf](http://www.pnud.org.br/Docs/declaracao_do_milenio.pdf)>. Acesso em: 16 jun. 2012.

\_\_\_\_\_. **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Adotada e proclamada pela resolução 217 A (III) da Assembléia Geral das Nações Unidas em 10 de dezembro de 1948. Disponível em: <[http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis\\_intern/ddh\\_bib\\_inter\\_universal.htm](http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm)>. Acesso em: 16 jun. 2012.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos humanos e o direito constitucional internacional**. 13. ed. São Paulo: Saraiva, 2012.

RICOEUR, Paul. **Percursos do reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 2006.

SILVA, José Afonso da. **Direito constitucional positivo**. 28. ed. São Paulo: Malheiros, 2007.

Capítulo 7 - O reconhecimento étnico-racial como direito à dignidade humana e suas implicações para o currículo escolar

SILVA, Marco Antonio Marques da. **Tratado luso-brasileiro da dignidade humana**. 2. ed. São Paulo: Quartier Latin do Brasil, 2009.

UNESCO. **Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural**. 2002. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>>. Acesso em: 3 ago. 2015.

# AS MEMÓRIAS DOS BORDADOS: ser mulher, negra e bordadeiras patoenses

Danielle Bastos Segadilha

*É a sua vida que eu quero bordar na minha  
Como se eu fosse pano e você fosse linha  
E a agulha do real nas mãos da fantasia  
Fosse bordando, ponto a ponto, nosso dia a dia.  
A linha e o linho. Gilberto Gil, 1983.*

## 1 INTRODUÇÃO

A cena é inspiradora: uma bordadeira patoense executando a técnica do bordado<sup>1</sup> sentada em uma cadeira ou mesmo na calçada, na rua. Com o tecido em uma das mãos e uma agulha em outra, demonstra habilidade nos movimentos repetidos, num vai-e-vem contínuo que só é interrompido pela troca da linha, seja porque o material acabou, seja pela opção por uma linha de outra cor. Ela marca<sup>2</sup> o ponto-cruz no tecido por meio de uma contagem proporcional de fios em relação ao número de quadrados do molde; depois escolhe o ponto de partida do bordado a partir dos pontos de cor igual, no sentido horário ou anti-horário do desenho, ou de acordo com a direção do desenho estabelecido pela bordadeira em relação ao tecido. Feito isso, vai trocando de linha e preenchendo os espaços de maneira que apareça um desenho semelhante ao molde.

1 A técnica do bordado é uma “técnica executada sobre tecido ou outro suporte utilizando agulha, linha e bastidores, podendo ser trabalhada com as mãos ou feita em máquinas de pedal ou de motor elétrico” (BRASIL, 2012)

2 O vocábulo marcar diz respeito ao “[...] ato que o indivíduo realiza ao fazer pontos no tecido em forma de cruz, para isso, necessita de linha, agulha e o próprio tecido; essa ação também é conhecida como ponto-cruz, mas no município o vocábulo mais utilizado é marcar” (SILVA, 2013).

Ao percorrer a cidade de São João dos Patos, é comum ver bordadeiras executando pacientemente as sequências do bordado: sentadas às portas das casas, reunidas em grupos nas praças, trabalhando no comércio formal, vendendo no mercado central da cidade. Falo das mulheres que bordam numa cidade assentada no Sertão Maranhense. Localizada a 570 km de São Luís e com 24.928 habitantes (IBGE, 2014), São João dos Patos sustenta o epíteto de “a capital dos bordados”, pela sua significativa e contínua produção de bordados, principalmente dos bordados de ponto-cruz.

O bordado se dá no silêncio, na concentração da bordadeira em executar cada ponto. Assim como o ato de bordar, a história das mulheres é uma história construída com silêncios, diz Michelle Perrot (2005). E observando as mulheres no ofício de bordar, fui instigada por suas histórias de vida. Ao procurar saber mais sobre as bordadeiras patoenses, só encontrei relatórios. Eu acreditava que as mulheres que bordam eram mais que números tabelados e dados reunidos num documento. Enquanto observava o vai-e-vem silencioso de suas agulhas, me perguntava sobre suas histórias de vida, de onde vieram, quando e por que começaram a bordar e quem as ensinou, se bordavam porque gostam ou o fazem pelo sustento de suas famílias.

Em observações iniciais, verifiquei que a maioria dessas mulheres optou pelo ofício pela necessidade de ter algum ganho financeiro e, ao mesmo tempo, permanecer em casa para cuidar dos afazeres domésticos e dos filhos. Também, que o ofício de bordar é uma alternativa numa cidade onde impera o desemprego (SANTOS, 2012, p.4).

Essas mulheres são mães e dão conta do sustento de suas famílias, às vezes, sozinhas. Têm baixa renda. A maioria delas são negras, não

possuem emprego formal e têm baixa escolaridade. Elas saíram de cidades vizinhas ou da área rural para a zona urbana em busca de melhores condições de vida para si e para seus filhos, pais ou mesmo cônjuges.

Em comum, as mulheres que bordam – ou bordadeiras – têm muitas histórias. Histórias ditas por elas através de suas lembranças sobre o lugar onde nasceram – geralmente povoados do município –, de como aprenderam a bordar e quem as ensinou, lembranças dos irmãos, pais, filhos e cônjuges.

Ao conversar com essas mulheres, pude observar como a vida delas se entrelaça a vida do trabalho, de modo que, o espaço de moradia é também o espaço do trabalho e, os horários estabelecidos para bordar concordam com os horários dos cuidados com os filhos e da cozinha. As mãos com as marcas de tantos anos dedicados ao ofício são as mesmas que cuidam dos afazeres domésticos. E suas experiências de vida são engendradas em meio a linhas e agulhas.

Aqui falarei daquilo que costumeiramente é guardado no silêncio das mulheres patoenses que bordam, de algumas das suas experiências entrelaçadas ao trabalho de toda uma vida: o ofício de bordar.

## **2 LINHAS, AGULHAS E MÉTODO DA PESQUISA**

A fim de ouvir o que as bordadeiras patoenses tinham a dizer, adotei a história oral foi o procedimento metodológico. Assim, durante três anos, conversamos com cerca de vinte mulheres que bordam, entre as quais me aproximei mais de onze, ouvindo e interpretando as suas experiências. Também contribuíram outras sete a nove mulheres, mas em menor frequência.

