



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
Mestrado em Educação**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**MUSEU DO BLOCO AFRO ILÊ AIYÊ:
UM ESPAÇO DE MEMÓRIA E ETNICIDADE**

JOSEANIA MIRANDA FREITAS

SALVADOR- BAHIA

1995

JOSEANIA MIRANDA FREITAS

**MUSEU DO BLOCO AFRO ILÊ AIYÊ:
UM ESPAÇO DE MEMÓRIA E ETNICIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação (Mestrado), da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação.

Orientador: Prof^o Dr^o Rogério Cunha Campos

SALVADOR- BAHIA

1995

SIBI/UFBA/Faculdade de Educação – Biblioteca Anísio Teixeira

Freitas, Joseania Miranda.

Museu do Bloco Afro Ilê Aiyê : um espaço de memória e etnicidade /
Joseania Miranda Freitas. - 1995.
105 f. :il.

Orientador: Prof. Dr. Rogério Cunha de Campos.

Coorientadora: Prof.^a Dr.^a Maria de Lourdes Siqueira.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal da Bahia. Faculdade de
Educação, Salvador, 1995.

I. Associação Cultural Bloco Carnavalesco Ilê Aiyê - Museus. 2. Museus -
Aspectos educacionais. 3. Negros - Identidade étnica. 4. Movimento Negro
Unificado (Brasil). 5. Movimentos sociais. 6. Conscientização racial. I. Campos,
Rogério Cunha. II. Siqueira, Maria de Lourdes. III. Universidade Federal da
Bahia. Faculdade de Educação. IV. Título.

CDD 069.15 – 23. ed.

JOSEANIA MIRANDA FREITAS

**MUSEU DO BLOCO AFRO ILÊ AIYÊ:
UM ESPAÇO DE MEMÓRIA E ETNICIDADE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação (Mestrado), da Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Educação.

BANCA EXAMINADORA

Profº Drº Rogério Cunha de Campos (UFBA - Orientador)
Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo, USP, Brasil.
Universidade Federal da Bahia

Profª Drª Maria de Lourdes Siqueira (UFBA - Co-orientadora)
Doutora em Antropologia Social e Etnologia pela École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, França.
Universidade Federal da Bahia

Profª Drª Maria Célia Teixeira Moura Santos (UFBA)
Doutora em Educação pela Universidade Federal da Bahia
Universidade Federal da Bahia

ATA DA REUNIÃO ORDINÁRIA DO COLEGIADO DO CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO - Mestrado e Doutorado

DATA: 10 de maio de 1996

LOCAL: Sala de Reuniões

PRESIDENTE: Miguel Angel G. Bordas

PRESENTES: Professores: Cipriano Luckesi, Rogério Campos, Kátia Freitas
Representante Estudantil: Dora Rosa

*cancelar com o
ou p/mal
Em 10.05.96
VALDINEI C. S. SOUZA
ADMINISTRADOR
FACED-UFPA*

PAUTA: 1. Leitura de Ata
2. Forma de realização da Apresentação Pública
3. Processos
4. Apresentação Pública de dissertação da mestranda Joseania Miranda Freitas
5. Defesa de Tese de Mary de Andrade Arapiraca

ASSUNTOS TRATADOS	RESOLUÇÕES
1. FORMA DE REALIZAÇÃO DA APRESENTAÇÃO PÚBLICA Professor Miguel Bordas, coordenador do Curso, iniciou a reunião fazendo a leitura da ata da reunião do Colegiado realizada no dia 25 de abril de 1996 e da defesa de dissertação da doutoranda Jacy Célia da Franca Soares.	Aprovada
2. FORMA DE REALIZAÇÃO DA APRESENTAÇÃO PÚBLICA Em seguida o Colegiado discutiu a forma de realização da apresentação pública, no tocante a sua obrigatoriedade de realização em sessão pública do Colegiado.	Foi decidido elaborar uma resolução na qual será delegada ao orientador a responsabilidade de representar o Colegiado durante a Apresentação Pública.
3. PROCESSOS Foram apreciados dos seguintes processos:	

*Aprovado em reunião do Colegiado da Pós-Graduação e Pós-graduação em Educação da UFPA em 23/05/1996
Valdinei Souza
ADMINISTRADOR
FACED-UFPA*

Miranda *JK*

Composição da Banca Examinadora dos mestrandos: Estor Maria de Figueiredo Souza, formada pelos professores Teresinha Fróes Burnham, orientadora, + Jacques Gauthier e Roberto Macedo	Aprovada	<i>Comissão de e orientador Em 10.05.96 Valdinei Souza ADMINISTRADOR FACED-UFPA</i>
+ Francisco José Duarte Santana, formada pelos Professores Iracy Silva Picanço, orientadora, Olival Freire e Silvestre R. Teixeira	Aprovada	
+ Nelson Fonseca Miranda, formada pelos Professores Kátia Siqueira da Freitas, orientadora, Edivaldo Boaventura e Teresinha de Jesus M. Queiroz	Aprovada	
Colação de Grau de Maria Teresa C. Fanas Costa	O Colegiado decidiu encaminhar o processo ao orientador, uma vez que a mestranda não possui créditos suficientes para concluir o curso.	
4. APRESENTAÇÃO PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DA MESTRANDA JOSEANIA MIRANDA FREITAS Dando seguimento à reunião, professor Miguel Bordas, passou a palavra à Mestranda Joseania Miranda Freitas para que esse iniciasse a apresentação pública de sua dissertação intitulada "Museu no Bloco Afro Ilê Ayê: um espaço de memória e etnicidade". Ao final da apresentação os examinadores, Dr. Rogério C. Campos (orientador), Dra. Muna Célia T. Moura Santos e Dra. Mana de Lourdes Siqueira, leram seus pareceres, sendo unânimes em considerar a dissertação APROVADA.	Os pareceres foram homologados pelo Colegiado	
5. DEFESA DE TESE DE MARY DE ANDRADE ARAPIRACA Depois foi a vez da doutoranda Mary de Andrade Arapiraca iniciar a exposição da sua tese intitulada "Prólogo de uma Paideia Lobatiana Fundada no Fazer Espéculativo: a chave do tamanho". Em seguida os examinadores, Dra. Enimata Cunha de M. Notta (orientadora), Dr. Edivaldo Boaventura, Dra. Eneida Leal Cunha, Dr. Hermes Teixeira de Melo e Dra. Idalina Azevedo da Silva inquiriram a doutoranda sobre alguns pontos de seu trabalho. Terminada a defesa, a Banca Examinadora se reuniu, decidindo pelo APROVAÇÃO da tese com a menção DISTINÇÃO .	Os pareceres foram homologados pelo Colegiado.	

Nada mais se tratando foi encerrada a reunião da qual eu, Valdinei Costa Souza, secretário ad hoc, lavrei a presente ata, que após lida e aprovada, vai por todos assinada e encerrada por mim.

Salvador, 10 de maio de 1996.

Valdinei C. Souza
VALDINEI C. S. SOUZA
ADMINISTRADOR
FACED-UFPA

Miranda *Dora Rosa*
JK *JK*
10/05/1996

AGRADECIMENTOS

Muitos e necessários são os agradecimentos ao finalizar um processo de pesquisa, principalmente quando a Metodologia utilizada, a pesquisa-ação, permitiu o envolvimento e direcionamento das análises e resultados. Pode ser que a memória falhe ao nominar, mas mesmo assim, arrisco listar, para celebrar o final deste processo, com as pessoas e instituições que estiveram direta e indiretamente implicadas na pesquisa. Institucionalmente destaco os agradecimentos à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pela bolsa que facilitou a realização da pesquisa e à banca de avaliação, que na qualificação e defesa possibilitaram oportunidades de muitas aprendizagens.

Seguindo no campo institucional, lembro da seleção para entrada no Mestrado, quando ao preparar o projeto, contei com a leitura atenciosa da prof^a Dr^a Maria de Lourdes Siqueira, que, assim o fez, por não fazer parte da banca examinadora. Naquele momento inicial, sem computador e impressora, contei com o apoio do prof^o Oswaldo Gouveia, da graduação em Museologia, que me ofereceu seus equipamentos para digitalização do projeto, que estava em folhas de papel pautado, e a sua impressão. Agradecimentos muito especiais à professora e ao professor.

Ao ser selecionada fui encaminhada para a orientação com o prof^o Dr^o Marco Aurélio Luz, com o qual muito aprendi, em memoráveis sessões de orientação, conjunta com as queridas colegas Amélia Conrado e Clelia Neri Côrtes. Porém, no ano seguinte o prof^o se aposentou, transferindo a minha orientação para o prof^o Dr^o Rogério Cunha Campos, com o qual estabeleci uma excelente relação de aprendizagem. Agradecimentos sinceros!

Agradeço muito ao corpo docente e técnico da Faculdade de Educação, do Programa de Pós-Graduação em Educação pelas oportunidades de aprendizagens diversificadas. Agradecimentos especiais, pelo cuidado com nossa vida acadêmica. Especialmente lembro da prof^a Stela Borges de Almeida e do prof^o Felipe Serpa, que conosco estiveram em um Seminário na Universidade Federal Fluminense. O cuidado do pessoal da Biblioteca Anísio Teixeira, da Faculdade, deve ser sempre lembrado, especialmente da bibliotecária Sônia Chagas Vieira.

Destaco aqui dois momentos especiais de aprendizagens vivenciados neste processo de pesquisa, junto ao curso de Museologia, primeiro na realização do Tirocínio Docente, com a prof^a Sidélia dos S. Teixeira e posteriormente, com a prof^a Maria Célia Teixeira Moura Santos, que fazia seu doutorado neste Programa, desenvolvendo um projeto de pesquisa-ação, no Colégio Lomanto Júnior, no bairro de Itapuã. Conhecer esta metodologia nas sessões de Seminários no Programa e depois pessoalmente me fez decidir sobre a metodologia a ser usada nesta pesquisa. Agradecimentos, muitos agradecimentos!

No campo institucional, às entidades do movimento negro organizado de Salvador, tenho imensos agradecimentos pela riqueza dos depoimentos de membros de sete entidades:

APN - Agentes de Pastoral Negros

Associação Cultural Bloco Carnavalesco Ilê Aiyê

MNU - Movimento Negro Unificado

Grupo Cultural Níger Okan
Núcleo Cultural Afro-Brasileiro
Grupo Cultural Olodum
UNEGRO - União de Negros pela Igualdade.

Nestas instituições encontrei pessoas solícitas, que se disponibilizaram a gravar entrevistas, contando suas memórias sobre o movimento negro. Em caixa alta, como uma homenagem, nomeio e agradeço: ANA CÉLIA DA SILVA; ANTÔNIO CARLOS DOS S. VOVÔ; ANTÔNIO GODI; ARANI SANTANA; GILBERTO LEAL; JOÃO JORGE RODRIGUES; JÔNATAS COCEIÇÃO DA SILVA; LÉO ORNELAS; LINO DE ALMEIDA; LUIZ ALBERTO DOS SANTOS; LUÍZA JÚNIOR; MANOEL DE ALMEIDA; MARLENE DA SILVA; SÍLVIO HUMBERTO CUNHA; VALDECIR NASCIMENTO e VALMIR FRANÇA.

No Bloco Afro Ilê Aiyê tive uma excelente recepção, principalmente por estar acompanhada da prof^a Dr^a MARIA DE LOURDES SIQUEIRA, também diretora da entidade. Tive a recepção calorosa do fundador do bloco, o senhor ANTÔNIO CARLOS DOS SANTOS VOVÔ e de sua mãe, a senhora HILDA DOS SANTOS, Mãe Hilda Jitolu, Yalorixá responsável pelo Terreiro Jitolu.

Para a realização da pesquisa-ação foi fundamental formar uma equipe de trabalho. Conteí especialmente com a parceria do prof^o MARCELO NASCIMENTO BERNARDO DA CUNHA, do Departamento de Museologia. A equipe de estagiárias(os), mesmo sem bolsa de pesquisa, aceitou trabalhar aos sábados à tarde na construção coletiva das bases teóricas para pensarmos a realização de um museu no Ilê Aiyê. Equipe também nominada em caixa alta, como agradecimento e celebração coletiva: ADUANE SILVA; ALDALICE CHAVES; ALVANDYR BEZERRA; CÁSSIA VALLE; CLÁUDIA GARRIDO; FÁTIMA SILVA; ÍRIS DEL MAR; LUCIANA PALMEIRA e MAÍSA LELES. Da equipe participou a pedagoga MARIA DAS GRAÇAS PEREIRA, técnica do Programa de Pós-Graduação em Educação.

Com a equipe formada partimos para o desenvolvimento do projeto, envolvendo o bloco. Neste momento os laços foram estreitados, com o bloco e com a família do seu fundador. Agradecemos e celebramos com HILDETE VALDIVINA (DETE); CÁTIA HELENA (Deusa do Ébano de 1994); ELIZETE SANTOS (LILI); OSVALRISIO DO ESPÍRITO SANTO (ARISIO); PAULO CÉSAR (BLACK) e o cantor GUIGUIO. No bloco tivemos contato com os senhores ANTÔNIO CAZUMBÁ e GILSON SANTOS, do Banco do Brasil, que nos apoiou na ida ao Seminário da UFF.

Possivelmente nomes podem ter sido esquecidos, mas seguramente estão irmanados aos citados. Agradeço pela possibilidade de ter vivido estas novas e implicadas experiências no Mestrado em Educação, que me proporcionaram perceber com mais intensidade os compromissos e responsabilidade com as memórias e lutas ancestrais, e a necessária valorização das experiências passadas, contra o racismo e suas consequências.

[...] O Palmares nosso de cada dia que, apesar dos Domingos Jorge Velho do sistema que nos explora e nos oprime (travestidos na violência policial e nos esquadrões da morte etnocidas), está aí, alimentando a chama da nossa alegria de cantar, de dançar e de sorrir. O Palmares nosso de cada dia que nos estimula na continuidade da luta contra racismo e a exploração sócio-econômica e cultural. O Palmares nosso de cada dia, que não petrifica nossos corações e mentes em face dos brancos pobres e dos índios. O Palmares nosso de cada dia que, como a lança de Zumbi desaparecendo nos céus, aponta para aquilo que desejamos e lutamos: uma sociedade justa, onde as diferenças de raça, cultura e sexo não sejam tratadas como desigualdade.

(Lélia Gonzalez)

FREITAS, Joseania Miranda. Museu do Ilê Aiyê: um espaço de memória e etnicidade. 1995. Orientador: Rogério Cunha de Campos. 105 f. il. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1995.

RESUMO

Esta dissertação refere-se a uma pesquisa-ação junto ao Bloco Afro Ilê Aiyê, com o objetivo de implantar o seu museu, incorporando as questões étnicas à prática museológica, a partir da ação educativa do Movimento Negro Organizado. O Ilê Aiyê é o primeiro bloco afro de Salvador, se constitui num grupo organizado de ação e consciência negra. Nas diversas fases de elaboração do museu houve uma preocupação em manter a dinâmica cotidiana do bloco, considerando o ciclo de eventos constante em seu calendário fixo anual. Este ciclo reflete as preocupações básicas do grupo com relação à criação e recriação de uma identidade especificamente negra, lembrada a partir da ancestralidade africana, realimentada no Candomblé. Nesta perspectiva, o entendimento do processo museológico vivenciado teve como ponto de partida a necessidade de desligamento da visão elitista e etnocêntrica que tem permeado a Museologia. Considerando a diversidade humana e o contexto pluricultural, buscou-se a construção de práticas que levassem a concepção de museu como espaço educativo.

Palavras-chave: Museu e etnicidade. Ilê Aiyê. Movimento Negro.

FREITAS, Joseania Miranda. Musée d'Ilê Aiyê: un espace de mémoire et d'ethnicité. 1995. Conseiller: Rogério Cunha de Campos. 105 f. il. Dissertation (Master en éducation) - Faculté d'Éducation, Université Fédérale de Bahia, Salvador, 1995.

RESUMÉ

Ce Mémorial de maître fait référence à une recherche-action avec le Bloc Afro Ilê Aiyê, dans le but de mettre en place son musée, en intégrant les questions ethniques dans la pratique muséologique, basée sur l'action éducative du mouvement noir organisé. Ilê Aiyê est le premier bloc afro de Salvador, c'est un groupe organisé d'action et de conscience noire. Dans les différentes phases d'élaboration du musée, il y avait un souci de maintenir la dynamique quotidienne du bloc, considérant le cycle des événements constant dans son calendrier annuel fixe. Ce cycle reflète les préoccupations fondamentales du groupe concernant la création et la recréation d'une identité spécifiquement noire, rappelée de l'ascendance africaine, réinjectée au candomblé. Dans cette perspective, la compréhension du processus muséologique expérimenté avait pour point de départ la nécessité de se déconnecter de la vision élitiste et ethnocentrique qui a imprégné la Muséologie. Compte tenu de la diversité humaine et du contexte pluriculturel, nous avons cherché à construire des pratiques qui conduiraient à la conception d'un musée comme espace éducatif.

Mots-clés: Musée et ethnicité. Ilê Aiyê. Mouvement Noir.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I	
MOVIMENTO NEGRO CONTEMPORÂNEO NA BAHIA	16
1.1 ENTIDADES NEGRAS CRIADAS NOS ANOS 1970.....	20
1.2 ENTIDADES NEGRAS CRIADAS NOS ANOS 1980.....	30
CAPÍTULO II	
CONCEITO DE MOVIMENTO NEGRO	33
2.1 DIFERENÇAS ENTRE O POLÍTICO E O CULTURAL.....	35
2.1.1 Matriz Discursiva Marxista	35
2.1.2 Matriz Discursiva Estético-Política	37
2.2 RELAÇÕES DO MOVIMENTO NEGRO COM A SOCIEDADE - COM OS DEMAIS MOVIMENTOS SOCIAIS, SINDICATOS E PARTIDOS POLÍTICOS...40	
CAPÍTULO III	
VIVENCIANDO UMA MILITÂNCIA	42
CAPÍTULO IV	
A AÇÃO EDUCATIVA DO MOVIMENTO NEGRO	46
4.1 AÇÃO EDUCATIVA INTERNA.....	48
4.2 AÇÃO EDUCATIVA EXTERNA.....	52
CAPÍTULO V	
O MUSEU DO ILÊ AIYÊ: UM ESPAÇO DE MEMÓRIA E ETNICIDADE	56
5.1 CICLO DE FESTAS ILÊ AIYÊ.....	62
5.1.1 Semana da Mãe Preta	62
5.1.2 Novembro Azeviche	63
5.1.3 Festival de Música e Poesia	64
5.1.4 Noite da Beleza Negra	66
5.1.5 Carnaval	70
5.1.6 Eventos Extras	72

CAPÍTULO VI	
METODOLOGIA.....	73
6.1 PROCEDIMENTOS DE PESQUISA NO ILÊ AIYÊ.....	80
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	92
REFERÊNCIAS.....	94
APÊNDICES.....	100

INTRODUÇÃO

Este trabalho refere-se ao estudo da ação educativa do Movimento Negro Baiano no processo de formação de uma identidade étnica, como um dos argumentos na busca de uma reflexão teórica para construção do Museu do Ilê Aiyê, primeiro bloco afro de Salvador, historicamente constituído em um grupo organizado de ação e consciência negra, que se expressa étnica e esteticamente.

Nesta perspectiva, para a construção da prática museológica junto ao bloco, partimos da compreensão do conceito de Museologia de Anna Gregorová, como uma: “[...] disciplina científica em vias de formação, cujo objeto é o estudo da relação homem-realidade e isto em todos os contextos nos quais esta se manifestou e se manifesta concretamente.” (GREGOROVÁ, apud RÚSSIO, 1989, p. 10). Ampliado mais tarde com as reflexões de Bellaigne (1992), que substitui a palavra *realidade* por *real*, “[...] que abrange o conjunto da vida e do meio ambiente... Disso resulta que a Museologia só pode abordar o real em sua totalidade: material e imaterial, natural e cultural, passado e presente.” (BELLAIGNE, 1992, p. 02). Sendo assim, compreendemos o *fato museológico* como o resultado da relação dos sujeitos (militantes negros) com o *real*, ou seja, com o seu cotidiano, com suas subjetividades e singularidades que compõem a rede de relações que dão suporte à criação de referenciais de uma identidade negra.

A criação dessas referências tem como fundamento a memória social, e se constitui como essência do patrimônio cultural do Movimento Negro, composto por momentos de um aprendizado sensível: *descobrir-se negro e negra*. Esse processo educativo é vivenciado através da identificação e preservação desses elementos formadores de identidade, como suporte para a denúncia e combate ao racismo.

A opção por esta temática é fruto de experiências com montagem de exposições e eventos sobre a *Semana da Consciência Negra*, na Biblioteca Infantil Monteiro Lobato em Salvador, durante os anos de 1987 a 1989, servindo de estímulo a uma investigação mais sistemática sobre os processos de preservação da memória da história do negro, a partir dos sujeitos e não somente através da história oficial. Nessa época, trabalhando com o Museu Afro-Brasileiro, verificamos que havia uma lacuna em termos de documentação e acervo relacionado a contemporaneidade da história do negro no Brasil, principalmente sobre o Movimento Negro.

Através da revisão bibliográfica, constatamos que nos museus brasileiros predominam as réplicas de senzalas e pelourinhos, os instrumentos de tortura, documentos sobre o tráfico escravista, documentos e objetos de cultos religiosos, advindos, geralmente, de *batidas* policiais. Dessa maneira, os museus retratam a história do negro num período específico, o da escravidão, expondo apenas o acervo, omitindo a história, a cultura dos povos de origem africana, como se eles tivessem vivido apenas naquele momento, sem nenhuma ligação com o passado, o presente e o futuro, assim como, com o continente africano. Partem do entendimento da história como factual e linear, não considerando as culturas e etnias existentes, transformando os africanos escravizados em uma massa homogênea, sem referenciais específicos.

O acervo exposto nos museus, de modo geral, ao retratar este momento de escravidão, compõe um imaginário de depreciação da auto-estima, funcionando como mantenedor da ordem colonial, que concebe o ser humano como *peça-mercadoria*.

A partir da crítica a essa concepção museológica predominante e utilizando o referencial da ação educativa do Movimento Negro, buscamos algumas reflexões que possam contribuir para uma concepção de Museu que considere a identidade étnica e a cotidianidade dos sujeitos envolvidos, como elementos fundamentais no processo de construção do Museu do Ilê Aiyê.

Este trabalho traz algumas reflexões teóricas, resultante de um processo coletivo de ação e reflexão, que reúne instrumentos que facilitará a elaboração do projeto específico do referido museu. Consideramos que as reflexões aqui apresentadas representam somente o início de um processo, e como tal, estarão num constante *refazer*. Nesta dinâmica este trabalho se organiza a partir dos seguintes capítulos:

Os capítulos de 1 a 4 referem-se a uma incursão no universo do movimento negro de Salvador, através de depoimentos de membros de sete entidades (em ordem alfabética): APN - Agentes de Pastoral Negros, Associação Cultural Bloco Carnavalesco Ilê Aiyê, MNU - Movimento Negro Unificado, Grupo Cultural Níger Okan, Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, Grupo Cultural Olodum e UNEGRO - União de Negros pela Igualdade.

A princípio pensamos num pequeno e rápido encontro com a militância, porém em cada contato ou entrevista descobria uma infinidade de informações que se cruzavam, oferecendo pistas para um trabalho mais aprofundado sobre o movimento negro, assim como era percebido em cada militante, mesmo naquele que abandonou a

militância, o desejo de ver registrado num trabalho acadêmico a memória da trajetória do movimento negro. O material pesquisado permitirá o desenvolvimento de novas análises sobre esta temática, o que não se constituiu como objetivo dessa pesquisa.

O capítulo 5 e a Metodologia trazem uma discussão sobre o processo museológico vivenciado no Ilê Aiyê. O campo de pesquisa representado pela militância (do Movimento Negro em geral e especificamente do Bloco Afro Ilê Aiyê) - é composto por sujeitos que constroem, conhecem, transformam e se apropriam do seu patrimônio cultural, entendido como o conjunto dos bens materiais e imateriais, como elementos que registram uma trajetória de resistência cultural e política do segmento negro face ao preconceito racial.

Esta dissertação, portanto, se insere no caminho das diversas pesquisas que vêm mostrando de forma explícita a existência do racismo, como uma categoria presente na sociedade brasileira. Considerando esta perspectiva, as práticas museológicas precisam se desligar da visão elitista e etnocêntrica, e passar a considerar a diversidade humana e o contexto pluricultural, rompendo com concepções que tentam retratar as culturas de origem ameríndias e africanas, como manifestações folclóricas e exóticas, para admiração turística.

CAPÍTULO I

MOVIMENTO NEGRO CONTEMPORÂNEO NA BAHIA

Organizações negras, resistência, tradição, lutas, participação, alegria, reivindicações, solidariedade... palavras de forte significado para os homens e mulheres que fizeram e fazem o movimento negro ontem e hoje. Talvez, na frieza dessas linhas, não seja possível expressar a vida contida em cada instante vivido por estes sujeitos sociais que fazem o Movimento Negro, seja nos quilombos do regime escravista ou hoje, na dinâmica dos atuais movimentos que dão continuidade à luta por uma sociedade mais justa e igualitária, no contexto da diversidade cultural e étnica brasileira.

No período escravista, a presença dos quilombos é o elemento de maior representatividade das lutas de resistência. Após a abolição, já neste século, segundo Fernandes (1978), Moura (1980), Gonzalez e Halsenbag (1982) e Silva (1988), essas lutas persistem, principalmente nos centros urbanos, face às modificações no quadro econômico, com a introdução da mão-de-obra imigrante e na posterior industrialização; tornando a cidade como um *operador de etnicidade* (Expressão de AMSELLE, apud AGIER, 1991), ou seja, nela as contradições marcam o viver urbano.

Neste sentido, a etnicidade é compreendida como uma formulação simbólica, na qual identidade e etnia são categorias móveis e as fronteiras étnicas passam pelo reconhecimento do diferente e do igual, pela seleção, incorporação e assimilação, assumindo novas identidades. Assim, Luz (1992) afirma que “[...] na atualidade emerge a força das referências étnicas, por isso é necessário procurar entender a pluralidade, [...] não só a etnia, *strictu sensu*, mas a diversidade de identidades, a questão da alteridade, está sendo cada vez mais colocada na ordem do dia das problematizações da *Intelligentzia* do Ocidente”. (LUZ, 1992, p. 101).

O processo de luta dos negros tem início desde a saída dos africanos escravizados de sua terra, passando pelas lutas individuais-solitárias às lutas coletivas-solidárias, nas cidades, nos campos, nas plantações, nas minas, nas ruas... Nas diversas práticas silenciosas de abortos, suicídios, no banzo (tristeza profunda que leva à depressão e à morte), ou organizando levantes, insurreições, quilombos, ou ainda, formando irmandades, grupos de capoeira, associações recreativas, culturais e políticas.

Em relação à organização político-cultural, após a abolição, grupos de negros começam a se identificar procurando estar organizados em pequenos clubes ou

associações recreativas, culturais e educativas, onde podiam exercitar sua cidadania e compartilhar das mesmas problemáticas de exclusão sofrida na sociedade brasileira. Paralela às Associações, havia também uma *imprensa negra*, elaborada por estes grupos, com objetivos explícitos de luta por cidadania, reconhecimento e integração do negro na sociedade brasileira, servindo para agregar distintos grupos e para divulgar os acontecimentos sociais.

Em setembro de 1931, foi criada em São Paulo a *Frente Negra Brasileira* - FNB, como o objetivo de buscar a integração do negro na sociedade, chegando a constituir-se em partido, quando foi fechada em 1937 pelo governo de Getúlio Vargas. Nos dados levantados e principalmente nas entrevistas com militantes, constata-se que a FNB se constituiu num marco para o movimento negro organizado em entidades, ainda que hoje se questione sua política de integração: [...] *a FNB foi um dos grandes marcos e, neste período, [...] levava à proposições de integração do negro no que estava estabelecido e não à inversão da ordem.* (GILBERTO LEAL, depoimento à autora, maio/94).

A experiência da Frente Negra, na Bahia, foi alvo de repúdio por parte da imprensa, investida na ideologia da democracia racial, afirmando que:

Somos no mundo um povo nascido e desenvolvido fora do quadro odioso das prevenções raciais, neste particular superior aos demais povos. A Bahia [...] não precisa de ‘frentes negras’, copiadas de outros climas para apresentar ao Brasil a perfeita fraternização de seus filhos. (A TARDE, Salvador, 6. dez. 1932, apud BRANDÃO, 1987 p. 42).

Porém, em vista do trabalho de alfabetização realizado pela Frente Negra, oito meses depois o mesmo jornal era obrigado a reconhecer a iniciativa, ainda que baseado no discurso educacional assistencialista, que asseguraria ao negro uma participação na sociedade, afirmando que se tratava de “[...] uma iniciativa digna de amparo, pois, se o homem de cor tem sido útil ao progresso do país, sê-lo-á muito mais quando liberto da cegueira da ignorância - a última e a pior das escravidões”. (Id., 21 ago.1933, apud BRANDÃO, 1987 p. 42).

Nos anos 40, há novamente uma retomada da luta negra no nível político-cultural, principalmente expressa no *Teatro Experimental do Negro*, fundado por Abdias do Nascimento no Rio de Janeiro, com o objetivo de formar atores e criar textos que tratassem da questão racial. Essa experiência não se resumiu à comunidade negra, impulsionou também mudanças no teatro brasileiro. Nesta mesma dinâmica de

linguagem artística, Solano Trindade criou o Teatro Popular, que reunia as linguagens teatral e poética, segundo Gonzalez e Halsenbag (1982).

Desde os anos 1930, a sociedade tenta neutralizar a força dos movimentos negros, esses “[...] ou se defrontam com a indiferença dos brancos ou então eram condenados como expressão de ‘intolerância e racismos negro’ que ameaçavam a paz social.” (HASENBALG, 1979, p. 244). Mesmo na contemporaneidade as reações da sociedade persistem no que diz respeito à “intolerância e racismo negro”, como se a existência dos diversos movimentos negros não fosse fruto de uma reação a um racismo maior, imposto a partir dos moldes de uma *modelo colonialista*. Todavia os movimentos negros recriados a partir dos anos 1970 conseguem imprimir na sociedade brasileira uma nova configuração de militância, por isso hoje é impossível não se reconhecer a importância da presença destes movimentos, dando suporte à criação de novos sujeitos, novos atores sociais que delimitam com ações e, principalmente, com discursos políticos e discursos estético-políticos um eixo de identificação especificamente negro, denunciando e combatendo as diversas expressões do racismo. Esses discursos são elementos essenciais para o reconhecimento do próprio movimento, como pode ser visto mais adiante no capítulo *Vivenciando uma militância*.

Estamos diante do que os autores¹ chamam de *novos movimentos sociais*, que se caracterizam, principalmente pela forte presença dos atores sociais. Atores e atrizes do cotidiano, da luta travada nas pequenas e grandes conquistas de cada dia, imersos nas contradições da teia de relações plurais da sociedade. Neste sentido, o Movimento Negro contemporâneo é criado e fortalecido no contexto dos movimentos sociais dos anos 1970, que se caracterizam pelas novas formas de participação coletiva, pela pluralidade do social, diversidade de práticas e meios para garantir as conquistas, são movimentos heterogêneos, portadores de contradições e ambigüidades, que se desenvolvem e se redefinem no próprio contexto, no qual os atores sociais, os homens e mulheres envolvidos, vivem também o processo de construção, recriando valores, hábitos etc. Sendo espaço para *diversas formas de expressão*, como chama atenção E. Sader, quando diz que: “Na década de 70 a diversidade se reproduzia enquanto tal apesar da presença de referências comuns cruzando os vários movimentos [...]. A pluralidade de movimentos não está indicando nenhuma compartimentação de supostas classes sociais ou camadas sociais diversas. Está indicando diversas formas de

¹ Castaños (1989), Campos (1989), Kowarick (1988), Laclau (1986), Sader (1988), entre outros.

expressão.” (SADER, 1988, p. 198). Formas e conteúdos novos, não só privilegiando o político, mas a possibilidade de expressão do emocional e da diversidade.