Ao fazer um levantamento geral das características das narradoras, percebi que em maioria eram mulheres negras e pardas. A faixa etária das entrevistadas, em média, varia entre quarenta e setenta e cinco anos. Essas mulheres nasceram em povoados do município e mudaram para a zona urbana na infância ou adolescência, parte delas acompanhando os pais lavradores em busca de melhores condições de saúde e educação.

Também constatei que cerca de dois terços das mulheres entrevistadas eram associadas à Casa dos Bordados ou à Associação de Mulheres Agulha Criativa – as duas principais associações do município. Entretanto, havia as mulheres não associadas, que bordavam e vendiam suas peças em suas residências, por vezes, para os “atravessadores”. A fim de conversarmos, as associadas costumavam receber-me em grupo, sempre na sede.

As narradoras são mulheres que bordam, que não possuem empregos formais e vivem com uma baixa remuneração, exceto as mais idosas – a aposentadoria e toda uma vida de trabalho somadas à contribuição dos numerosos filhos adultos deixaram-nas, por vezes, em situação mais confortável; as demais usam os ganhos obtidos com ofício de bordar para custear os gastos da casa ou auxiliar no seu sustento e/ou de seus familiares. Nem todas as mulheres – como presumia antes de ir a campo – aprenderam o ofício na infância: algumas começaram a bordar quando saíram de povoados próximos, movidas pela necessidade de ter dinheiro para o sustento na sua nova moradia.

As conversas na associação eram dinâmicas, com um grupo de cinco a dez mulheres por vez. Lembro que numa ocasião, na Associação de Mulheres Agulha Criativa, falavam de seu ofício, quando uma fotografia pendurada na parede chamou minha atenção. Logo que percebe-

ram, relataram que se tratava de um ensaio fotográfico realizado em um dos montes da cidade, para fins de divulgação. Do evento, várias delas falaram ao mesmo tempo, descrevendo o clima no dia do ensaio, a timidez de algumas, a opção de se deixar fotografar ao ar livre e não nas suas casas, como foi proposto pelo instrutor da época: preferiram não mostrar a simplicidade de seus lares.

O ensaio fotográfico foi um evento comum às mulheres da associação, de modo que constituiu uma “memória coletiva”, termo usado por Halbwachs (2003), que diz que recorremos a testemunhos de pessoas próximas para reforçar, enfraquecer ou completar o que sabemos sobre um dado evento do qual temos alguma informação, embora muitas circunstâncias a eles relativas permaneçam obscuras para nós. Nossa memória vale-se da memória do outro para agregar mais informações e situações:

Claro, se nossa impressão pode se basear não apenas na nossa lembrança, mas também de outros, nossa confiança na exatidão de nossa recordação será maior, como se uma mesma experiência fosse recomeçada não apenas pela mesma pessoa, mas por muitas. (HALBWACHS, 2003, p.29).

No percurso da “história de vida” das mulheres que bordam, a memória é necessária para o “repasse” das experiências, entendendo a experiência como uma interpretação em si e algo que precisa de interpretação, de maneira que “[...] o que conta como experiência não é nem auto-evidente, nem definido; é sempre contestável, portanto, sempre político [...] o estudo da experiência deve questionar sua posição enquanto origem na narrativa histórica” (SCOTT, 1999, p.47).

Alguns passos foram cumpridos no encaminhamento da pesquisa, segundo nos orienta a história oral: o primeiro deles é a escolha de critérios para definição das possíveis narradoras/es (DELGADO, 2006). Assim, na escolha das mulheres cujos relatos fariam parte da investiga-

ção, alguns critérios foram considerados, como: exercer o ofício de bordar por no mínimo dez anos, dedicar-se à feitura do bordado “ponto-cruz” (técnica mais comum no município), residir na zona urbana. O último critério elencado, residir na área urbana da cidade, deu-se pelo fato de que, além de facilitar o acesso para as entrevistas, meu primeiro interesse pela história de vida das mulheres que bordam nasceu ao vê-las em seu ofício no meio urbano, nas praças, nas portas de suas casas e no seu emprego formal. Existem artesãs nos povoados, porém, parte delas migrou para a sede a fim de ter acesso a melhores serviços de educação e saúde.

Explico o porquê dos demais critérios: suponho que quanto maior o tempo de envolvimento com a feitura do bordado, mais lembranças envoltas no ofício de bordar teria a artesã, conseqüentemente, mais histórias para relatar. Quanto à feitura do bordado “ponto-cruz”, à medida que prosseguia a investigação, observei que é o tipo de ponto mais usado na cidade, há algumas décadas. As mulheres patoenses que bordam alegam que a opção pelo ponto deu-se em razão da praticidade na execução e do menor tempo que levam para produzir a peça. Logo, mais peças e maior número de vendas e ganhos.

A fim de preservar a identidade das interlocutoras, lancei mão da construção de pseudônimos, e, fomos buscar inspiração para seus nomes nas flores e plantas, as mesmas que predominam nos motivos dos bordados de ponto-cruz feitos pelas patoenses. E dentre as milhares de flores catalogadas, escolhi nomes daquelas típicas do cerrado<sup>3</sup>, bioma típico do sertão. As plantas do cerrado têm amplo potencial e “[...] emprego na alimentação humana e animal, medicina e farmácia, madeiras, aromas, tinturarias e corantes, indústria química, ornamentação, artesanato e outros” (ALMEIDA et al., 1998, p.13). Além de grande aplicabilidade, as

---

<sup>3</sup> Imagens das flores e plantas do cerrado que constam aqui, estão nos Anexos.



flores do cerrado são conhecidas pela resistência a condições climáticas adversas, como luz solar intensa e pouca chuva. Certamente, as flores do cerrado são resistentes, as bordadeiras patoenses também e, ao chamá-las de flores, presto uma homenagem a essas mulheres que enquanto bordam, garantem seu sustento e de sua família.

### **3 A VIDA EM PONTO-CRUZ: SITUAÇÃO DAS MULHERES PATOENSES**

Ao falar das mulheres patoenses, apresento alguns dados de Nascimento (2012): elas correspondem a 51% da população, enquanto que os homens, a 49%. Além disso, a faixa etária da maioria das patoenses varia de vinte e cinco a quarenta anos. Grande parte reside no meio urbano e, como o índice de emprego formal na cidade é considerado baixo, tanto mulheres quanto homens estão predominantemente no mercado informal, trabalhando na construção civil como autônomos, domésticas, ambulantes, feirantes, artesãos [e bordadeiras].