No caso específico da Bahia, as movimentações em torno da criação do Movimento Negro foram também influenciadas pelo quadro social e econômico que começava a se transformar com a instalação do Pólo Petroquímico de Camaçari. Neste período os limites dos espaços sócio raciais adquirem nova configuração, quando parte do segmento negro, marginalizado pelo processo produtivo econômico, começa a ter acesso e ascensão econômica através da sua instalação. É importante ressaltar porém, que as barreiras sociais não são transpostas apenas com a mobilidade social, uma vez que a segregação não se dá somente pela relação raça-classe. Constatase este fato quando jovens negros e mestiços, que alcançam melhor nível econômico, continuam segregados social e politicamente, como mostra o seguinte depoimento:

O Pólo possibilitou um outro dado interessante, porque determinadas contradições, elas só são aguçadas na medida em que há um crescimento também econômico. Quando a minha geração foi para o Pólo Petroquímico começou a ter acesso também a um padrão econômico mais elevado... E aí surgem também os primeiros conflitos raciais ... E aí a gente começa a perceber que o dinheiro que a gente tinha era de uma 'cor diferente', usando uma expressão semântica. Na medida em que a gente tentava freqüentar os mesmos espaços, que pelo menos aquele poder aquisitivo possibilitava pagar, a gente percebia que havia uma rejeição social naquilo. (LINO DE ALMEIDA, depoimento à autora, nov./94).

Os sujeitos se constituem como atores sociais, constróem identidades a partir do confronto, nos conflitos das relações cotidianas. A partir deste período, mesmo marcado pela ditadura militar, há um crescente aumento do número de organizações políticas e culturais que afirmam e divulgam a cultura afro-brasileira, expressa no modo de ser e estar especificamente negro, resultante de um processo de construção e afirmação de identidade étnica, rompendo com padrões racistas que dizem ser o negro uma *raça inferior*. Imbuídos de discursos e práticas de desmistificação dos estereótipos, os diversos grupos e entidades do movimento negro transformaram o viver urbano de Salvador.

Desde os anos 70 o *viver negro* tem marcado fortemente o cotidiano da cidade, principalmente depois da explosão na mídia das músicas dos blocos- afro nos anos 80. A composição *Faraó*, de Luciano do Bloco Olodum, fez explodir um conjunto de ritmos, danças, estética, etc. que estava restrito aos espaços das quadras de ensaio para

alcançar a cidade e o país, chegando mesmo a conquistar adeptos internacionalmente conhecidos como Jimmy Cliffe e Paul Simon. Toda essa efervescência dos anos 80 levou, inclusive, a modificações nas bases do Movimento Negro, fez com que repensasse e revisse o entendimento da questão cultural, até então vista como secundária à política.

1.1 ENTIDADES NEGRAS CRIADAS NOS ANOS 1970

Em agosto de 1974, foi criado o *Núcleo Cultural Afro-Brasileiro* numa iniciativa de jovens negros que se interessavam pelo estudo da questão racial no Brasil:

[...] tendo como pesquisador o próprio negro, não o negro como objeto..., nós tínhamos uma certa cautela, um certo cuidado para não sermos perseguidos pela ditadura que foi implantada pelo golpe militar em 1964 aqui no Brasil. E, paradoxalmente, por incrível que pareça, o espaço que nos acolheu foi o Instituto Cultural Brasil-Alemanha. E as pessoas achavam até uma coisa estranha, como um instituto alemão acolheu um grupo de estudantes negros para refletir sobre a cultura do negro, sobre a realidade existencial do negro na sociedade brasileira. (MANOEL DE ALMEIDA CRUZ, depoimento à autora, jul./94).

Atualmente as atividades do Núcleo estão voltadas para a produção da *Bienal Internacional de Cultura e Arte Negra*, que acontece nos anos pares em Salvador. Seus membros estão também envolvidos com outras entidades de maior penetração na sociedade, como o caso do prof. Manoel de Almeida Cruz, que está à frente do projeto pedagógico de *Educação Interétnica* do Grupo Cultural Olodum.

Nos anos 70 a participação do negro no carnaval baiano era marcada pela presença de Afoxés, Blocos de Índios e Escolas de Samba, que segundo Godí (1991) e Morales (1991), já demonstravam a utilização de costumes e crenças afro-brasileiras.

O Afoxé Filhos de Gandhi, fundado em 1949 por trabalhadores da estiva, se caracterizava como uma agremiação de negros sindicalistas que se identificavam com o candomblé, pregando a paz social, “[...] evidenciando a superioridade moral do oprimido frente ao opressor”. (MORALES, 1991, p. 78). Nos anos 70 encontrava-se em “[...] refluxo, talvez porque sua composição majoritária fosse de estivadores já não tão jovens [...]” (MOURA, 1987, p. 11). Os blocos de “índios”, formados na sua maioria por jovens negros e mestiços, embora fantasiados como índios americanos, abordavam

temas negros e indígenas brasileiros, tendo como pano de fundo “[...] a força latente do samba, símbolo maior da continuidade cultural negra no Brasil”. (GODI, 1991, p. 62). Esses grupos eram perseguidos e sofriam forte repressão policial. Quanto às Escolas de Samba, de modelo carioca não atraíam grande público.

Nesse contexto, em 1974, um grupo de jovens que conviviam no bairro da Liberdade e adjacências formavam a *Zorra Produções*, onde organizavam passeios, campeonatos de futebol e festas. Esse grupo, nascido num Terreiro de Candomblé, influenciado também pelo Movimento Negro Americano e pelos processos de independência das colônias africanas, transformou o “Black” americano em “Afro” brasileiro, criando o *Bloco Afro Ilê Aiyê*, nome de origem Yorubá, *Ilê*- literalmente significa *casa*, e *Aiyê*- mundo. Na simbologia do grupo o nome é compreendido como *nossa casa, casa de negros*, incorporado no imaginário do bloco como *Mundo Negro-Senzala do Barro Preto*.²

Estes jovens, investidos de um discurso eminentemente político contra a discriminação racial, saem às ruas no carnaval de 1975, com o propósito de apresentar a cultura negra de origem africana, afirmando-a através da língua Yorubá (utilizada no candomblé), vestes, adereços e ritmos africanos, fazendo política e cultura no carnaval: “[...] política de ‘mostrar o que é ser negro’ e ‘transformar neguinho em negão’. Cultura? ‘a da Senzala, que a Casa Grande diz que não tem’” (ILÊ AIYÊ, 1994, p. 7, grifos do autor).

O processo de construção de uma identidade, explicitamente negra, individual e coletiva, impulsionado por este grupo, encontra ressonância na comunidade de maioria negra da Liberdade-Curuzu, funcionando como ponto de referência para abrigar suas tensões, desejos, paixões, anseios, subjetividades e ações políticas que aprimoram os laços de solidariedade.

O enfrentamento direto da questão racial força a identificação entre iguais (discriminados), afirmando o contraste existente como suporte para vencer as barreiras racistas da sociedade. Nesta perspectiva, o bloco reinterpreta os estereótipos nas suas composições:

[...] se diz que o negro é feio, nós dizemos que é bonito, se o pessoal diz que negro fede, nós dizemos que é cheiroso, tem um aroma

² Senzala do Barro Preto, espaço que funciona como residência, Terreiro de Candomblé, sede do bloco e escola. No imaginário do bloco é vivenciado como espaço de negros.

gostoso! Diz que o cabelo é ruim, não, é duro! Se diz que o cabelo do negro não cresce, a gente diz e mostra na prática que o cabelo cresce... Tudo que eles falam de forma pejorativa, nós mandamos de volta ao contrário! (ANTÔNIO CARLOS DOS S. VOVÔ - presidente do Ilê Aiyê, depoimento à autora, maio/94).

Com base na diferença, no contraste, o grupo começa um processo explícito de construção e afirmação de identidade étnica, não obstante ser uma categoria flexível, mutante, a identidade negra é buscada através de uma raiz comum, uma desejada africanidade expressa nos sinais diacríticos com suportes na religião, linguagem, cor etc., e principalmente nas formas de lazer, fazendo o elo entre a africanidade e o viver contemporâneo. Não são as diferenças em si que constróem a identidade étnica, mas, *ela faz das diferenças sinais diacríticos, pois se constrói pela tomada de consciência e não pelas diferenças em si.* (PINTO, 1990, p. 112).

Com uma perspectiva de estudo da questão racial brasileira, em 1976 um outro grupo de jovens criou no dia 25 de janeiro, a *Sociedade Malê de Cultura e Arte Negra*, nome dado em homenagem à insurreição Malê de 1835:

No início era um grupo de estudos onde a gente tentava obter o máximo de informações possíveis em relação, basicamente, ao movimento negro americano, em relação aos movimentos de libertação da África...Também, acoplado a isso, discutíamos muitos textos marxistas... Do ponto de vista intelectual a gente estava muito mais avançado do que os outros caras, do que até o próprio conjunto da esquerda, que era de uma outra faixa etária e a gente tinha uma argumentação muito mais poderosa que a deles, porque a gente conhecia o discurso marxista, porque a gente estava estudando aquilo mais profundamente e a gente estava buscando se debruçar mais sobre essas informações dos movimentos de libertação do povo negro em outras partes do mundo...Imagine, todo mundo indo para a praia [aos domingos] e a gente sentava com um monte de livros para ficar discutindo, fazendo leitura conjunta, etc. Paralelo a isso, também existia o Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, que era uma entidade um pouco mais velha, com a qual a gente tinha uma afinidade muito grande...Sempre aos sábados nos reuníamos, juntávamos os dois grupos e fazíamos discussões coletivas. (LINO DE ALMEIDA, depoimento à autora, nov./94).

O *Malê* deixou de existir a partir da união dos grupos no *Nêgo*, como pode ser visto adiante, mas os seus membros levaram para este novo grupo a sua marca fundamental, os estudos marxistas e portanto uma opção política definida, enquanto grupo de negros, que se debruçava sobre os estudos dos movimentos de libertação

africana e sobre o movimento negro americano, tendo como referencial a relação raça x classe.

Também no ano de 1976 se constituiu um outro grupo de estudos da questão racial, desta vez a partir das experiências de exclusão sofridas na Escola de Teatro da Universidade Federal, surgiu o Grupo *Palmares Iñaron*:

Era um grupo que se chamava Palmares Iñaron-Teatro-Raça e Posição. Você vê a utilização ingênua do termo raça naquela época, éramos bem jovens. A preocupação era construir textos, já que não tinha textos, ou quando existia, o negro era sempre depreciado ou fazia papéis pouco significativos ou então negativos. Era preciso construir novos textos, textos que espelhassem um pouco da realidade da gente. A preocupação também era fazer um espetáculo onde não somente a questão negra aparecesse, mas, também a questão da diversidade cultural brasileira, a questão do índio a questão do nordestino. (ANTÔNIO GODI, depoimento à autora, ago./94).

Neste sentido, o grupo se lançou na busca de fontes primárias para a elaboração dos textos, pesquisando em documentos de arquivos:

[...] nós tínhamos o volume 36 do Arquivo Público do Estado da Bahia, nós tínhamos um material rico de documentação [...] A discussão na época era muito essa: é preciso ter muito cuidado com aquilo que a academia e a história oficial produzem... Isso parece bobo, mas não era bobo, para os militantes daquela época isso era muito importante, porque até então nós estávamos habituados a ficar lendo somente fontes de segunda mão. (ANTÔNIO GODI, depoimento à autora, ago./94).

Esse grupo também se incorporou ao *Nêgo*. Porém, mesmo diante de sua proposta ousada de trabalho teatral era acusado de *culturalista*, por aqueles que defendiam uma linha mais política do Movimento Negro, (no subtítulo *diferenças entre o cultural e o político*, encontra-se uma discussão sobre esta questão).

Em 1978, por ocasião dos noventa anos da abolição da escravatura, os diversos grupos que discutiam a questão do racismo se reúnem para uma palestra com a professora Lélia Gonzalez, formando o *Grupo NÊGO - Grupo de Estudos da Cultura do Negro no Brasil* - embrião do ressurgimento do movimento negro organizado de combate ao racismo na Bahia:

A convite do Departamento Cultural da Prefeitura de Salvador, dirigi-me para aquela cidade, na primeira semana de maio, para dar um curso cujo título era: 'Noventa anos de abolição: uma reflexão crítica'. O entusiasmo dos debates com aquele público eminentemente negro e jovem, deu-me a dimensão do que estava ocorrendo com a moçada

negra em diferentes partes do país. Representantes do Grupo Malê, do Centro de estudos Afro-Brasileiros, assim como blocos e afoxés de Salvador lá estavam discutindo e reivindicando, denunciando e se posicionando contra o racismo. Chegamos a um ponto que tive que adiar a viagem de retorno ao Rio para que pudéssemos melhor aprofundar as discussões. O resultado desse encontro foi a criação de um novo grupo constituído por membros dos anteriormente citados, assim como pelos que a eles não pertenciam. Mas por que um novo grupo, se já existiam outros? A novidade dele estava no fato de articular de maneira explicitamente política. O Grupo Nêgo viria a ser a base da qual o futuro MNUCDR se estenderia a Salvador. (GONZALES, 1982, p. 47).

Para os grupos já existentes a opção por um novo grupo representava uma cautela:

[...] como foi um seminário que levou uma semana toda, dele nasceu um outro grupão, chamado Grupo Nêgo, porque nós ficamos um pouco cautelosos; vimos muita gente que não conhecíamos e não tínhamos interesse em chamar aquelas pessoas para o Grupo Malê. Deixamos a coisa fluir naturalmente e como havia outras entidades que estavam participando desse seminário, como Palmares Iñaron, como o Núcleo Cultural Afro-Brasileiro, a gente que era de grupos já existentes, nós conversamos com Manoel e ele disse: -Olha, é melhor dizer às pessoas que formem à parte, a gente pode dar suporte a eles, porque é mais importante que se amplie, que se dissemine essa coisa. (LINO DE ALMEIDA, depoimento à autora, nov./94).

O ressurgimento do movimento negro, nos anos setenta, demarca um processo específico de construção de uma identidade negra no sentido de luta e resistência contra a situação que este segmento vive em nossa sociedade. Esse movimento traz consigo além das marcas ditatoriais do período, as marcas da escravidão que despersonaliza homens e mulheres, transformando-os em *peças-mercadorias* do mercado internacional; traz também fortes referências às lutas, levantes, insurreições, quilombos, crenças, mitos, criação de associações culturais e recreativas, etc., que fornecem o elo entre o ontem e o hoje do movimento negro.

No início dos anos setenta, em várias partes do país, começa uma movimentação em torno da continuidade da luta negra. No Rio Grande do Sul, em 21 de julho de 1971, o Grupo Palmares transferiu as comemorações do dia 13 de maio para o 20 de novembro - dia da morte de Zumbi dos Palmares:

[...] a sugestão do nome partiu do componente Oliveira Silveira, poeta, após trabalhosa busca de fontes confiáveis sobre a história do negro no Brasil. E uma dessas fontes, que conduziu à serra da Barriga em Alagoas, foi a obra do mestiço baiano Édison

Carneiro, antropólogo, historiador, pesquisador da cultura negra. (JORNAL NÊGO, n.14-abril/1988).

Nesta mesma época, jovens negros no Rio de Janeiro se reuniam em bailes, através do *Movimento Soul* - depois conhecido como *Black Rio* - respondendo desta forma à segregação que a sociedade lhes impunha. Os “Bailes - Soul”, animados pela música de James Brown, foram lugar de encontro da turma que criou o Movimento Negro no Rio de Janeiro, segundo Gonzalez e Halsenbag (1982).

A busca de legitimação da liberdade é uma constante na vida dos descendentes dos africanos escravizados. A luta por conquistar e legitimar espaços ressurgiu, em 1978, pela via dos movimentos urbanos, no contexto sócio-político de grandes mobilizações da sociedade. Em nível nacional foi criado em São Paulo, dia 18 de junho, o Movimento Unificado Contra a Discriminação Racial-MUCDR, sua primeira atividade pública foi a realização de um Ato Público contra o Racismo, no dia 07 de julho marcando o protesto à discriminação racial sofrida por quatro jogadores do time juvenil de Voleibol do Clube de Regatas Tietê, e em protesto pela morte de Robson Silveira da Luz, torturado numa delegacia paulistana. No dia seguinte, em assembléia, foi acrescentada a palavra negro ao nome do movimento, passando a ser chamado *Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial-MNUCDR*. Para este Ato Público, os militantes da Bahia não puderam estar presentes, mas foi enviada uma moção de apoio:

[...] a gente mandou essa carta através do Jornal Em Tempo, tinha um escritório aqui na rua Chile, falamos com os caras e eles mandaram a carta pelo malote deles. Essa carta foi lida lá nesse ato que houve na escadaria do Teatro Municipal de São Paulo. (LINO DE ALMEIDA, depoimento à autora, nov./94).