A maior fonte empregadora da cidade na área urbana é o comércio, onde os trabalhadores das atividades agrícolas e agropecuárias que produzem em pequena escala vendem o que colheram. Na zona urbana, a presença de mulheres é ligeiramente maior e os índices de pobreza são substanciais (NASCIMENTO, 2012).

O índice de desemprego corroborou para que as mulheres se dedicassem ao ofício de bordar. Afirmam que foi a necessidade de sobrevivência – ou porque mudaram para a zona urbana, ou devido à chegada dos filhos, entre outros motivos – que as levou a bordar. Parte das bordadeiras faz crochê e redes de dormir, além de bordar. A cidade, conhecida pela sua produção de bordados e crochês, é um centro rendeiro ao lado

dos municípios de Palmeirândia, São Bento e Pastos Bons. Os dados apontam que São João dos Patos destaca-se pela produção de bordados de bilro, crochê e ponto-cruz, sendo o bordado ponto-cruz o artesanato encontrado com mais frequência no município. (SEBRAE, 2000).

Aqui, seguem mais dados sobre as patoenses, desta vez, de ex-alunas dos cursos “Doces e salgados” e “Corte e costura”, ambos realizados pelo Programa Mulheres Mil – MMil (promovido pelo IFMA), no ano de 2012. Assim, considerando uma amostra de cerca de 100 mulheres (Quadro 1): 53% declaram-se pardas, enquanto que 30% declaram-se negras e 17%, brancas. A escolaridade das patoenses é preocupante: 38,6% não concluíram o Ensino Fundamental II (1<sup>a</sup> a 5<sup>a</sup> série) e somente 18,8% têm o ensino fundamental completo. Quando somadas e comparadas às 24,55% que terminaram o ensino médio, as primeiras porcentagens apontam que as mulheres apresentam um considerável déficit educacional, mesmo havendo exceções – como 1,98%, que frequentam um curso superior.

A escolarização das bordadeiras é precária, coadunando com o alto índice de analfabetos da cidade. Nascimento (2012) afirma que 24,1% de pessoas entre quinze até vinte quatro anos de idade nas áreas urbanas e rurais não são alfabetizadas. No caso das bordadeiras, a maior parte das entrevistadas tem somente o primeiro grau, por vezes, incompleto, de modo que a baixa escolaridade impera entre as mulheres que bordam.

O baixo grau de escolaridade não impede as patoenses de trabalhar e de sustentar a família. Os dados levantados pelo MMil confirmam que 44,55% das mulheres são as únicas responsáveis pelo custeio da casa, ainda que 39,60% (enquanto casadas) e 19,80% (em união estável) das patoenses convivam com um companheiro. O fato de quase metade

das mulheres ser responsável pela fonte de renda nos leva a crer que o desemprego existe mesmo entre os homens.

Entretanto, o ganho recebido pelas mulheres é muito baixo: 72,3% das mulheres recebem menos de um salário mínimo e geralmente a renda provém de programas sociais do governo federal. Na amostra das participantes do MMil só 21,9% ganha até um salário mínimo e 6%, de dois a três salários mínimos.

Quadro 1: Dados do Programa Mulheres Mil 2012. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão – Campus São João dos Patos.

Cor	Idade	Escolaridade	nº de filhos	Renda (salário mínimo)	Estado Civil	nº de mulheres responsáveis pela fonte de renda
Negra 30%	20-24 15,84%	Ens. Médio Incompleto 14,85%	1 - 13,86%	Menos de um salário mínimo: 72,28%	União estável: 19,80%	44,55%
Parda 53%	25-30 22,77%	Ens. Médio Completo 24,55%	2 - 24,75%	Até um salário mínimo: 21,78%	Divorciada: 1,99%	
Branca 27%	31-40 25,74%	Ens. Fund. Incompleto (1ª a 5ª série) 38,6%	3 - 25,74%	De 2 a 3 salários mínimos: 5,94%	Separada: 5,94%	
	51-60 10,90%	Ens. Fund. Completo 18,81%	4 - 11,88%		Solteira: 30,69%	
	61-70 2,97%	Superior Completo 0,99%	5 - 65,94%		Viúva: 1,98%	
		Superior Incompleto 1,98%	6 - 3,96%			
		Sem Escolaridade 0%	Nenhum - 2%			

Fonte: Programa Mulheres Mil – Campus São João dos Patos<sup>4</sup>.

4 Dados fornecidos pela Coordenação do Programa Mulheres Mil 2012 – Campus São João dos Patos.

Os índices demonstram que a maior parcela dos habitantes patoenses vive na zona urbana, exatos 82,5%, enquanto que apenas 17,5% habitam áreas consideradas rurais. No meio urbano, o número de mulheres com idades pertencentes à faixa de pessoas economicamente ativas é significativo (NASCIMENTO, 2012), de forma que as mulheres participantes da pesquisa são moradoras da área urbana, onde se concentram um número substancial de bordadeiras.

Mesmo que exista produção de bordados e redes na área rural, é na zona urbana que a feitura do bordado é mais frequente e visível, devido aos espaços de socialização. Lá, a presença delas é mais percebida, o que nos induz a pensar em uma incidência maior de bordadeiras na zona urbana. As bordadeiras vindas da área rural destacam que aprenderam o bordado em ponto-cruz depois que mudaram para a cidade, forma como se referem à zona urbana do município.

As mulheres patoenses são associadas ao Sindicato dos Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais de São João dos Patos, totalizando 1.300 (mil e trezentas) mulheres afiliadas cada para 1.000 (mil) homens associados. A baixa renda per capita, a região não exerce grande capacidade de atração para os empreendimentos dos setores de transformação e de serviços, precisamente devido ao

[...] reduzido poder de compra a que está submetida à maioria da população, isto é, a maioria da população ganha menos que um salário mínimo. Dados do Censo do IBGE de 2010 apontam que o rendimento domiciliar per capita nominal da população de São João dos Patos corresponde a um valor médio de trezentos e quarenta e três reais (R\$ 343,00). (NASCIMENTO, 2012, p.3)

É possível que número de sindicalizadas rurais atribua-se à ausência de um sindicato para artesãos na cidade. E a necessidade de

aposentadoria das bordadeiras deve vir com a idade, com o tempo de contribuição para o trabalho ou com uma doença que lhes impedirá de bordar. Essas mulheres são advindas do campo, portanto, em algum momento trabalharam na área rural. O sindicato é, pois, um caminho para a seguridade social.

A prática do bordado tem sido, há décadas, a principal fonte de renda de grande parte das mulheres patoenses, principalmente das pertencentes às classes desfavorecidas. As bordadeiras locais referem-se à sua prática artesanal como sendo uma das únicas opções de sustento, e alimentam a esperança de obter outra qualificação profissional que lhes dê um “emprego” (SANTOS, 2011, p.4).

As bordadeiras dizem da expectativa de ter um emprego, mas se referem à sua prática como prazerosa. É comum observá-las afirmando a satisfação de ver o produto acabado. A maioria esclarece que continuaria a bordar, ainda que obtivesse um trabalho formal (SANTOS, 2012, p.4), entendendo aqui como empregado formal aquele que possui carteira de trabalho assinada (NORONHA, 2000, p.113).

A feitura do bordado possibilita às bordadeiras algum ganho financeiro e oferece satisfação estética e econômica, conferindo a essas mulheres algum status. É devido à produção em grande escala de seus produtos que a cidade sustenta o título de a “capital dos bordados”.

Abaixo, no Quadro 2, elaborado pelo MMil (2013), desta vez contando com um universo de 50 mulheres, verificamos que 66% das patoenses declaram-se donas de casa. Quando comparada a 14% de lavradoras, 2% de artesãs e 4% de pescadoras, a porcentagem causa estranheza, mais ainda se a compararmos ao Quadro 1, em que quase metade das mulheres afirma ser a única responsável pela fonte de renda. O que

ocorre então com os números do item “Profissão” – Quadro 2? Em um ano, as patoenses deixaram de custear filhos e demais familiares? Possivelmente, duas situações alteraram os resultados das entrevistas feitas com as participantes do MMil: as candidatas sabiam da bolsa dada pelo governo federal para as admitidas no programa e, por isso, disseram ser donas de casa. Apenas assim a comissão do programa poderia avaliá-las como “carentes” e incluí-las nos cursos oferecidos. Ou então, as candidatas não consideraram as atividades desenvolvidas nas suas residências como um “trabalho”.

Quadro 2: Dados do Programa Mulheres Mil 2013. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Maranhão – Campus São João dos Patos.

Cor	Idade	Escolaridade	n° de filhos	Renda (salário mínimo)	Estado Civil	Profissão	% de mulheres responsáveis pela fonte de renda
Negra 32%	Idade média: 35 anos	Ens. Médio Incompleto 24%	1 - 22%	Menos de um salário mínimo: 76%	Casada: 34%	Doméstica: 10%	44,55%
Parda 48%		Ens. Médio Completo 12%	2 - 36%	Até um salário mínimo: 24%	União Estável: 62%	Dona de Casa: 66%	
Branca 27%		Ens. Fund. Incompleto (1ª a 5ª série) 44%	3 - 22%	De 2 a 3 salários mínimos: 0%	Divorciada: 2%	Lavradora: 14%	
		Ens. Fund. Completo 20%	4 - 12%		Separada: 0%	Artesã: 2%	
		Superior Completo 0,99%	5 - 65,94%		Solteira: 2%	Manicure: 2%	
		Superior Incompleto 1,98%	6 - 3,96%			Pescadora: 2%	
	Sem Escolaridade 0%	0 - 2%			Autônoma: 4%		

Fonte: Programa Mulheres Mil – Campus São João dos Patos<sup>5</sup>

É informal o aprendizado das técnicas de bordar entre as patoenses e acontece nas casas, nas praças ou nas calçadas. Encontramos pela

<sup>5</sup> Dados fornecidos pela Coordenação do Programa Mulheres Mil 2013 – Campus São João dos Patos.

cidade bordadeiras de várias gerações ensinando umas às outras nas áreas públicas, de maneira que o ensino dá-se numa relação de observação-imitação. É fato que, depois de uma vida dedicada ao ofício, o trabalho manual confunde-se com a própria trabalhadora, diz Bosi (1994). Assim, o trabalho tem, para cada uma delas, uma (...) significação: 1) Envolve uma série de movimentos do corpo penetrando fundamente em sua esfera psíquica. Há o período de adestramento, cheio de exigências e receios; depois, uma longa fase de práticas, que se acaba confundindo com o próprio cotidiano do indivíduo adulto. A autora frisa: depois de anos de práticas, não há dissociação entre trabalho e vida – pois o seu artesanato geralmente é produzido em casa – e o trabalho artesanal possibilita algum status, inserindo-as no sistema de relações econômicas e sociais (BOSI, 1994, p. 10).

Anos de repetição dos movimentos próprios do ofício de bordar causam danos aos corpos dessas mulheres. Matos e Carvalho (2012) levantaram os riscos ocupacionais mais significantes aos quais as patoenses artesãs são expostas a partir da observação das bordadeiras da Associação de Mulheres Agulha Criativa em pleno ofício, por cerca de um ano. A produção do artesanato de qualquer tipo configura um trabalho e, como tal, apresenta riscos de acidentes e doenças ocupacionais, afirma os autores. Matos e Carvalho (2012) levantaram uma gama de agentes ocupacionais que provocariam problemas diversos nas bordadeiras patoenses, como a posição sentada que, por um longo tempo, exige maior demanda do sistema muscular e esquelético do corpo e acarreta movimentos de sobrecarga para a coluna vertebral. Outro dano causado às bordadeiras é o excesso de movimentação de um dos membros superiores, quando na movimentação de linhas e agulhas, e a posição estática do membro superior que segura o tecido, dizem os autores.

A demanda visual necessária para a precisão na execução dos pontos cruz é intensa, podendo provocar várias doenças ocupacionais. A maioria das patoenses borda em residências e, principalmente, nas portas, para aproveitar a luz natural. É comum vê-las em pleno ofício, à tarde, quando a iluminação solar é mais intensa. Assim que se aproxima o fim da arte, as bordadeiras recolhem-se.