Na segunda Assembléia Nacional nos dias 9 e 10 de setembro foram aprovados o *Estatuto*, a *Carta de Princípios* e o *Programa de Ação*. Na Bahia, a influência de James Brown foi também importante para os jovens que deram suporte à criação do movimento negro:

Num primeiro momento, essa coisa não se deu a nível de uma postura de contestação explícita, essa coisa foi implícita. Começou com James Brown, porque a minha geração foi profundamente influenciada por ele, pela sua estética, pelo seu comportamento também, do ponto de vista estético, da sua musicalidade, da sua forma de se comportar, de dançar. Inclusive, isso acenou pra gente como uma bandeira que era um caminho que a gente poderia trilhar. James Brown sabe da influência que ele jogou na consciência da juventude negra do Rio de

Janeiro, mas talvez ele nunca saiba o papel que ele desempenhou na Bahia. Tanto o Ilê Aiyê nasce como fruto disso, quanto a Sociedade Malê de Cultura e Arte Negra. (LINO DE ALMEIDA, depoimento à autora, nov./94).

Para os grupos que militavam na Bahia, unidos no grupo Nêgo:

[...] não foi o surgimento do MNUCDR que empurrou o movimento negro baiano a se estabelecer enquanto instituição, ele já existia enquanto instituição, mas, impulsionado pelos eventos do treze de maio [...] Nós não pudemos ir ao ato, mas mandamos uma moção de apoio. (GILBERTO LEAL, depoimento à autora, maio/94).

A terceira Assembléia Nacional foi realizada em 04 de novembro do mesmo ano, desta vez em Salvador. O grupo baiano havia solicitado a Associação dos Funcionários Públicos para realização, mas esta foi ocupada pela polícia:

[...] no momento que a gente chegou na Associação para ver os aspectos da preparação do ato, som, esse tipo de coisa, encontramos já a polícia militar cheia de cachorros e o pessoal informando a gente que o prédio estava ocupado pela polícia. (LINO DE ALMEIDA, depoimento à autora, jul./94).

Para a direção da Associação o m.n. feria a lei Afonso Arinos, de modo que m.n. para eles era um movimento racista. Para realização da Assembléia tentaram também o Teatro Vila Velha:

[...] porém, eles também foram pressionados e não cederam. (MANOEL DE ALMEIDA CRUZ, depoimento à autora, jul./94).

Em meio a este clima de tensão, com uma Assembléia Nacional marcada e sem local para acontecer, esses jovens (da executiva), se reúnem na rua:

[...] a gente se reúne na rua, uma coisa meio louca, assim a executiva: eu, Lélia Gonzalez, Manoel Almeida, que era da estadual, Milton Barbosa e Gilberto Leal e a gente peita fazer o evento. A gente parte para o Comitê de Marcelo Cordeiro e diz: - vamos fazer essa zorra de qualquer jeito. Aí fomos, eu e Manoel na casa de Schaffner, que na época era diretor do ICBA. (LINO DE ALMEIDA, depoimento à autora, nov./94).

Conversando com o Sr. Schaffner em dezembro de 1994 sobre esse acontecimento, ele afirmou que o Instituto Cultural Brasil Alemanha-ICBA, apoia entidades e eventos sérios que não encontram espaço, por isso na época apoiou a realização da III Assembléia Nacional do MNUCDR.

Era esperado um público de cerca de mil pessoas, porém contaram somente com 200 ou 300 pessoas, devido ao clima de tensão, segundo depoimento foi a militância mais experiente quem [...] garantiu, fortaleceu e encorajou a realização, mesmo sob esse aparato de repressão. (GILBERTO LEAL, depoimento à autora, maio/94). A partir desta assembléia o dia 20 de novembro passou a ser oficialmente o *Dia Nacional da Consciência Negra*. Ainda em dezembro deste mesmo ano aconteceu o I Congresso do MNUCDR, nome que foi simplificado para *Movimento Negro Unificado-MNU*, ficando implícita a luta prioritária contra a discriminação racial.

A criação do MNU como uma entidade mais forte em nível institucional representou a união de grupos diversos entre si, assim como de participantes individuais. O momento exigiu a formação do grupo desta forma, pois era necessário ter unidade, porém as diversidades mais tarde foram transformadas em divergências e o grupo passou a ser múltiplo, mas guardando o ponto de convergência na denúncia e luta contra o racismo. Quanto à diversidade de entidades do movimento negro no depoimento seguinte encontra-se uma das análises feita a partir da diversidade de partidos políticos:

[...] por que tantos grupos do Movimento Negro, por que tanto racha no m.n.? Ora, nós somos brasileiros, quantos partidos comunistas tem a Itália? Um. Quantos tem na Alemanha? Um. Quantos partidos do trabalhador tem a Inglaterra? Um. Quantos tem no Brasil? Quase todos os partidos políticos hoje no Brasil [...] Tudo isso no Brasil. Ninguém vai lá perguntar- você trabalhador, por que você está no PTB e não no PDT [...] Ninguém pergunta, ninguém cobra. (LUÍZA JÚNIOR, depoimento à autora, out./94).

No período em estudo, a militância teve um papel ativo na sociedade, principalmente através daquelas pessoas que também militavam na esquerda, no movimento estudantil e que vinham das comunidades de base da igreja católica. Essa participação foi desenhada com o traçado do trabalho dos Centros de Luta:

[...] era como se fosse uma célula dentro da comunidade negra e dependendo da área que tivesse um terreiro, ou uma igreja, um clube ou um clube de dominó, ou o que tivesse dentro da comunidade negra, a gente procurava levar essa mensagem da questão da discriminação racial e tentava fazer o processo de conscientização mesmo e do que estava acontecendo [...] Eu participei do Dandara, ficava em Cosme de Farias. (VALMIR FRANÇA, depoimento à autora, out./94).

Outros trabalhos destacados nos depoimentos foram o do *Grupo Luíz Gama* e do *Grupo de Educação*. Vale ressaltar que era uma época em que esses jovens podiam dedicar mais tempo a essas atividades. Através dos seguintes depoimentos é possível conhecê-las um pouco mais:

Nós fizemos uma atividade no Alto do Peru, na casa paroquial um debate que mobilizou a comunidade toda, porque era uma coisa nova no discurso. O título do debate foi muito instigante: 'Ser negro incomoda?' Distribuímos esse panfleto no bairro. Encheu a sala lá na paróquia e a partir daí começou a surgir um debate muito interessante naquela área acerca da relação racial no Brasil.[Surgiu] a partir dali um grupo do MNU que a gente chamou de Luiz Gama [...] a primeira experiência que nós tivemos aqui na Bahia, de um grupo de bairro do MNU. (LUIZ ALBERTO DOS SANTOS, depoimento à autora, maio/94).

Fundamos, eu, Jônatas, Luíza Bairros, Albérico e outras pessoas que não consigo lembrar, o Grupo de Educação. E nós começamos a trabalhar a questão da Educação de Adultos, fizemos um curso aqui na igreja da Capelinha Deus Menino, no Engenho Velho de Brotas, onde eu morava. Quem dava aula alternada era eu, Jônatas e Luíza, mas só durou um ano, porque era muito difícil para nós; resultado: não foi adiante. Mas depois foi retomado isso e montou-se um projeto coordenado por Gildália e o MNU conseguiu montar 40 salas de aula de Educação de Adultos em Salvador [...] foi um trabalho grande, junto às associações dos bairros, formavam monitores e parece que houve 40 salas de aula. Esse projeto durou, parece que, dois anos. Foi um trabalho muito importante do MNU. (ANA CÉLIA DA SILVA, depoimento à autora, set./94).

A partir dos anos 80 a tendência do Movimento Negro foi de ampliar suas bandeiras de luta, como fica evidente nos depoimentos citados, o movimento busca desta forma incorporar outras questões que envolvem o viver cotidiano, como a luta por moradia, educação, saúde, cultura, educação ambiental; assim como a promoção de seminários e encontros relacionados à educação interétnica, desenvolvimento de comunidades negras rurais, movimento de mulheres, etc. Surge então um grande número de entidades e grupos que dão continuidade à luta de cultura e resistência contra o racismo.

O número de entidades criadas a partir da criação do MNUCDR na Bahia foi muito grande, sendo inclusive difícil de precisar, pois os registros destes grupos ou entidades nem sempre se dão oficialmente, por isso estão aqui citadas somente aquelas entidades das quais os sujeitos entrevistados fazem parte.

A divergência no grupo é apontada por Silva (1988) como consequência de quatro fatores, segundo depoimentos de militantes, os três primeiros da prof^a Arani Santana: Primeiro, a repressão política, “[...] porque naquele momento éramos pessoas privilegiadas e um grupo muito corajoso para fazer um movimento, para se reunir naquele Cemitério do Sucupira, visado e infiltrado de muitos agentes policiais. Houve prisão naquela época, a coisa engrossou. (ARANI SANTANA, apud SILVA, 1988, p. 14).

Em segundo lugar a:

[...] questão da cor da pele, isto porque nos primeiros momentos da organização do movimento o fenótipo era o determinante para a participação, causando conflitos entre os militantes, sendo os indivíduos menos pigmentados considerados como aqueles que se passavam por brancos: chamava-se ‘negros de contrabando’, ‘negros mentirosos.’ (ARANI SANTANA, apud SILVA, 1988, p. 14).

O terceiro fator se constitui na formação do grupo de mulheres, que não se conformavam com a divisão das tarefas feita pelo grupo, nas quais eram sempre as tarefeiras, “[...] nós tínhamos consciência do que éramos capazes [...]. Nessa época nós tínhamos mais visão do que eles. Eles estavam na base do imediatismo. Tanto que dali saiu cada um prá o seu lado. Criaram outros grupos.” (ARANI SANTANA, apud SILVA, 1988, p. 14).

O último fator, a partir do depoimento do operário Luiz Alberto, estava na divisão do grupo em “[...] culturalistas e políticos: Naquele momento se refletia um quadro de militância ainda muito débil, que não compreendia as reais dimensões de sua luta. Esta debilidade também se refletia teoricamente, na medida em que os militantes tentavam fazer uma prática apenas do que acontecia à volta dele, viam uma realidade muito aparente e não aprofundavam questões como esta: a de interrelação da cultura com a política.” (LUIZ ALBERTO DOS SANTOS, apud SILVA, 1988, p. 15-16).

Buscando juntar as tendências divergentes foi criado em 1979 o Bloco Afro Olodum, na área do Maciel-Pelourinho. O *Grupo Cultural Olodum*:

[...] um grupo político cultural, que se expressa politicamente, mas acima de tudo com atividades dentro do ambiente cultural e isso foi uma forma interessante, nova e criativa de se chegar a milhares de pessoas no país inteiro [...] O Olodum se constitui com uma imagem de que o negro pode fazer coisas, pode se organizar. (JOÃO JORGE RODRIGUES, depoimento à autora, nov./94).

É ainda João Jorge, numa entrevista ao jornal *Afro-Reggae Notícias*, quem fala sobre como ocorreu a transformação do bloco em Organização Não Governamental-ONG:

O bloco veio primeiro. A transformação só ocorreu em 1983, com os objetivos de diversificar as atividades do carnaval, voltar o trabalho para o desenvolvimento de ações com a comunidade do Maciel-Pelourinho, desenvolver uma consciência sobre o processo de civilização dos negros brasileiros e africanos e, principalmente, trabalhar com a idéia de que pela via cultural nós podemos influenciar a política de um modo grandioso. (JORNAL AFRO-REGGAE NOTÍCIAS, n. 07, p. 11).

1.2 ENTIDADES NEGRAS CRIADAS NOS ANOS 1980

Do Bloco Afro Malê Debalê, do bairro de Itapuã, surgiu mais uma entidade do Movimento Negro, o *Núcleo Cultural Níger Òkàn*, a palavra níger vem de um jogo de palavras latino-árabe, nome dado ao Rio Níger pelos viajantes árabes, [...] a identidade com o Rio Níger, um dos mais importantes do continente africano, expressa a vertente ecológica da entidade. (Folheto informativo do Grupo). O vocábulo Òkàn é Yorubá, significa coração, alma, espírito, consciência. Desta forma o nome é incorporado como *Negro coração, alma, espírito e consciência* ou *Coração, alma, espírito e consciência negra*. Esse grupo nasceu também da tentativa de juntar as questões políticas às culturais:

[...] o movimento negro são as entidades e daí eu acho que você tem que saber trabalhar com a questão política e cultural. Se fizer totalmente cultural o m.n. fica capenga, não vai para lugar nenhum [...] Eu acho que o Níger Òkàn está enquadrado dentro daquela minha visão de que não se deve separar trabalho político e cultural e tendo uma mesclagem, porque eu acho que você vive numa sociedade que é multicultural e principalmente na nossa cidade na qual o cultural tem um peso marcante, [...] tem que transformar a cultural enquanto instrumento político. (SÍLVIO HUMBERTO CUNHA, depoimento à autora, jul./94).

A “participação no poder” era o ponto marcante para a construção de um *modelo de sociedade*, observado nos depoimentos de membros do grupo, assim como no seu folheto informativo, quando expressam os propósitos da entidade:

[...] conscientizar a população negra da necessidade de participar do poder construindo um modelo de sociedade verdadeiramente justa, democrática e plural [...] Organizar a população negra e demais oprimidos enquanto força política a serviço dos seus próprios interesses. (FOLHETO INFORMATIVO).

Nós não queremos mudar a cara do poder, nós queremos mudar a configuração básica do poder, sua estruturação. (GILBERTO LEAL, depoimento à autora, maio/94).

Como lembra Munanga (1989),

[...] se a substância do discurso da negritude consiste obviamente na relação de poder, este discurso passa necessariamente pela questão da cultura e da cor do negro por razões historicamente conhecidas [...] Ser negro se torna então sinônimo de ser excluído da participação política e econômica. (MUNANGA, 1989, p. 26).

Nesse sentido, o Níger Òkàn se constitui como núcleo cultural, que, apesar de separado do bloco afro, procurou não perder as características de entidade cultural, utilizando-a como fundamento para reivindicação e conquista de espaços negados pela sociedade, sendo portanto, uma base também política. Essa tem sido a preocupação das entidades na atualidade, mesmo aquelas entidades tidas como mais políticas têm buscado compreender que a cultural é essencial para o trabalho político.

No universo cultural está incluída a questão religiosa. Nesta perspectiva, em 1988, se constituiu na Bahia mais uma entidade que busca unir o cultural, principalmente expresso na religiosidade do *povo negro*, com a questão política de militância negra, e assim se formou os *Agentes de Pastoral Negros- APNs*.

Aqui na Bahia não existia APNs. Nós fomos a um curso de Teologia Negra em São Luiz do Maranhão, fui eu e duas pessoas daqui de Salvador, que eram de um grupo chamado Ginga; quando cheguei lá depois do curso era um encontro de APNs a nível Norte e Nordeste [...] Então eu fui lá e achei a proposta interessante [...] aí comecei o grupo... Não é a ligação em si com a igreja, são as pessoas da igreja e a gente quer discutir essa questão da fé com a negritude [...] A gente acha que o trabalho que fazemos também é político, então é interessante unir essas duas coisas, e o nosso povo negro tem muita fé, está nas igrejas e nas comunidades de fé, como os Terreiros. Então, a gente tem que ligar isso, é por isso que muitas entidades negras não conseguem penetrar nos bairros populares, a gente vai com esse dado da fé e leva nossa mensagem contra o racismo e também de elevar a auto-estima e a identidade do povo negro. (MARLENE DA SILVA, depoimento à autora, dez./94).

A diversidade do trabalho da militância negra é tão ampla que há um desconhecimento e por vezes desrespeito às experiências de outros grupos. Para alguns dos militantes entrevistados, os APNs são uma entidade ou pastoral da igreja. Essa queixa é registrada no depoimento de Marlene da Silva, quando fala sobre a relação com as demais entidades:

No início foi muito difícil, porque as entidades não respeitam, na verdade eles não conhecem os APNs e acham até que a gente recebe dinheiro de igreja. Na verdade, a gente não tem nada a ver com as igrejas, elas querem ver a gente é longe, porque a gente só incomoda. Uma das propostas dos APNs é trabalhar junto com outras entidades, porque construir um projeto político não é de nenhuma entidade e sim do povo negro. (MARLENE DA SILVA, depoimento à autora, dez./94).