O ofício de bordar está longe de ser um trabalho fácil. As bordadeiras costumam sentar-se em cadeiras de madeiras, nunca acolchoadas, portanto, sofrerão o aumento de pressões sobre os tecidos e estruturas ósseas, levando a um desconforto postural (IIDA, 1990). Fazem o arremate das peças na máquina de costura em que, mais uma vez, assumem uma postura sentada, com os ombros elevados, somente com apoio do membro superior direito e flexão da região cervical, para visualização da qualidade do bordado, destaca os autores. As mulheres, com frequência usam a máquina de costura para arremates, de modo que, nas residências e nas associações, encontram-se máquinas pouco sofisticadas e antigas. Nelas, as bordadeiras têm pouco espaço livre para a acomodação das pernas devido às dimensões inadequadas do assento em relação à altura da bancada, o que proporciona um leve desconforto, ocasionando, em alguns casos, um aumento de pressão nos tecidos moles e conseqüentemente, a diminuição da circulação (MATOS; CARVALHO, 2012, p.5).

#### **4 AROEIRA-DO-CAMPO, PERPÉTUA, MANACÁ E MACELA: MULHERES NEGRAS E BORDADEIRAS**

A partir daqui, volto-me às experiências das bordadeiras patoenses por meio de suas falas, mas antes, problematizo a “experiência” com um questionamento: o que poderia ser mais verdadeiro do que a experiência, do que o relato do indivíduo sobre o que ele ou ela vivenciou?



(SCOTT, 1999). E mais, quem contestará o relato da experiência de uma bordadeira que atua há anos na feitura do bordado? “É precisamente esse tipo de apelo à experiência como evidência incontestável e como um ponto originário de explicação - como um fundamento sobre o qual a análise se baseia - que enfraquece a investida crítica das histórias da diferença” (SCOTT, 1999, p.26).

As questões em torno da “experiência” vão além, visto que quando esta é considerada como a origem do conhecimento, a visão daquela/le que a vivenciou, ou mesmo a visão do/a historiador/a que a relata, torna-se o alicerce da evidência sobre o qual é erguida a explicação. E diante da “experiência”, as demais questões acerca de como é o dono da experiência, de como a visão do dono é estruturada, enfim, as questões acerca da linguagem e da história são postas de lado, de maneira que a evidência da experiência acaba equivalendo à evidência do fato da diferença, em vez de uma maneira de investigar como se estabelece a diferença e como ela opera. Vendo de outro ponto, a evidência da experiência tem sido concebida por meio de uma metáfora de visibilidade, que admite, sem questionamentos, o significado como transparente e acaba reproduzindo, ao invés de contestar, os sistemas ideológicos estabelecidos, “aqueles que supõem que os fatos da história falam por si e, no caso das histórias de gênero, aqueles que se baseiam em noções de uma oposição natural ou estabelecida entre práticas sexuais e convenções sociais, e entre homossexualidade e heterossexualidade” (SCOTT, 1999, p.26).

Quanto às bordadeiras, a intenção de dar visibilidade à experiência pode suprimir uma análise mais aprofundada do funcionamento do sistema em que elas se inserem, a ponto de enquadrá-las em campos de repressão e dominação, apenas, sem questionar ou ver além dos rótulos postos pelo pesquisador ou pesquisadora (eu). A tendência em vê-las ex-

clusivamente como um grupo de mulheres que bordam pelo sustento, que não recebem o reconhecimento da cidade, pode ocultar outros pontos, como a maneira de entender sua própria experiência de gênero, e o modo como convivem em grupo com as demais bordadeiras, como negociam os produtos, como se dá o ensino do ofício.

Mas há de se considerar o fato de que “tornar visível à experiência de um grupo diferente expõe a existência de mecanismos repressores, mas não seu funcionamento interno ou sua lógica; sabemos que a diferença existe, mas não a entendemos como constituída relacionalmente” (SCOTT, 1999, p.27). A autora em questão usa dois outros autores a fim conceituar “experiência”. O primeiro é Willians, que diz que a experiência adquiriu outra conotação no século XX, quando passa a significar influências externas aos indivíduos: condições sociais, instituições, formas de crença ou percepção. A experiência, então, implicaria coisas “reais” fora do indivíduo, às quais ele reagiria. O conceito seguinte é de Lauretis (1994), que afirma que a experiência é o processo pelo qual a subjetividade é construída para todos os seres sociais, de modo que, através da experiência, a pessoa coloca-se ou é colocada na realidade social. Entretanto, o primeiro conceito (de Willians) é questionado pela autora, pois impede a investigação dos processos de construção do que é subjetivo (SCOTT, 1999).

Inicialmente, quando fui a campo, levei comigo concepções generalistas, considerando as bordadeiras em um só grupo ou, quando muito, classificando-as como associadas e não associadas. E, mesmo me propondo a investigar suas experiências por meio de histórias de vida, mentalmente, unifiquei-as como mulheres que bordam ou bordadeiras. Engano meu, pois cada bordado traz consigo pontos e experiências únicas e específicas, assim como cada uma das mulheres que produz o bordado têm subjetividades distintas e singulares.

A intenção de questionar os meandros que cercam a “experiência” dá-se em razão da complexidade do indivíduo – o que não deve cair no esquecimento, e de nunca desvalorizar o uso da mesma nas pesquisas acadêmicas. A decisão de dar espaço às experiências das bordadeiras patoenses foi devido à possibilidade de vislumbrar o registro da história de vida de parte delas.

É por meio do registro das histórias de vida, exposto em seus relatos que aparecem algumas contradições existentes entre o epíteto (capital dos bordados) que carrega a cidade e as condições insalubres em que se desenvolve o ofício. Então, percebo como a bordadeira vê-se no exercício laboral, e mais: como se vê na família, entre os amigos e amigas, em relação ao cônjuge e as demais bordadeiras.

Assim, dentre essas mulheres – negras, com baixa escolaridade e oriundas da periferia do município – que buscam seus sustentos e de sua família por meio da produção e vendo do bordado, farei referência a três: Aroeira-do-campo, Perpétua, Manacá e Macela.

Macela, flor ornamental de caules longos e cilíndricos, lembra a jovem bordadeira com uma filha pequena e vinte e poucos anos: alta e esguia, é uma mulher negra de vinte e sete anos. Vaidosa, costuma usar muitos adereços e não é vinculada a nenhuma das associações existentes na cidade.

A bordadeira tem uma filha pequena, de quem cuida com o auxílio dos pais. Logo no início da conversa, lembra-se de sua infância, de quando aprendera a bordar com as irmãs para contribuir nos custos da casa, que bordava em um turno inverso ao da escola, a fim de que a feitura do bordado não atrapalhasse os estudos. Ao estabelecer um horário para o ofício, a mãe da bordadeira possibilitou à filha a conclusão dos

estudos até o ensino médio. A bordadeira salienta que lhe não era imposta a feitura do bordado com frequência, mas que após as atividades domésticas, auxiliava a mãe no ofício. Mais tarde, quando adolescente, além de bordar o ponto-cruz, aprendeu o crochê:

Eu e minhas irmãs, quando aprendemos a bordar, já fazíamos para ajudar no orçamento. Minhas irmãs fazem até hoje. No início, como eu estudava de manhã, eu fazia mais para ajudar, mas não era aquele compromisso tão grande. Eu chegava da escola, fazia minhas atividades e ia ajudar minha mãe, depois já adolescente eu trabalhava com o ponto-cruz e o crochê.

Aparece no relato acima o incentivo da mãe para que a jovem bordadeira estudasse, algo que, provavelmente, foi impossibilitado à própria mãe, considerando-se que um dos fortes preceitos normativos para as mulheres seria o de dar prioridade à especialização do seu papel de esposa e mãe, na construção de uma família (KELH, 1998). Tal como Macela, as demais exercem a feitura do bordado no espaço de suas casas, comumente com o auxílio das filhas – quando mães de meninas, ou mesmo orientadas por suas mães – quando ainda morando com a família. Vale dizer que na fala Aroeira-do-campo destaca-se que a mãe e as irmãs também trabalham com o bordado. Percebe-se a relação familiar, reafirmada no ofício de bordar, que dá continuidade ao saber: “Eu tenho três irmãs, todas aprenderam o ofício [...], uma prefere o bordado ponto-cruz, a outra faz as duas coisas, o crochê e o bordado, e eu foco mais no crochê. Uma das irmãs é mais velha e as outras duas são mais novas, eu sou a terceira da fila”.

Enquanto Macela nos conta que aprendeu o ofício na infância, outras bordadeiras o conheceram na adolescência ou na fase adulta, como o caso de Aroeira-do-campo. A Aroeira é uma planta de flores amarelo-avermelhadas, cuja madeira é dura e pesada, muita usada na

fabricação de mobiliário e, de alguma forma, lembra a bordadeira em questão, mulher negra e sem filhos, com uma história de resistência.

Aroeira é divorciada e sem filhos. Tem trinta e cinco anos de idade e conta que começou no ofício na adolescência, quando saiu do povoado onde nasceu para a área urbana, a fim de morar com a irmã mais velha. A bordadeira diz que pertence a uma família de onze filhos, e que foi uma irmã que a ensinou, em casa. Assim como as demais bordadeiras, Aroeira aprendeu o ofício pela necessidade de sustento. Vale dizer que ao mesmo tempo em que a arte de bordar é ensinada no meio familiar, as relações de parentesco são importantes como apoio afetivo, emocional, principalmente, para as mulheres de camadas mais pobres, que se deslocam constantemente de um lugar para outro em busca de melhores condições de vida.

A bordadeira em questão fala da mãe, que aprendeu a bordar “[...] quando ela já era de idade, mas ela ainda aprendeu, porque ela já fazia as redes no tear, fiava. Aí ela aprendeu a fazer o crochê e a bordar”. Diz que a mãe aprendeu o ponto-cruz assim que chegou à zona urbana, mas conhecia o tear e o bordado de bilro bem antes. Ao destacar as habilidades da mãe e das irmãs como rendeiras, demonstra orgulho por meio de um sorriso largo, ostentando que o fazer artesanal está entre as mulheres da família, implicando pré-disposição para a produção de redes e bordados, quase como uma aptidão natural. É percebido que a Aroeira, ao falar da mãe que aprendeu a bordar tardiamente, deixa claro que ela fiava e fazia redes, bem antes de migrar para o centro da cidade.

Aroeira diz ainda que as irmãs mais velhas aprenderam o ponto-cruz quando mudaram de lugar, com parentes que moravam na zona urbana, confirmando o que deduzi no início da investigação: que o bordado

ponto-cruz é muito comum na zona urbana, nos espaços de socialização da cidade, como calçadas e praças:

Nós somos onze irmãos, os meus pais são lá do interior, aí tive que vir para cá porque minha irmã morava aqui e eu não tinha muita oportunidade de estudar lá, são seis mulheres e cinco homens (...), a minha mãe não sabia bordar, mas quando minhas irmãs vieram morar aqui elas aprenderam e ensinaram para as outras, foi passado de geração em geração porque elas aprenderam com parentes que já moravam aqui.

Ao lembrar-se da saída da zona rural, Aroeira complementa: “[...] morei lá até os dezesseis anos, no interior Tabuleirão, que fica bem próximo daqui, aí eu vim pra cá com dezessete anos de idade”. A migração foi motivada pela oportunidade de estudar, pois as condições educacionais do povoado eram mais precárias, sem escolas que oferecessem cursos profissionalizantes nem graduações. Como a maioria das mulheres que migraram para a sede, inicialmente, ela morou com familiares, devido as suas condições econômicas, para depois mudar para uma casa alugada, onde mora sozinha.

Eu vim morar com a minhas irmãs mais velhas, que moravam aqui. Quando eu vim, eu ainda não sabia bordar. Com dezesseis anos, sabia fazer crochê, mas não sabia bordar. Quando eu cheguei, rapidinho eu aprendi. Comecei na estopinha, aqui chamamos de estopinha, mas em outros lugares é étamine que é chamado, mas rapidinho eu aprendi a bordar no linho, a minha irmã me ensinando.

Ao falar da migração, as bordadeiras lembram-se da resistência de seus pais ou das mães em mudar de lugar. Movidos pelo sentimento de pertença, alguns permaneceram em suas casas e insistem na vida no campo, mandando apenas os filhos e filhas para a zona urbana. Coutinho, Ramos e Franken (2008), em seu artigo sobre as mulheres brasilei-

ras migrantes internacionais, afirmam que elas saem de seus locais de origem para fugir do desemprego, da pobreza ou das poucas oportunidades, o que afeta o aspecto da sobrevivência. Assim, as mulheres abdicam da convivência com os seus e deixam para trás uma região que não lhes dá oportunidades de emprego e renda. Para elas, a migração emerge como a única possibilidade de mudança – para si e para os seus – da estacionária realidade que as cerca.