No seu *Texto Oficial de Adesão aos APNs* afirmam que se constituem um:

[...] grupo de pessoas que participam da vida de diversas comunidades de fé (católicas, evangélicas, religião afro, etc.), tendo como finalidade principal apoiar e criar atividades que visem a conscientização, o avivamento da identidade do povo negro, nas e fora das comunidades de fé e a preservação de valores e de sua memória histórica, bem como denunciar e combater toda e qualquer forma de racismo que venha ao nosso conhecimento, junto com outros grupos que lutam pela causa do negro. (TEXTO OFICIAL DE ADESÃO).

Outra entidade também muito criticada pelas demais é a *UNEGRO-União de Negros pela Igualdade*. Enquanto os APNs são vistos como ligados às igrejas cristãs, a *UNEGRO* é tida como uma entidade de Partido Comunista do Brasil:

[...] a UNEGRO leva muito a fama, vamos dizer assim, de ser uma entidade do PC do B, o que não é. Ela é apartidária, tem pessoas que são do PC do B, que são do PT, que não são de partido nenhum [...] A UNEGRO surgiu em 88 na Bahia e nos últimos dois anos ela se organizou em S. Paulo, Goiás, Santa Catarina e Rio de Janeiro [...] A UNEGRO surgiu com a idéia de ser uma entidade diferente, não por ser diferente, mas de levar proposta, discutir que a questão racial, por exemplo, não é uma questão (na nossa visão) apenas de raça- é de raça e classe. (LÉO ORNELAS, depoimento à autora, nov./94).

Na essência todas as entidades existem para denunciar e combater o racismo. Todas as pessoas entrevistadas que formaram outras entidades militaram um dia no MNU, de forma oficial ou não, para elas o MNU representou uma escola de militância política.

CAPÍTULO II

CONCEITO DE MOVIMENTO NEGRO

O Movimento Negro se define a partir da problemática racial. Desde o período colonial grupos de negros se organizaram para aquisição de alforrias, para fugas do regime escravista, assim como por companheirismo e solidariedade nas irmandades religiosas e nas Comunidades Terreiros para as práticas religiosas. Após a abolição esse espírito associativo permanece buscando a mesma solidariedade, “[...] lutando, através dessas organizações, para não ser destruído social, cultural e biologicamente.” (Moura, 1980, p. 143).

As organizações negras ou entidades do Movimento Negro organizado possuem na sua trajetória “[...] uma fricção permanente da parte de instituições dominantes no sentido de querer asfixiar socialmente os grupos específicos negros.” (Idem, p. 145). No caso específico da cidade do Salvador, desde meados dos anos 70 a sociedade vem convivendo com organizações negras que a cada dia se afirmam e se posicionam enquanto criadas para denúncia e luta contra o racismo e afirmação da auto-estima do negro. Essas organizações nascem a partir da percepção individual e grupal que as diferenças enquanto seres humanos são transformadas em desigualdades sociais nas relações travadas no cotidiano, neste processo há uma busca do igual, também discriminado e excluído, começando assim um processo de construção de identidade negra, que se afirma em oposição, na negociação, no contraste e no conflito.

Na atualidade a cidade tem um quadro de militância específica, que tem conseguido superar os processos de *asfixia* impostos pela sociedade. Neste processo de pesquisa procuramos dar espaços para que a militância pudesse contar sua trajetória. Os depoimentos são pontos de vista que compõem a memória coletiva. Seguindo os passos de Ecléa Bosi, com esse trabalho não tivemos a preocupação com a veracidade ou não dos depoimentos, “[...] com certeza seus erros e lapsos são menos graves em suas conseqüências que as omissões da História oficial. Nosso interesse está no que foi lembrado, no que foi escolhido para perpetuar-se na história de sua vida.” (BOSI, 1987, p. 01, grifos nossos). São depoimentos que contêm imagens e representações que vão de encontro às conceituações generalizadas e homogêneas sobre o Movimento Negro. Não são depoimentos necessariamente verdadeiros, é possível que possuam também

preconceitos, como chama atenção Joutard, quanto à memória, “[...] ela também possui seus estereótipos e seus preconceitos.” (JOUTARD apud JANOTTI, 1988, p. 32).

Na conceituação de Movimento Negro, os diversos depoimentos trazem como ponto de convergência a denúncia da existência do racismo na sociedade brasileira e a necessidade de luta pela garantia dos direitos à cidadania, como está expresso nos exemplos que se seguem:

[...] não precisa ter título, ter nome. Acho que qualquer pessoa pode fazer movimento negro. Qualquer cidadão que se sinta negro, se reconheça negro, pode, sozinho ou em grupo, começar a luta em prol da melhoria de vida, de condições para o cidadão negro. (ANTÔNIO CARLOS DOS S. VOVÔ, depoimento à autora, maio/94).

Instrumento real de luta do povo negro. É um espaço de luta por igualdade e cidadania. (VALDECIR NASCIMENTO, depoimento à autora, maio/94).

Eu considero Movimento Negro toda a entidade, grupo, instituição, que tem a luta pelos direitos, pelo respeito e pela integração do segmento negro como um fim e não como um meio... Eu acho que o MNU foi importante e ainda é importante, no momento em que ele levanta a questão da diferença, porque nós somos diferentes sim. (ANA CÉLIA DA SILVA, depoimento à autora, set./94).

E com todas as contradições, com todas as incompreensões, hoje é um fato consumado e que intervém na sociedade de maneira determinante, de maneira que mudou hábitos, mudou comportamentos, mudou uma visão de mundo, que ensinou o povo negro a ter uma postura de auto-respeito, de auto-dignidade, enfim, de busca de um caminho próprio. E além de afirmar para a sociedade que ela tem que nos respeitar a partir das diferenças, que nós não temos que ser iguais para sermos respeitados. (GILBERTO LEAL, depoimento à autora, maio/94).

A dinâmica do movimento negro contemporâneo passa pela compreensão dos movimentos negros anteriores, afirmando-o como instrumento de luta, como afirmam os depoimentos que se seguem:

[...] o MNU teve a coragem na época de relançar a luta negra a nível nacional, como já havia sido feita pela Frente Negra, com novos entendimentos do racismo [...] Eu não diria que houve uma ruptura. Eu diria que o MNU não veio mais para amaciar essa questão da relação racial brasileira, mas para dizer de frente o que é o racismo. (JÔNATAS COCEIÇÃO DA SILVA, depoimento à autora, abril/94)

Eu acho que o M N U na verdade, ele é visto como conseqüência do Quilombo de Palmares, como conseqüência de Frente Negra, ou seja, como conseqüência de toda luta do povo negro no Brasil [...] Ele vem

com uma nova roupagem, mas não é, não existe uma quebra radical do MNU para as organizações anteriores. (VALDECIR NASCIMENTO, depoimento à autora, maio/94).

2.1 DIFERENÇAS ENTRE O POLÍTICO E O CULTURAL

Partindo dos estudos de Eder Sader (1988) sobre as *Matrizes Discursivas*, observa-se que sobretudo nos anos 70 e 80 há no Movimento Negro duas matrizes discursivas que foram responsáveis pela criação de uma linha divisória no grupo entre *políticos* e *culturalistas*: a matriz discursiva marxista e a matriz discursiva estético-política.

2.1.1 Matriz Discursiva Marxista

Marca os limites entre o fazer cultural e o político. Esta matriz tem início com os grupos de estudo da questão racial, o Núcleo Cultural Afro-Brasileiro e a Sociedade Malê de Cultura e Arte Negra, onde seus membros começam um processo de aprendizagem na área das Ciências Humanas, com predomínio dos estudos marxistas. Em 1978 os dois grupos juntamente com outros formaram o Grupo Nêgo e logo em seguida o MNUCDR, fortalecendo o caráter político do grupo, diferenciando-o do caráter cultural, visto como secundário. Nesta categoria incluíam os grupos de samba, teatro, blocos afros, grupos de capoeira, assim como os Terreiros de Candomblé.

Com esta visão dicotomizada alguns jovens passaram por graves conflitos devido à suas histórias de vida estar intimamente relacionadas à religiosidade afro-brasileira, e nas concepções de militância que buscavam encontravam uma barreira na crença de que religião significa o *ópio do povo*. Por ser o aspecto religioso, historicamente desconsiderado na sociedade ocidental, esses jovens não percebiam que nesta dimensão não poderia estar a religiosidade dos povos oriundos das culturas negro-africanas, pois “[...] longe de ser o ópio do povo, a religião negra é ponto básico, é fonte de afirmação dos valores civilizatórios negros e núcleo de resistência às variadas formas de aspirações neocolonialistas.” (LUZ, 1983, p. 28). Como elemento de resistência as religiões afro-brasileiras são caracterizadas pela continuidade, com base na

ancestralidade, não se constituem como religiões de *salvação*, de caráter catequético, se constituem como base existencial do processo cultural do negro.

Os adeptos da dicotomização entre o político e cultural o faziam a partir de fatos concretos que demonstravam que no conjunto das atividades artísticas desenvolvidas por alguns grupos não havia um comprometimento com a denúncia e combate do racismo, isto porque estas atividades estavam diretamente ligadas à promoção de festas:

O cara culturalista, por exemplo, era o cara que só queria sambar ou só queria festa. A discussão era essa: a festa é ótima, mas é preciso promover a festa e é preciso ter um espaço de promoção de discussão, por conta da violência que a gente vivia. (ANTÔNIO GODI, depoimento à autora, ago./94).

Essa diferenciação entre o político e o cultural era necessária, primeiro porque no cultural eles absorviam tudo:

[...] Então a gente precisava separar o cultural do político, porque tinha acabado nos Estados Unidos o Movimento pelos Direitos Civis nos anos 60 e acabou de maneira trágica, assassinatos de Malcom X, Luther King e uma série de pessoas exiladas. [...] Porque se a gente fosse tocar tambor, não ia porque o tambor é cooptado pela sociedade, certo? Se a gente fosse só levantar a questão da religião, também não porque o branco vai lá e toma conta. (...) Então o negro percebe isso hoje, o negro mais politizado também é capaz de perceber esse tipo de coisa. E numa outra instância quem só cuidava da cultura entende que esta sem a politização, sem a conscientização, que foi uma coisa que o movimento negro criou, então há necessidade do cara ter consciência negra. (LUÍZA JÚNIOR, depoimento à autora, out./94).

Em conversa com um militante que participou e ainda participa de grupos tidos como *culturalistas*, é possível observar que este também tem uma preocupação quanto às instâncias de atuação:

Eu acho até preocupante isso, porque durante tempo muitas entidades ficaram apenas no batuque, pegando o lúdico e esquecia que o negro sofre a violência policial que é uma das coisas que é mais constante na nossa cidade, que é a fome, que é o saneamento na comunidade, a gente não tinha muito essa preocupação, falava até do racismo de um modo geral, mas não especificava qual seria essa luta contra o racismo. (LÉO ORNELAS, depoimento à autora, nov./94).

O movimento cultural está muito mais politizado e o movimento político também mais aculturado. Está mais aculturado mesmo, naquela coisa que a gente não discute só Marx, a solução marxista, a gente já não pensa nisso, a gente já se volta para a África, para um socialismo africano. Não o socialismo de Angola e Moçambique que

foi detonado, mas o socialismo proposto à Ghana, o Pan-Africanismo. O socialismo que tem no Terreiro de Candomblé. (LUÍZA JÚNIOR, depoimento à autora, out./94).

A matriz discursiva marxista, iniciada com os grupos já citados, é desenvolvida com novas participações advindas do movimento estudantil, da esquerda e da igreja (teologia da libertação):

Muitos militantes do MNU eram formados a partir da visão da esquerda marxista, na qual a religião é a utopia do homem, então levamos um período com essa visão um tanto quanto equivocada. (VALDECIR NASCIMENTO, depoimento à autora, maio/94).

Atualmente é possível encontrarmos a participação de militantes do movimento Negro em Terreiros de Candomblé, inclusive, alguns membros da liderança de algumas entidades, até então consideradas exclusivamente políticas, fazem questão de salientar sua inserção no mundo religioso de origem negro-africano.

2.1.2 Matriz Discursiva Estético-Política

A cultura torna-se ideologia e política, na construção da identidade do ser negro em Salvador.
(BACELAR, 1989, p. 92).

Iniciada pelo Bloco Afro Ilê Aiyê que, mesmo em face da existência de agremiações carnavalescas negras, como afoxés, blocos de índios e escolas de samba criou um projeto de ruptura com os movimentos negros anteriores, construindo um discurso estético-político³ como uma nova forma de enfrentamento da questão racial, na qual abre espaço para experiências políticas que incorporam o lúdico, o prazer de estar juntos, e a ancestralidade africana com a denúncia e combate ao racismo, reelaborando os estereótipos e divulgando a história dos africanos e seus descendentes, a partir de uma perspectiva do negro na *Senzala do Barro Preto*, pois até então a intelectualidade brasileira:

[...] observava a senzala desde sua casa grande, [...] a gente brincava, dizendo que eles olhavam de binóculo, lá da casa grande

³ Termo utilizado por Risério, 1981, p. 45.

ficavam olhando de longe e faziam seus belos estudos, não conheciam nada. (ANTÔNIO GODI, depoimento à autora, ago./94).

O fundamento desta matriz estava no fato de criar um veículo capaz de agregar um grande número de negros, que passam a conviver com uma prática cotidiana de reelaboração de estereótipos estigmatizados do ser negro, construindo territórios, como chama atenção Bacelar (1989): “É a partir da cultura que se introjeta o sentimento de pertencer ao grupo étnico, de ser negro em Salvador, evidentemente através da criação de territórios identificados e ‘mantidos sob guarda’.” (BACELAR, 1989, p. 930). Assim sendo, o discurso é vivenciado através da criação e recriação de padrões estéticos de origem africana:

[...] Da gente ter coragem na época da ditadura, da repressão, você ter qualquer movimento naquela época era tachado de comunista, de vermelho. Você sumia, as pessoas simplesmente naquela época [...] E nós tivemos a coragem de criar esse movimento e ir para a rua. Nós fomos para a rua, fomos os primeiros a dizer, a bater no peito: eu sou negro, sou negão, sem medo de ser feliz, encarando tudo e todos [...] A própria repressão que nós sentimos, a rejeição por parte da sociedade foi que fortaleceu muito mais a coisa da conscientização. (ANTÔNIO CARLOS DOS SANTOS VOVÔ, depoimento à autora, maio/94).

Nessa matriz incluem-se também os demais grupos que na época inicial da reorganização do Movimento Negro na Bahia, eram considerados pela militância como *culturalistas*, a exemplo do Grupo Palmares Ñaron:

[...] Godi fundou o Palmares Ñaron. Era um grupo que tinha negros descendentes de africanos e indígenas. Faziam teatro, apresentavam muitas peças teatrais, faziam também apresentações de dança afro. Os artistas trabalhavam e ele era muito mais voltado para o cultural [...]. Mas hoje eu vejo muito em algumas entidades culturais uma divisão mais tênue; hoje as entidades culturais estão levando questões políticas, ideológicas e denúncias fortes. Se você assistir à missa do Ilê Aiyê, se você assistir aos pronunciamentos do Olodum, as entidades que eu vejo mais atuando nesse sentido, você não vai mais diferenciar o político do cultural. (ANA CÉLIA DA SILVA, depoimento à autora, set./94).

O que estes depoimentos buscam revelar? Parece que há sempre uma tensão entre os dois pólos, mesmo quando alguns sujeitos começam a perceber que os limites não são traçados como fronteiras intransponíveis, isso é próprio do pensamento ocidental, a fragmentação do conhecimento e a dicotomização. Desta forma, considerando a formação da sociedade brasileira de modelo ocidental, é possível

perceber os diversos fatores que levou a militância a este posicionamento que gerou em determinados momentos a própria negação do aspecto cultural, pois entendiam este de forma pejorativa, como se cultura fosse somente as manifestações artísticas e culturais, sem considerar que não há o político sem o cultural. Este é, inclusive, um aspecto contraditório em relação aos movimentos sociais do período, que buscavam sua afirmação a partir da inserção de novas abordagens que se davam exatamente na incorporação das questões culturais, no apelo à diversidade, à heterogeneidade nos movimentos.

De fato, marcante para a militância foi que a influência marxista impediu que estes jovens vissem a própria pujança da cultura negra, originária de diversas culturas negro-africanas. Mesmo os movimentos de resistência negra anteriores ao período contemporâneo, quando são citados nos depoimentos aparecem como forma ilustrativa, não como suporte existencial. Para as demais manifestações como as irmandades religiosas, a capoeira, os folguedos, as danças, os rituais do catolicismo popular e das religiões afro-brasileiras, etc., há somente referências no sentido de que são manifestações importantes, não as inserindo no universo de resistência política, que fez com que estas manifestações persistissem até os dias atuais, em plena época de crises de final do século. Essa perspectiva começa hoje a ter novo traçado, os diversos grupos começam a perceber que não cabe mais este tipo de separação, como pode ser observado nos depoimentos que se seguem:

Naquele tempo [anos 1970] surgiu até um conceito chamado culturalista, era uma denominação que nós usávamos porque desses grupos todos tinha a gente do Malê e o pessoal do Núcleo, que éramos altamente intelectualizados, pelo fato de que a gente se debruçava mais, fazia um estudo mais criterioso. [...] O conjunto do Movimento Negro daqui da Bahia não tinha uma visão dialética do processo, a visão era mais emocional, porque não tinha uma militância com preocupação de se aprofundar. [...] Claro que alguns anos após eu, particularmente, comecei a reconhecer o papel de importância dessas entidades culturalistas, no sentido da manutenção do processo [...] essas entidades têm um papel importante no processo de resistência cultural, mas elas não são entidades revolucionárias, porque muitas vezes elas têm posturas políticas reacionárias [...] Não é importante ter somente uma consciência racial, é importante se ter uma consciência clara da relação entre oprimido e opressor, porque se você tem somente uma consciência racial vai ficar num ciclo vicioso. (LINO DE ALMEIDA, depoimento à autora, nov./94).

Parte do colonialismo português separar a cultura de um povo de sua vontade política de auto-determinação, [...] ora o negro brasileiro sempre foi um agente político cultural, desde o Quilombo de Palmares que o negro brasileiro tem tido a iniciativa de fazer proposições para a sociedade brasileira e sempre o fez juntando a identidade cultural com a ação política [...] Só que alguns setores do próprio movimento e também da esquerda em geral, passaram a dar um corte europeu nisso, a ponto que muito de nós absorvemos que era incompatível política, no sentido politicamente correto, com cultura. [...] Eu, junto com Bujão e Gilberto fomos as primeiras pessoas a colocar o MNU em contato com os blocos afros e diminuir a distância entre os dois. Eu fazia um pouco um papel, na época duramente criticado, de tentar aproximar negros de negros, que dizer, havia negros que pensavam em fazer política, mas num salão com um discurso bonito, mas que de forma alguma pisava no meio onde está a negrada, ou ia lá. (JOÃO JORGE RODRIGUES, depoimento à autora, nov./94).

2.2 RELAÇÕES DO MOVIMENTO NEGRO COM A SOCIEDADE - COM OS DEMAIS MOVIMENTOS SOCIAIS, SINDICATOS E PARTIDOS POLÍTICOS

A militância vem demonstrando através de documentos de depoimentos, a ausência de apoio e solidariedade suficientes para o enfrentamento da existência e denúncia do racismo no Brasil. Segundo Garcia Filho, um dos exemplos foi o do Movimento pela Anistia, que não refletia sobre a questão dos presos comuns, negros na sua maioria, que também eram e ainda são torturados.

Com relação aos partidos políticos, tidos como progressistas, as queixas são muitas, sobretudo no que diz respeito a esperar para a resolução do racismo com a luta de classes, quando se formasse uma nova sociedade. Afirmam que quando alguns espaços são conquistados nesses partidos, são os negros que se unem para tratar da questão, não tendo esta uma relevância para o todo das questões político-partidárias. Conforme Garcia Filho e alguns dos depoimentos coletados, “[...] os movimentos sociais brasileiros não absorveram ainda as bandeiras defendidas pelo Movimento Negro, no entanto, nós negros, estamos sempre no conjunto da sociedade lutando e assumindo todas as bandeiras do Movimento Social.”. (GARCIA FILHO, s.d., p. 05).

Muitas vezes os partidos políticos colocam assim- criar comissões de negro, porque é uma forma de dizer: resolvam seus problemas aí [...] fica um grupo de negros, recebe muitas vezes uma comissão achando que está resolvido o problema, quando não está [...] se meu partido não discutir como um todo, a questão racial para mim não interessa ter uma comissão de negros para poder ficar participando e me

consolar com isso. Durante muito tempo a gente não falava a mesma linguagem com o Movimento Sindicalista e vice-versa. A relação do Movimento Sindicalista com o Movimento Negro geralmente era assim: na necessidade que o movimento negro tinha de um carro de som, de rodar um panfleto, rodar um boletim, buscava o sindicato. E assim ficou muito tempo nessa relação. Hoje começa a mudar um pouco, pelo grande contingente de negros que existe nesses sindicatos. (LÉO ORNELAS, depoimento à autora, nov./94).

Os movimentos de esquerda sempre rejeitaram os intelectuais negros, eles só aceitam o negro, se o negro for massa de manobra [...] Todos os partidos têm grupos de negros, porque isso é uma coisa moderna, é uma necessidade deles mostrarem isso [...] O movimento negro entende que o Brasil não vai prá lugar nenhum se a gente não combater o racismo, por que? Nós é que somos maioria da população brasileira [...] Por isso também eles não dão apoio ao m.n., tanto político de esquerda quanto de direita, porque eles não têm interesse nenhum. (LUÍZA JÚNIOR, depoimento à autora, out./94).

Em relação à questão do negro esses partidos são iguais aos partidos de direita em sua maioria. Eles fazem a mesma discriminação, eles nos utilizam, eles não nos respeitam, têm aquela visão idealizada nossa de que somos inferiores, nos usa para conseguir acesso e nos nega oportunidades. (ANA CÉLIA DA SILVA, depoimento à autora, set./94).

Nas diversas relações do Movimento Negro com a sociedade observamos que a separação da questão racial é marcante, mesmo que sindicatos, partidos e outras instâncias da sociedade admitam a necessidade da luta contra o racismo, a sua denúncia é freada pela barreira da dicotomia, são os negros que “devem” formar as comissões, os departamentos, os conselhos. Ainda se constitui para a militância como bandeira de luta a inserção do Movimento Negro na sociedade em geral, ainda não ficou evidente para a sociedade como um todo que o racismo é uma categoria presente na sociedade e gera problemas, não somente aos discriminados, mas para a sociedade, como assinala Munanga (1989):

Aqui está o dilema da questão racial brasileira: os oprimidos brancos da sociedade não têm consciência de que a exclusão política e econômica do negro por motivos racistas só beneficia a classe dominante, o que torna difícil, se não impossível, a sua solidariedade com o oprimido negro, além do fato de que eles mesmos são racistas pelos mecanismos educativos familiares e escolares. [...] Os que pensam que a situação do negro no Brasil, é apenas uma questão econômica e não racista não fazem um esforço para entender como as práticas racistas impedem ao negro o acesso na participação econômica. (MUNANGA, 1989, p. 26).

CAPÍTULO III

VIVENCIANDO UMA MILITÂNCIA

O discurso que revela a ação revela também o seu sujeito. Assim, do discurso dependeria a atribuição de sentido das coisas, a partir do primeiro significado, que permite o diálogo humano, que é o estabelecimento de identidades. (SADER, 1988, p. 57).

As diversas experiências vivenciadas a partir dos anos 1970, pelas pessoas que foram ouvidas nesta pesquisa formam um conjunto de situações e vidas que se cruzam. Para algumas pessoas, determinadas situações foram lembradas com reserva, enquanto outras reviveram com muita intensidade, complementando assim as informações recebidas. Foi possível observar que essas pessoas sabem, com uma segurança muito grande, qual o seu papel, sua singularidade no processo de formação do Movimento Negro.

Como dissemos anteriormente, na introdução, na coleta dessas informações tinha como pretensão, pequenos depoimentos sobre o Movimento Negro, porém os relatos dos militantes, que logo na primeira pergunta- *o que é Movimento Negro para você?* - respondida com explicações profundas, plenas de informações com vários enfoques no campo do conhecimento. Tudo isso me levou a não me conter com uma pequena introdução sobre a contextualização do Ilê Aiyê no quadro do Movimento Negro Baiano, me levando a elaborar esse pequeno ensaio monográfico, que esperamos que sirva de base para outros estudos.

Esse conjunto de depoimentos funciona como um ponto de referência comum de uma *memória coletiva*, um encontro de depoimentos que criam e fortalecem laços de solidariedade. Este período de militância é composto de muitos sonhos, desejos, medos e decepções comuns. São jovens entre dezoito e vinte e poucos anos que se vêem, frente a um manancial de informações sobre as lutas de libertação dos povos negros pelo mundo e, principalmente, se dão conta da existência do racismo e da inexistência de condições para o exercício da cidadania para a maioria dos negros na sociedade brasileira. Homens e mulheres se descobrindo *negros e negras*, tornando-se sujeitos, atores sociais, partindo em busca de meios para denunciar e combater o racismo, que os afasta das condições mínimas de cidadania.

Foi interessante nesse processo de pesquisa descobrirmos que, geralmente, independente de sexo, homens e mulheres dizem que a relação inicial com o movimento negro foi bastante emocional, de alegria, prazer e mesmo de romantismo, na convivência com um grupo que se identificava num aspecto muito importante de suas vidas, ou seja, no aspecto existencial, enquanto seres humanos discriminados pela sua cor de pele, pela sua descendência africana ou mestiça. Para os sujeitos entrevistados as lembranças se constituíam na imagem do *diamante bruto*, que nos fala Ecléa Bosi, as lembranças vão sendo lapidadas pela emoção:

Uma lembrança é um diamante bruto que precisa ser lapidado pelo espírito. Sem o trabalho da reflexão e da localização, seria uma imagem fugidia. O sentimento também precisa acompanhá-la para que ela não seja uma repetição do estado antigo, mas uma reaparição. (BOSI, 1987, p. 39).

Nos depoimentos de Vovô e Léo encontramos uma forma diferente de inserção no Movimento Negro, uma forma que ousamos chamar de visceral, interna, que não partiu de concepções externas, mas de uma vivência familiar, marcada pela religiosidade, pelo Candomblé. *Ser negro* não foi uma proposta que surgiu como bandeira de luta, embora ambos depois se engajaram na militância negra:

Eu não sou negro novo, não descobri que era negro na rua, por acaso e sim por ter consciência de que era negro desde pequeno [...] essa orientação em casa e também por ter nascido em Terreiro de Candomblé. Outro ponto interessante é que eu sou de um bairro de maioria negra. (ANTÔNIO CARLOS DOS S. VOVÔ, depoimento à autora, maio/94).

Tenho o Terreiro como uma das formas de Movimento Negro. Então, foi uma coisa que me levou a buscar uma consciência dentro desse universo religioso, foi uma coisa que me fez consolidar, despertar a minha consciência para o Movimento Negro. (LÉO ORNELAS, depoimento à autora, nov./94).

Os depoimentos mostram uma diversidade na origem dos militantes, assim como uma diversidade nos fatores que a influenciaram, como mostram os depoimentos que se seguem:

[...] isso tudo me levava a observar coisas que eu sempre tive - como todo negro tem na sua cabeça [...] a percepção do racismo, da existência do racismo, sem evidentemente, conseguir entender como ele deveria ser combatido. Isso desesperava não só a mim, mas como outras pessoas. [...] E aí uma pessoa que eu conheci em 1978, chamada Maria, ela já morreu. Ela era estudante de S. Lázaro. Uma

negra bonita, alegre. Ela me convidou para participar de uma reunião do movimento negro e eu até então nunca tinha tido contato assim [...]. Enfim, aí me envolvi com o M N U [...] daquele período até hoje eu participo dessa entidade e eu acho que a maior parte da minha vida militante foi em função dessa entidade. Tenho um sentimento de que ajudei a construir uma organização negra importante não só aqui no Brasil, acho que no mundo. (LUIZ ALBERTO DOS SANTOS, depoimento à autora, maio/94).

Minha participação foi quando morava em São Paulo, muito pontual, eu contribuía, eu tinha uma participação pequena em Campinas, em um grupo de negros [...] Colaborava com o Jornegro, uma contribuição de pequeno porte, tudo isso fez com que eu soubesse do Ato no Teatro Municipal de São Paulo e me dirigisse prá lá [...] participei do primeiro ato em 78, não pude participar de outros processos do início lá em São Paulo, porque eu morava em Campinas [...] Quando voltei à Bahia, em novembro de 79, já fui participando da “1 Semana da Consciência Negra” aqui na Bahia, já participei disso, em 79 o MNU já estava começando, se estruturando, eu também peguei esses inícios. (JÔNATAS CONCEIÇÃO DA SILVA, depoimento à autora, abril/94).

Então, nós formamos o Grupo Nêgo, que depois passou a M N U [...] Quando começou era um grupo uno. Homens e mulheres, artistas, todo mundo junto fazendo apresentações, fazendo debates, fazendo seminários para o público. (ANA CÉLIA SILVA, depoimento à autora, set./94).

Eu me lembro bem quando eu era garoto já usava o nome dos Black Panthers, porque me identificava já com aquilo [...] [alguns anos depois] eu soube que tinha um grupo de negros se reunindo no Jardim chamado Cemitério de Sucupira. E uma bela noite [...] quando fui lá não conhecia quase ninguém. Os negros naquela sala não eram da nossa turma [colegiais] e a gente então fez o seguinte: entrou na reunião, eu nunca tinha participado de uma reunião daquele tipo, era uma espécie de mandala, todos ao redor. Então existia essa roda e eu fiquei surpreso com a maneira que esses negros falavam, tinham uma fluência muito boa, quase não erravam as palavras [...] Aí chegou a minha vez de falar, a primeira pergunta que eu fiz era se o grupo era seleta, se era de intelectuais, porque eu não estava me identificando com nenhum deles. Aí todos vieram na maior boa vontade dizendo: não, nós somos assim, etc. e tal [...] Era interessante porque nós tínhamos uma prática muito eficaz. (VALMIR FRANÇA, depoimento à autora, out/94).

Eu costumo colocar que essa minha participação no Movimento Negro tem algo meio romântico [...] Quando se falava a palavra negro na sala eu ainda me assustava. Eram dois negros na sala, para 40 alunos [Rede particular] [...] Quando entrei na Universidade em 80, minha tia me deu uma camisa do dia 20 de novembro-Dia Nacional da Consciência Negra. Eu fiquei assim olhando para aquela camisa, eu fiquei achando tipo assim: eu estava com sede e achei uma grande fonte para beber água. O MNU foi uma escola, tanto pelo

início da questão racial, como pelo início da questão política. (SÍLVIO HUMBERTO CUNHA, depoimento à autora, jul./94).

Eu vim de um grupo de jovens de igreja, da igreja progressista dos jesuítas, que pensava em cima da questão da Teologia da Libertação [...] por volta de 1980, tinha um seminarista negro que hoje é padre, ele estava todo sensibilizado, envolvido com a luta do Movimento negro [...] ele prometeu me apresentar para as pessoas do MNU [...] Quando eu conheci o M N U em 1981, para mim foi a coisa mais significativa da minha vida, ou seja, o MNU tem esse significado para mim [...] Eu passei a ver que morava numa cidade de maioria da população negra e que tinha negros bonitos e que eu era bonita. De 1981 para cá, eu não consegui fazer outra coisa a não ser fazer militância no MNU [...] com todas as contradições que ele possa ter, ele me faz inteira, ele me dá condições de pensar e sonhar [...] mesmo que dentro da organização eu tenha que quebrar amarras e ter conflitos. (VALDECIR NASCIMENTO, depoimento à autora, maio/94)

CAPÍTULO IV

A AÇÃO EDUCATIVA DO MOVIMENTO NEGRO

Eu defino como uma ação de reconstrução da identidade que é fragmentada e destruída pelo currículo escolar brasileiro, pelas práticas pedagógicas racistas que tornam o negro invisível ou o apresenta deformado. A educação do Movimento Negro e dos blocos- afro, especificamente o Ilê Aiyê, tenta mostrar à comunidade negra uma história que a escola não conta.
(ANA CÉLIA DA SILVA, depoimento à autora, set./94).