Quando lembram o êxodo, as bordadeiras falam das dificuldades de locomoção, econômicas e familiares de ir da zona rural para a zona urbana. Alguns motivos repetem-se: a busca por melhores condições de moradia, educação e saúde, principalmente para os filhos, mas também para si. As bordadeiras mais antigas falam de seus maridos, que saíram primeiro a fim de arrumar um emprego e um lugar para morar, para então buscá-las. Também, há aquelas que saíram antes do casamento, em busca de tratamento para o filho doente, e as que não eram casadas, mas tiveram que deixar seus pais e irmãos para estudar e/ou trabalhar noutro lugar.

Manacá é uma das coordenadoras da Associação de Mulheres Agulha Criativa – AMAC. Divorciada e com duas filhas, é um exemplo de alguém que, na infância, saiu de uma cidade próxima para São João dos Patos, a fim de morar com o pai. Mulher de fala articulada, ela começou a bordar depois do nascimento da primeira filha, quando cresceram os custos financeiros da família:

Nasci no município de Barão de Grajaú e fui criada lá até meus dez anos. Aí quando eu tinha dez anos, eu vim pra cá, pra casa do meu pai. Morava aqui no município de São João dos Patos. Aí fiquei com meu pai até meus dezesseis anos e saí pra trabalhar fora, fui pra Brasília. Aí quando eu cheguei de Brasília, em noventa e cinco, eu vim morar aqui.

Eu vim pra cá, eu tinha dezessete anos. Quando cheguei aqui nesse São João dos Patos, eu não sabia fazer nem nada de crochê. Aí com vinte anos eu me casei, tive a minha primeira filha. Aí quando eu tive minha primeira filha, eu vim aprender a bordar. Hoje, minha filha tem dezenove anos e eu tenho dezenove anos no bordado.

Manacá, aos dezesseis anos, foi para outro estado em busca de trabalho. Além daquelas/es que saem do interior para a zona urbana, as/os patoenses costumam avançar para as fronteiras do Maranhão, sempre à procura de melhores condições de vida, considerando que o índice de desemprego na cidade é alto. A narradora diz que não conhecia o bordado nem nada de crochê, antes de chegar à capital dos bordados, provavelmente, porque é de outra cidade próxima, onde é incomum a feitura do bordado ponto-cruz.

Para a bordadeira, a lembrança do nascimento da filha traz consigo o nascimento do ofício, o início dos primeiros pontos. A bordadeira está na associação desde a fundação e a construção da sede, fato que recorda com orgulho. Todas as vezes em que fui à sede, encontrei-a com um sorriso largo e uma xícara de chá de capim-santo com pipoca para me oferecer. Tem um discurso de valorização do bordado e de união entre as bordadeiras, construído em anos de atividade na AMAC.

As bordadeiras com filhos, quando dizem dos rebentos, chegam a mensurar o temperamento dos pequeninos pela dificuldade ou pela facilidade de bordar na presença deles, como outra bordadeira com quem conversei. É o caso de Perpétua, mulher negra e mãe de dois filhos, que aguarda até hoje pelo retorno do cônjuge, que foi buscar emprego noutra cidade. Perpétua é uma bela erva ornamental e medicinal, de cor vermelha.

Aos vinte dois anos, Perpétua foi mãe do segundo filho e lembra que continuou bordando, mesmo com o nascimento das crianças, porque



os meninos sempre foram comportados. Diz que não ensinou os filhos a bordar porque são meninos, mas que cresceram e prestam serviços variados, contribuindo no pagamento dos custos da casa: “[...] casei com dezoito anos, com dezenove tive um filho e com vinte e dois tive outro, e sempre bordando. Bordo a partir das seis horas da manhã. Meus filhos sempre foram comportados, nunca me impediram de bordar”.

A cooperação dos filhos é de grande valia para Perpétua, que há alguns anos não possui a companhia do marido. Ele foi para outro estado em busca de emprego e desapareceu, o que a deixa muito aflita, desde então. Desprovida de recursos financeiros, é impossibilitada de viajar para procurá-lo, aguardando alguma notícia daquele que viveu com ela por anos. Ao lembrar-se do marido, diz que ele afirmava, sobre os bordados que faz: “[...] achava que eu nunca parava nem um minuto, porque é tipo um vício, quando mais eu faço mais dá vontade, porque eu gosto”. A bordadeira chega a concordar com o comentário do marido a despeito do “vício” do bordado, que parece dar uma conotação negativa ao ofício de bordar, pois o vício pode significar dependência, costume prejudicial.

Em conversas, percebi que a feitura do bordado é considerada um desconcerto ou até mesmo uma mácula, ignorando-se o fato de que é trabalho, que pede um tempo diário de dedicação, compra de materiais para a produção, saídas para venda e negociação das peças. E porque é um ofício de mulheres, foi desvalorizado pelo marido da bordadeira, considerado como um passatempo, apenas.

## **6 EXPERIÊNCIAS DE BORDADEIRAS E ALGUNS ARREMATES**

As histórias de vidas relatadas acima pelas próprias bordadeiras, ao que parece, são histórias que passam despercebidas pela cidade.

A naturalização da condição de vida das mulheres, especialmente as mulheres negras, são mecanismos sociais que reforçam a discriminação contra as mulheres negras, diz Reichmann (1995). É fato que nas grandes cidades e na zona urbana, o ativismo das mulheres negras organizadas iniciou um processo de conscientização da sociedade brasileira sobre a discriminação de raça e gênero, entretanto, na zona rural e nas cidades de pequeno porte, o movimento de mulheres negras e suas reivindicações, ainda são pequenos ou inexistentes. Assim, os únicos grupos de acolhimento das mulheres patoenses são as duas associações de bordadeiras existentes na cidade, mas em nenhuma das reuniões de que participei vi debates ou mesmo conversas sobre as mulheres que bordam, ainda que fossem maioria numa das associações.