Na tentativa de definir movimento negro, observa-se uma rica construção de representações, que vai desde as ações individuais à luta grupal-reivindicatória, como no dizer de um militante:

[...] inclui desde a baiana que vende acarajé, os Terreiros de Candomblé, até organizações de luta instituída nas diversas entidades. (VALMIR FRANÇA, depoimento à autora, out./94).

Num vaivém no tempo e no espaço, passando pela saída da África, navios negreiros, quilombos, passeatas, Teatro Experimental do Negro, passado e presente, numa dinâmica de representações, construindo coletivamente uma identidade negra.

Este processo de construção de identidade é eminentemente educativo, com o propósito específico de formar indivíduos e grupos que lutem pela garantia das condições vitais de sobrevivência, ou seja, a garantia do exercício da cidadania. As ações ocorridas no seio da sociedade, pela via dos movimentos sociais, questionam o estabelecido, num embate constante por reformulações nas representações. Por isso faz-se necessário considerar a dimensão do social, incluindo a participação dos sujeitos, que se afirmam como diferentes, pois a diferença, até então vista como desigualdade, passa a legitimar a formação de grupos de interesse, que numa dinâmica entre o específico e o geral, buscam afirmar-se no todo nacional, no contexto da diversidade cultural e étnica.

Segundo Bandeira (1994), “[...] a modernidade tem o mal estar da diferença, até quando não saberemos trabalhá-la”? O Movimento Negro busca se estabelecer através do discurso da diferença cultural e étnica para a formação e definição de grupos de interesse. O ser diferente não é ser desigual, não implica numa valoração positiva ou negativa. Como chama atenção os estudos de Munanga (1989), nos seus primórdios o racismo possuía a forma *Universalista*, proclamava a “[...] superioridade do homem

branco, e de sua cultura considerada universal.”, já a forma contemporânea do racismo é a *Diferencialista*, “reconhece e defende as diversidades e as identidades culturais para enfim justificar e defender a segregação racial e a exclusão dos outros.” (MUNANGA, 1989, p. 27).

O Movimento Negro está organizado em entidades, diversas entre si, com estratégias específicas de ação, política ou cultural, tendo um eixo comum: o combate ao racismo em todas as suas instâncias. Com relação às organizações político-culturais, Salvador foi sempre palco de movimentos e lutas pela liberdade dos africanos escravizados no período colonial, assim como de continuidade da luta por seus descendentes. Neste século, depois da experiência da Frente Negra Brasileira dos anos 1930, as manifestações e lutas contra o racismo, relativas ao Movimento Negro organizado, persistem em menor grau, porém as questões étnicas permanecem presentes no cotidiano da cidade e ressurgem de forma organizada em instituições a partir dos anos 1970, momento marcado por lutas e reivindicações não só no plano político e econômico, mas também por afirmação de identidade social e cultural.

Ainda que o viver desta cidade seja expressamente negro, principalmente nas manifestações culturais como a música, a dança, a maneira de se vestir e se expressar, observa-se que o negro continua marginalizado dos processos econômicos, políticos e sociais, formando uma *massa* de desempregados, sub-empregados, subalternos.

*Não importa nada: nem o traço do sobrado,
nem a lente do Fantástico, nem o disco do Paul Simon.
Ninguém, ninguém é cidadão.*
(CAETANO VELOSO)

Neste momento, manhã de 24 de maio, uma emoção muito forte, nos fez incluir essa canção do Caetano Veloso, mais uma dessas cenas tão comuns nas grandes cidades. Seres humanos dentro de lixeiras em busca do que comer. Dois adultos, dois adolescentes e duas crianças, formariam uma família? Uma senhora já em idade avançada, ao encontrar um pote de creme hidratante, acariciava sua pele como num comercial de TV. O senhor comemorava os restos de azeite de dendê encontrado numa velha garrafa. As crianças brincavam em volta e os adolescentes faziam a *seleção* para a *reciclagem*: papel, vidro, alumínio...

*Não importa se olhar do mundo inteiro.
Possa estar por um momento voltado para o largo...
E pobres são como pobres e todos sabem como se
tratam os pretos.*
(CAETANO VELOSO)⁴

O *ser negro* para o Movimento Negro constitui-se nas marcas de um processo de construção coletiva de identidades individuais e sociais, através de discursos e ações que revelam a afirmação de uma identidade étnica, fundamentada na constante elaboração e reelaboração de um referencial de ancestralidade africana.

Para melhor organizar o que nesta pesquisa está sendo chamado de *ação educativa*, foi feita uma divisão em duas linhas: a ação educativa interna - apresentando como a militância se instrumentalizou para as suas ações e a ação educativa externa - apresentando o trabalho realizado com a militância e a extrapolação desta prática para outros sujeitos e setores da sociedade.

4.1 AÇÃO EDUCATIVA INTERNA

A militância, sobretudo nos anos 1970, buscou o aprofundamento das questões raciais através da formação de grupos de estudo. Esses jovens comprometiam os finais de semana com leituras sobre os diversos movimentos de libertação das colônias africanas e sobre o movimento negro americano, possuíam uma base de estudos de política, economia, sociologia e educação, como mostram os depoimentos que se seguem:

[...] detectamos que o fenômeno do preconceito racial e do racismo são transmitidos pelo processo educacional, ou seja, o processo educacional na nossa concepção não se restringia só à escola, envolve a família, os meios de comunicação e a própria comunidade.
(MANOEL DE ALMEIDA CRUZ, depoimento à autora, jul./94).

Na vivência dessas experiências alguns jovens se destacaram na formação de um corpo teórico fora da Universidade, sendo os seus estudos e atividades reconhecidos quando da criação do Conselho Regional de Sociologia:

⁴ “Haiti”, composição de Caetano Veloso.

[...] Começamos a afirmar que nós éramos intelectuais orgânicos no sentido Gramsciano, que nós tínhamos uma consciência própria, uma formulação própria e que teoricamente nós estávamos capacitados a formular nossas próprias teorias, essa batalha ideológica nós conseguimos vencer. Hoje, torcendo o nariz ou não, eles nos respeitam, muitas vezes nós conquistamos isso de maneira autodidata. Os nossos quadros intelectuais mais competentes conseguiram fazer isso sem se submeter às regras do jogo que eles tinham determinado dentro da Universidade. (LINO DE ALMEIDA, depoimento à autora, nov./94).

[...] Engraçado é que no meio desse povo tem muito autodidata [...] é muito interessante isso, porque num país onde você tem uma educação tão estúpida, tão falida quanto a nossa, não tem nada de mais interessante, que demonstre mais orgulho do que alguém dizer que sabe e não passou pela escola, a ponto de conhecer línguas, de conhecer a história do seu país, a ponto de conhecer um pouco de sociologia sem passar pela escola [...] esse movimento se constituiu também em espaço cultural, que proporcionou um aprendizado muito especial, uma escola mesmo para a maioria das pessoas e desenvolveu muito esse lado, esse pique da pesquisa autodidata. (ANTÔNIO GODI, depoimento à autora, nov./94).

Mesmo que para os iniciantes estes militantes não tivessem uma linguagem que fosse acessível, existia a identificação na luta contra o preconceito racial, por isso os novatos, geralmente, continuavam na militância:

Confesso que naquele momento, a primeira impressão que eu tive daquelas discussões é que eu não conseguia compreender. Achava uma coisa muito complexa, as palavras, as frases, [...] mas, eu tinha um sentimento de que aquilo ali era onde eu tinha que ficar, porque os brancos falavam difícil, mas eu não compreendia ... O fato de não compreender me distanciava mais ainda dessa forma de entender, quer dizer, de participar dos movimentos onde eles lideravam. E ali tinha negros falando coisas complicadas também, mas eram pessoas negras que eu me identificava muito com estas pessoas. (LUIZ ALBERTO DOS SANTOS, depoimento à autora, maio/94).

Com base nos estudos de Tucci Carneiro (1983) sobre *historiografia e racismo*, observa-se que desde a década de 30 a intelectualidade brasileira tentou comprovar a inexistência do preconceito racial, principalmente nos estudos de Gilberto Freyre e Vianna Moog. Na obra de Freyre *Casa Grande e Senzala* (1933) a:

[...] história brasileira passa a ser explicada através do processo de miscigenação [...] Influenciado por Franz Boas, suas idéias se distoam das divulgadas pela maioria dos intelectuais do início do século, para ele: as diferenças raciais devem ser explicadas pelo ambiente social, e não por características inatas das raças. (TUCCI CARNEIRO, 1983, p. 33).

A obra de Moog, *Bandeirantes e pioneiros*, expressa que o conflito racial pode ser diluído no social, pois a “[...] originalidade da civilização brasileira, está em não acreditarmos na pureza racial e em sermos o resultado da coexistência fraterna, cordial e cristã de todas as raças.” (TUCCI CARNEIRO, 1983, p. 37).

A partir dos anos 1950 as teorias racistas foram bastante criticadas, principalmente após o patrocínio da UNESCO, para pesquisas sobre a questão racial brasileira sob a coordenação de Alfred Métraux. Neste sentido, os estudos do Núcleo Cultural Afro-Brasileiro e do Malê de Cultura e Arte Negra, representaram uma ruptura em relação aos estudos da intelectualidade brasileira que, mesmo promovendo seminários e congressos para estudo da *Cultura Negra*, tratavam do valor da cultura africana, não do negro na sua cotidianidade, não sobre as questões raciais, mas centravam-se na valoração de algo distante da vivência da população negra brasileira.

A importância da criação desses grupos está na busca e “[...] retomada de si, isto é, na formação cultural, moral, física e intelectual, na crença de que ele é sujeito de sua história e de uma civilização que lhe foram negadas e que precisava recuperar.” (MUNANGA, 1989, p. 25).

Enquanto os grupos que se constituíram como grupos de estudos da problemática do negro e de denúncia de sua situação social têm suas práticas de modelo acadêmico, com palestras, seminários, baseados na *cultura do livro, do escrito*; os blocos-afro ultrapassam essa perspectiva, inserem-se na *cultura do vivido*, com base na vivência dos Terreiros, fazendo como os negros no período escravista que “[...] desenvolviam *formas paralelas* de organização social” (SODRÉ, 1988, p. 120). Falamos aqui mais especificamente do Ilê Aiyê, por ser este o nosso foco central, não desmerecendo os demais blocos- afro existente na cidade. Nesse caso, a militância vivenciada pelos fundadores e associados tem uma dinâmica própria que o distingue dos demais grupos.

O discurso político é expresso por outras linguagens que afirmam a herança africana, vista como elemento negativo, veiculada como inferior, “A raça negra no Brasil, por mais que tenham sido os seus incontestáveis serviços à nossa civilização, [...] há de constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo.” (RODRIGUES, 1988, p. 7). O negro e sua herança africana são depreciados em várias instâncias, como mostram os estudos de Silva (1995), sobre a discriminação racial nos

livros didáticos: “A desumanização esteve presente também nos textos, onde os personagens negros são descritos associados a animais, sem nome, apelidados, sem família, denominados pela cor da pele, sem idade, chamados de demônio e associados a seres sobrenaturais.” (SILVA, 1995, p. 56).

A experiência do nascimento do bloco num Terreiro de Candomblé (Ilê Axé Jitolu), dá a este uma configuração distinta na sua prática educativa - incorpora o escrito, privilegiando o vivido. No Terreiro o aprendizado se dá no contato, na transmissão direta do saber, como assinala Sodré (1988): “Para o ritual negro africano, o indivíduo que fala é sempre concreto, imediato, de corpo presente, pois só assim se transmite o axé, imprescindível à dinamicidade das trocas e da existência.” (SODRÉ, 1988, p. 182).

Assim, as linguagens utilizadas pelo bloco se constituem na releitura, reelaboram os estereótipos estigmatizantes do *ser negro*, através das várias linguagens: na dança, no pentear dos cabelos, na estamparia dos tecidos, na música e poesia que contam a história do negro no Brasil, na África e no mundo. Inicia-se um processo de valorização da mulher negra, através da comemoração da *Semana da Mãe Preta* e do *Concurso de Beleza Negra*. Incorporando o escrito, o acadêmico é trabalhado no conjunto de suas atividades, com palestras, seminários, etc.

A partir da criação do MNUCDR, a preocupação maior desses jovens estava centrada no entendimento de que o fenômeno do racismo acontece no cotidiano do negro, compreendiam como Berger e Luckmann (1994) que “a realidade da vida cotidiana contém esquemas tipificadores em termos dos quais os outros são apreendidos, sendo estabelecidos os modos como ‘lidamos’ com eles nos encontros face a face.” (BERGER; LUCKMANN, 1994, p. 49). No *face a face* tomaram conhecimento da existência do racismo, nas suas formas explícitas e, principalmente, das formas sutis. Neste processo aprenderam também a criar mecanismos de denúncia e enfrentamento da questão.

4.2 AÇÃO EDUCATIVA EXTERNA

Quem aprende e o que aprende com o Movimento Negro? Começarei falando sobre o projeto que gerou essa dissertação, melhor dizendo, começarei antes quando em 1987 tive a oportunidade de realizar a *I Semana da Consciência Negra da Biblioteca Infantil Monteiro Lobato*, tendo como público alvo crianças e adolescentes. Para a realização daquela semana, trabalhamos em conjunto com um colega do curso de Museologia, Marcelo Cunha. Programamos uma exposição que contou com a participação de diversas entidades do Movimento Negro baiano, do Museu Afro-Brasileiro e do CEAO (Centro de Estudos Afro-Orientais).

Dessa forma aconteceu nosso primeiro contato com a militância, o primeiro aprendizado de forma pessoal e direta. Não nos tornamos uma militante engajada em nenhuma entidade, mas estimulada a estar mais atenta às questões raciais, começamos a nos preocupar com a história e principalmente com a preservação da memória do Movimento Negro contemporâneo, porque era muito evidente nos contatos realizados, a falta de uma sistemática de registro documental no Museu Afro-Brasileiro e nas entidades. A ilustração com essa história pessoal tem como propósito marcar a forma como nos inserimos no universo dessa pesquisa, assim como oferecer um dos exemplos da *ação educativa externa* do Movimento Negro, que tem como preocupação central divulgar para a sociedade e principalmente para negros e negras, a história e os valores da cultura de origem negro- africana, recalcados pelos valores ocidentais.

A *ação educativa externa* está relacionada ao trabalho com palestras, debates e participações em seminários e congressos:

[...] uma vitória do Movimento Negro, não foi ter ensinado isso aos negros, a ter consciência, foi também ter despertado no branco essa consciência de que o país é negro, de que aqui o negro teve seu papel fundamental para poder criar a riqueza do país, para que este pudesse existir. (LUÍZA JÚNIOR, depoimento à autora, out./94).

O Movimento Negro através de diversas estratégias fez com que fossem conhecidos do grande público, nomes e datas do Movimento Negro nacional e internacional. O 20 de Novembro, por exemplo, é uma data que foi instituída pelo movimento, e na atualidade já faz parte do calendário de muitas instituições:

[...] o Banco do Brasil, por exemplo, quando você puxa o extrato/saldo no dia 20 de novembro sai lá: Dia Nacional da Consciência Negra. Então, o Movimento Negro embora a gente não perceba, embora a gente pense que não está, de certa forma está tendo visibilidade. (SÍLVIO HUMBERTO CUNHA, depoimento à autora, out./94).

Atualmente o Movimento Negro vem definindo melhor a sua *ação educativa externa*, ou seja, definido-a como a *ação pedagógica direta*, expressa em projetos específicos de ação educativa. No processo de pesquisa foi possível conhecer um pouco 05 experiências que estão sendo desenvolvidas: Projeto de Pedagogia Interétnica, Oficinas Pedagógicas, Curso de Teologia Negra, Cooperativa Stive Biko e Projeto Pedagógico do Ilê Aiyê.

Projeto de Pedagogia Interétnica - por iniciativa dos membros do *Núcleo Cultural Afro- Brasileiro* teve início nos anos 70, tratando somente a questão negra, mais tarde incluíram a questão indígena. Em 1985 foi realizado o *I Seminário de Pedagogia Interétnica*, no qual foram apresentados ao público presente os objetivos, os métodos de combate ao racismo, os aspectos estruturais e o procedimento metodológico da Pedagogia Interétnica.