É importante dizer que, durante a pesquisa, as conversas com as mulheres e a redação do material, não houve intenção de romantizar a produção do bordado nem as histórias de quem o produz, até porque vi durante a investigação que a delicadeza e aparente fragilidade dos pontos de bordados contrastam com a história de força e sobrevivência das patoenses. Talvez bordado e bordadeiras assemelhem-se: apresentem beleza sem igual, bem como resistência, visto que um bordado pode durar anos, se bem cuidado.

Até o desenvolvimento da pesquisa e a elaboração do texto, as bordadeiras patoenses foram números ou dados estatísticos, de modo que essas mulheres pouco foram ouvidas, mesmo na cidade capital dos bordados, embora falassem muito e sem obstáculos, durante as audições. Ao ouvir as bordadeiras patoenses, considerou-se a condição profissional e social da pesquisadora, sua etnia e as marcações sociais de gênero da cidade, um contexto de hierarquia social que privilegia os homens. A maioria foi ouvida quando sozinhas ou na companhia de outras mu-

Iheres, nunca na presença de homens. Caso houvesse algum durante as audições, as mulheres calavam-se, permitindo que seus cônjuges ou filhos falassem, o que demandava outra ida à moradia da bordadeira. Aqui constam algumas de suas lembranças de infância, da migração, do aprendizado do bordado, do casamento e do nascimento dos filhos. Ao falar de lembrança, retoma-se Bosi (1994, p.37), que diz: “para localizar uma lembrança não basta um fio de Ariadne, é preciso desenrolar os fios de meadas diversas [...]”. Em se tratando das lembranças à mão das bordadeiras patoenses, alguns fios se desenrolaram, mas ainda há outros, alinhavados nos planos do passado dessas mulheres, lembranças guardadas nos recônditos da memória.

## 7 REFERÊNCIAS

- ABRANTES, Elizabeth Sousa. A educação feminina em São Luís no século XIX. In: **XXII Simpósio Nacional de História**. João Pessoa: ANPUH, 2003.
- ALMEIDA, S. P.; et al. **Cerrado: espécies vegetais úteis**. Planaltina: EMBRAPA-CPAC, 1998.
- BERNARDO, Teresinha. **Memória em Branco e Negro: olhares sobre São Paulo**. São Paulo: EDUC: Fundação Editora da UNESP, 1998.
- BRITO, Thais Fernanda Salves de. **Bordados e bordadeiras: um estudo etnográfico sobre a produção de bordados em Caicó/RN**. 2010. 285 f. Tese (Doutorado em Antropologia), Universidade de São Paulo, São Paulo. 2010.
- BONANDO, Wanda; NAVA, Marinella. **Guia do Bordado: Guia prática e manual**. São Paulo: Abril, 1981.
- BOSI, Eclea. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BUTLER, Judith. *Corpos que Pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado: pedagogias da sexualidade**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

\_\_\_\_\_. **Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

DELGADO, Lucília de Almeida Neves. **História Oral: memória, tempo e identidades**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2006.

GIL, Gilberto. [Música]. **A linha e o linho**, 1993. Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://letras.mus.br/gilberto-gil/46178/>>. Acesso em out de 2013.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

IBGE. **Cidades**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/home>>. Acesso em: 10 ago. 2013

IIDA, I. **Ergonomia: Projeto e Produção**. São Paulo: Edgard Blücher, 1990.

KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1998.

LIMA, Normandia de Oliveira Lima. **Realidade ambiental, social, cultural e econômica do município de São João dos Patos - MA**. Monografia (Graduação em Geografia), Universidade Federal do Maranhão. São Luís: UFMA, 2004.

LOAYZA, Ana Cecília Vasconcelos. **Políticas para Arranjos Produtivos Locais como estratégia de desenvolvimento: identificação das Aglomerações Produtivas na Região do Sertão Maranhense**. In: VII CONNEPI. IFTO: Palmas, 2012.

MATOS, Diego Lima; CARVALHO; Kassio Kristian de Sousa. **Identificação dos riscos ocupacionais em uma associação de mulheres artesãs no Médio Sertão Maranhense**. In: VII CONNEPI. Palmas: IFTO, 2012.

NASCIMENTO, Luiz Augusto Sousa. Dados socioculturais de São João dos Patos - Maranhão. In: CONGRESSO NORTE NORDESTE DOS INSTITUTOS FEDERAIS DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA.7., 2012. **Anais...** Palmas: 2012.

NORONHA, Eduardo G. “Informal”, Ilegal, Injusto: percepções do mercado de trabalho no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 2000, v. 18 n. 53. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v18n53/18081.pdf>>. Acesso em: 01 out. 2013.

PERROT, Michelle. **Os Excluídos da História: Operários, Mulheres, Prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

REICHMANN, Rebecca. Mulher negra brasileira: um retrato. *Revista estudos feministas*, nº 2, v.3, p. 496-505, 1995.

SAFFIOTI, Heleieth I. B. Rearticulando Gênero e Classe Social. In: KARTCHEVSKY et al. **O sexo do trabalho**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

SANTOS, Daniele Bastos Segadilha dos. Memórias feitas à mão: “A Capital dos Bordados” pelas vozes das bordadeiras de São João dos Patos – Maranhão. In: VII CONNEPI. Palmas: 2012.

SCOTT, Joan W. **Experiência**. In: SILVA, Alcione da. et alli. *Falas de Gênero*. Florianópolis, Ed Mulheres, 1999.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Tradução Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.



## **Conselho Editorial da Editora IFMA - 2015/2016**

### **Ciências Agrárias**

Marcio da Silva Vilela

José Antonio Alves Cutrim Junior

### **Ciências da Natureza**

José Manuel Rivas Mercury

Rafael Mendonça Almeida

### **Ciências Humanas e Sociais**

Odaleia Alves da Costa

Dayana dos Santos Delmiro Costa

### **Engenharias**

Ginalber Luiz de Oliveira Serra

Kleber Zuza Nobrega

### **Letras**

Paula Francinete Ribeiro de Araújo

Joelina Maria da Silva Santos

### **Coordenador de Curso de Pós-graduação**

Henio Henrique Aragão Rego

### **Bibliotecário/documentalista**

Michelle Silva Pinto

Denise Dayse da Conceição Santana

### **Técnico Administrativo**

Tassio Teixeira Moraes

Liliane Regina Santos Costa

### **Pró-reitoria de Extensão**

Fernando Antonio Carvalho de Lima

### **Apoio Técnico**

Diego Deleon Mendonça Macedo

Luís Cláudio de Melo Brito Rocha