A partir de 1993 o coordenador desse projeto foi convidado para implantá-lo na *Escola Criativa Olodum*, onde há um projeto maior, específico para crianças e adolescentes do Maciel-Pelourinho,

[...] os professores repassam a pedagogia interétnica, ou seja, trabalhando com conteúdos relacionados com a história e a cultura do índio e do negro brasileiro e dentro de um enfoque interdisciplinar, trabalhando no Português, na História, na Geografia, nas Artes e assim sucessivamente. (MANOEL DE ALMEIDA CRUZ, depoimento à autora, jul./94).

O *Projeto de Oficinas Pedagógicas* - desenvolvido pela prof^a Ana Célia da Silva, a partir de um convênio já existente entre a UNEB (Universidade do Estado da Bahia) e a Secretaria de Educação do Município de Salvador, para capacitação em processo dos professores, com o objetivo de:

[...] identificar e corrigir, no material pedagógico, os estereótipos em relação ao negro, à mulher, com relação a gênero, raça e etnia. (ANA CÉLIA DA SILVA, depoimento à autora, out./94).

O *Curso de Teologia Negra* - fruto de um trabalho dos APNs-Agentes de Pastoral Negros, o curso funciona desde 1992, com objetivo de incorporar os mitos africanos e indígenas à História da Humanidade, a partir de um trabalho com mulheres:

[...] índias, mulheres de candomblé, protestantes, católicas; a gente está querendo reler a Bíblia, dizer se vale a pena a Bíblia para nós hoje. Para muitos teólogos, hoje, a Bíblia não é a única fonte. [...] Então, através das mulheres a gente tem feito esse trabalho de descoberta sobre os mitos que colocaram em nós, os mitos cristãos. O que a gente pode aprender com os mitos africanos, com os mitos indígenas hoje? [...] A gente tem descoberto um monte de coisa e contado uma outra história, principalmente de mulheres, e levando para as comunidades, relendo essa história. (MARLENE DA SILVA, depoimento à autora, dez./94).

A *Cooperativa Stive Biko* - surgiu da experiência de jovens negros que se ajudavam mutuamente para o estudo preparatório ao vestibular, criaram um curso pré-vestibular alternativo:

[...] a gente queria preparar os estudantes para fazer vestibular da Escola Técnica e também para a Universidade. O pessoal chegou até a dar curso, eu cheguei a dar um curso de inglês, tinha Lázaro que sabia Matemática e Física. Então, formou uma sala e dava aula para o pessoal, fazia assim tipo uma banca [...] A idéia [da cooperativa Stive Biko] surgiu de algumas pessoas que já tinham militado no Movimento Negro e resolveram- diante da realidade dos estudantes negros dentro da universidade- com o instrumental que tinham nas mãos resolveram fazer alguma coisa e essa coisa a gente pode denominar de Projeto Biko. (SÍLVIO HUMBERTO CUNHA, depoimento à autora, jul./94).

O *Projeto Pedagógico do Ilê Aiyê* - visa a socialização do acervo do bloco, composto de “pesquisas da entidade, as letras das músicas, as estampas, enfim, tudo que o Ilê Aiyê produziu nos seus 21 anos. Pretendemos com este projeto transformar esse acervo em material pedagógico e que este sirva como facilitador do processo de ensino-aprendizagem das escolas do Curuzu- Liberdade.” Trabalham inicialmente com 03 escolas estaduais, 01 municipal e duas comunitárias, do próprio Ilê Aiyê.

[...] O Colégio Duque de Caxias, o Abrigo dos Filhos do Povo, o Celina Pinho, o Tereza Conceição Menezes, a Banda Erê- escola de percussão e a escola Mãe Hilda. Essas duas últimas estão embutidas porque as experiências que vamos trocar com a rede oficial são testadas e experimentadas nestas duas escolas.

Independente do projeto pedagógico, a entidade desenvolve há 08 anos uma prática pedagógica específica na Escola Mãe Hilda,

[...] Mãe Hilda considerando o Terreiro como espaço de ensinamento, ela quis que isso tivesse uma continuidade com um ensino 'formal', numa escola comunitária que abarcasse os alunos evadidos dessa escola pública que está aí, que tem o seu currículo que não trata da questão negra, para que o menino tivesse aqui um espaço para ele estudar e compreender a sua própria cultura. (ARANI SANTANA, depoimento à autora, jul./95).

Em linhas gerais são essas as experiências educativas do Movimento Negro em Salvador, relacionadas a um projeto específico de ruptura com as bases racistas do sistema educacional vigente, formando uma identidade negra.

CAPÍTULO V

MUSEU DO ILÊ AIYÊ: UM ESPAÇO DE MEMÓRIA E ETNICIDADE

É necessário, também que nos preocupemos em instalar museus em nossas comunidades, que sejam realmente representativos da nossa identidade cultural, onde o cidadão comum encontre traços de sua cultura, do fazer do seu dia-a-dia, se identifique como aquele que participa da História, que, sem perder de vista as suas raízes, utiliza-a como referencial, compreende o seu presente e constrói o seu futuro.
(SANTOS, 1990, p. 19)

Neste capítulo, considerando as diversas pesquisas que vêm demonstrando a existência do racismo na sociedade brasileira, também revelado nos depoimentos trabalhados anteriormente, pretendemos demonstrar como a instituição museu implantada no Brasil, a partir do período colonial, tem suas bases de fundamentação pautadas no etnocentrismo, se constituindo também em elementos de reflexão no processo de implantação do Museu do Ilê Aiyê.

Se fizermos uma rápida incursão na trajetória da instituição museu vamos verificar que, historicamente, as práticas museológicas têm sua fundamentação ligada à idéia de coleção, sobretudo dos chamados objetos de arte e etnológicos, apresentando ao público uma história factual, linear e fragmentada. Foi na Modernidade que a instituição Museu se cristalizou, com a “[...] função social de expor objetos que documentassem o passado e o presente e celebrassem a ciência e a historiografia oficiais.” (SUANO, 1986, p. 23).

Associados à idéia de Museu-Coleção estão os conteúdos e formas de educar Ocidental, baseados na dicotomização e fragmentação do conhecimento. Felizmente na história da instituição museu, encontramos diversos momentos em que é questionada sua prática distanciada do viver cotidiano. Pessoas e grupos têm apostado na criação de museus vivos, dinâmicos, em que o ser humano e suas relações possam ser refletidos, buscando-se uma abordagem mais crítica, no sentido de conjugar o museu à própria vida. Tommaso Campanella (1568-1639), na sua obra *A cidade do Sol* - escrita na prisão por divulgar manifesto em defesa de Galileu, dizia que naquela cidade teria lugar um

museu diferente daquela época, seria a sede do pensamento, sem muros, onde se aprenderia brincando. (SUANO, 1986).

Segundo estudos de Ortiz (1985), Bernd (1988), Silva (1988) e Tucci Carneiro (1988), existe, por parte da historiografia oficial, dificuldade em aceitar o racismo como uma característica da política colonial e de sua persistência nos dias atuais como uma categoria presente na civilização ocidental, baseada em seu próprio sistema. Portanto, como lembra Levis Straus⁵, existe uma relação direta entre o racismo e o processo de expansão colonial. Este se apoiou nas idéias raciais e racistas-etnocêntricas, para justificar a dominação política de um povo sobre o outro.

O etnocentrismo ou a “dificuldade de pensarmos a diferença.” (ROCHA, 1994, p. 7), está presente em todas as sociedades e em todos os tempos, porém a civilização ocidental cristalizou o etnocentrismo no racismo, como um conjunto de normas, valores e formas de ser e estar no mundo, determinando que as diferenças são fatores primordiais para a hierarquização em culturas e povos *superiores* e *inferiores*.

No século passado a partir da instalação da coroa portuguesa no Brasil começa uma movimentação em torno da produção cultural, sendo a cultura compreendida como produto da erudição de uma elite. Para tanto foi necessário traçar um perfil do Brasil, forjado por *homens de ciencia*, nas instituições recém-criadas, que representavam não apenas a garantia da transformação da colônia em sede da monarquia portuguesa, como “[...] em um centro produtor e reprodutor de sua cultura e memória” (SCHWARCZ, 1993, p. 24). Assim, desde o seu embrião as instituições culturais brasileiras são de modelo europeu.

Para justificar a colonização-escravidão, a intelectualidade brasileira se apoiou nas idéias evolucionistas, criticadas e refutadas na Europa. Esta opção por teorias em declínio, segundo Ortiz (1985) e Schwarcz (1993), não se deu ao acaso, mas na perspectiva de justificar o processo de dominação, sobretudo no que corresponde a dominação cultural, no momento que o país vivia o processo abolicionista, que representou a falência de um modelo econômico, que não eliminou a tradição escravocrata da sociedade brasileira. Por esta razão o paradigma racial se constitui no marco orientador da realidade brasileira, legitimando as ações políticas, econômicas, sociais e culturais, como por exemplo a política imigratória que “possui uma dimensão

⁵ “O antropólogo francês Claude Lévi- Strauss, em sua obra *Race et Histoire* (1961), ressalta o fato de que a diversidade cultural não tem relação direta com as raças.” (BERND, 1988, p. 13).

ideológica que é o branqueamento da população brasileira.” (ORTIZ, 1985, p. 31). Neste sentido as *expedições científicas* para coleta dos *vestígios* de cultura material, realizadas no Brasil, tiveram como pano de fundo a crença no processo evolutivo, no qual culturas e povos se extinguiriam, levando à guarda desse acervo em museus europeus.

Com essa mesma perspectiva foram criados os primeiros museus brasileiros, de caráter etnográfico: o Museu Real ou Nacional (1808), o Museu Paraense Emílio Goeldi (1866) e o Museu Paulista (1894). Através da sua literatura e museografia, esses museus buscavam compreender a questão social brasileira utilizando o paradigma racial. Nas suas publicações os textos antropológicos são fundamentados na Antropologia Física e na Craniologia, “[...] cujo foco de interesse centrava-se no desenvolvimento cultural da humanidade como um todo e não de uma sociedade em específico, os antropólogos dos museus pareceram entender o país como um grande ‘arquivo’ de documentos originais e fundamentais para a verificação e estudo das ‘etapas atrasadas da humanidade’, ou dos ‘momentos perdidos’ na história da humanidade.” (SCHWARCZ, 1993, p. 92).

Não somente nos museus, como nas Ciências em início de desenvolvimento no país, é ignorada a presença do negro, é tão evidente que em 1888 Sílvio Romero já se queixava:

É uma vergonha para a ciência do Brasil que nada tenhamos consagrado de nossos trabalhos ao estudo das línguas e das religiões africanas. [...] nós que temos o material em casa, que temos a África em nossas *cozinhas*, com a América em nossas *selvas*, e a Europa em nossos *salões*, nada havemos produzido neste sentido! É uma desgraça. (ROMERO, apud RODRIGUES, 1988, p. XV).

No Brasil as imagens do negro no Museu oscilam entre a invisibilidade e a representação enquanto escravo. As diversas movimentações em torno do repensar a teoria e prática museológicas não têm conseguido formas e conteúdos que possam dar conta da pluralidade étnico-cultural do país.

Preocupada com as questões e reflexões que abrangem o ser humano, a Museologia, influenciada pela efervescência dos Movimentos Sociais dos últimos anos, vem tentando ultrapassar os limites dos referenciais europocêntricos que conduzem à assimilação de valores, e, sobretudo, a considerar o outro como *inferior* ou *primitivo*. Essas reflexões são impulsionadas pela ação de pessoas e grupos até então excluídas dos processos museológicos, como chama atenção Plastino (1994): “A irrupção do sujeito,

isto é, da história, do novo, do não determinado, impõe mudança radical na compreensão de teoria.” (PLASTINO, 1994, p.34). Neste sentido buscando teorias e práticas que abarquem essas questões, vale ressaltar dois eventos internacionais promovidos pelo ICOM (Conselho Internacional de Museus), em 1970 aconteceu no Chile a *Mesa Redonda sobre el Desarrollo y el papel de los Museos en el mundo contemporáneo*, na qual foi enfatizado “[...] o papel dos museus na construção do processo histórico, científico, tecnológico e de educação permanente, como também, comprometido com a melhoria da qualidade de vida e, sobretudo, com a participação do cidadão.” (NASCIMENTO, 1993, p. 23). Em 1984, as questões referentes às novas teorias e práticas museológicas foram discutidas oficialmente pelo ICOM, na Conferência Geral do Quebec- Canadá. Na oportunidade foi criado um Comitê Internacional de Ecomuseus e Museus Comunitários dentro do ICOM e a Federação Internacional de Nova Museologia. Destaca ainda Nascimento (1993) que, estas discussões trazem “[...] à tona questões como: revisão conceitual com relação à instituição museu, a função educativa e social, o alargamento do conceito de patrimônio, bem cultural, ação e participação comunitária.” (NASCIMENTO, 1993, p. 24).

Atualmente os estudos na área da Museologia convergem para conceitos que têm o ser humano e a natureza como centro, reconhecendo o papel do sujeito - criador da realidade. Essa perspectiva aponta para rupturas com as práticas museológicas tradicionais, fazendo surgir experiências como as do *eco-museu*, *museu-didático*, *museu-comunitário*, *etnomuseu*, etc., nas quais se considera o “[...] papel ativo do sujeito que conhece e transforma a realidade.” (SANTOS, 1990, p. 19). Essas experiências abrem possibilidades para a reflexão de questões como: cidadania, etnicidade, identidade, pluralidade cultural, alteridade, educação ambiental, etc., questões que perpassam o viver atual.

Relacionar Museologia e identidade étnica se constitui numa prática necessária. Considerando que a prática museológica não pode estar dissociada do viver cotidiano, ela também não pode dissociar-se das questões étnicas, pois estas estão presentes no dia-a-dia da sociedade. Neste sentido, a concepção de Museu que vem sendo discutida no Ilê Aiyê tem como referência a dinâmica vivenciada pela entidade. Seguir a dinâmica do bloco significa entender o seu Patrimônio Cultural como um fenômeno social construído pelos sujeitos e o seu Museu como um espaço de intervenção social, no qual os sujeitos se reconhecem através de uma linha de continuidade, baseada na

ancestralidade vivenciada na *Senzala do Barro Preto*. É preciso seguir não somente essa linha como também a *Estética Negra*, expressa no conceito de *Odara*⁶, no qual o belo, o útil e o bom não se fragmentam; um conceito amplo de beleza. Seguir a dinâmica do bloco significa captar as emoções dos encontros, identidades, pluralidades e singularidades. Em síntese, trata-se de uma experiência de Museu de caráter *antropofágico*, no sentido de que ele *devora e devolve* toda a dinâmica do bloco.

Sendo assim, fazer museu numa perspectiva educacional significa a construção de uma experiência interativa que visa incorporar o aprendizado informal das ruas, das quadras e dos Terreiros, significa enfim realizar um aprendizado na perspectiva do *prazer*. Significa ultrapassar a objetividade e por em xeque as formas e conteúdos institucionalizados, pois é no bloco que se dá o aprendizado do que representa *ser etnicamente diferente*.

O Estado da Bahia utiliza a imagem da Bahia Negra, desde as recepções turísticas aos altos investimentos neste e noutros setores, porém tal imagem não se vincula ao cotidiano da maioria negra, que continua nos seus *quilombos urbanos, favelados, invasores, marginalizados*, etc. Maioria de homens e mulheres que estão no mais baixo patamar da sociedade: sub-empregados e desempregados. O processo de construção de identidade étnica se dá no âmbito das relações entre etnicidade, classe e gênero. O *ser negro ou negra* não está dissociado da condição de classe subalterna da maioria dos negros. O preconceito racial ultrapassa a questão de classe, não se é discriminado tão somente pela condição econômica, a *cor da pele* é fundamental nas relações na Bahia. Mesmo com a presença do bloco-afro na cidade, o cenário não se modificou como chama atenção Bacelar (1989):

[...] embora os negros tenham os seus blocos, em que situação mantêm-se na estratificação social dos blocos em Salvador? Por sua vez, nenhuma alteração se evidenciou na ordem social competitiva, sendo mantidos os grandes contingentes negros nas escalas mais baixas da sociedade. (BACELAR, 1989, p. 95).

O entendimento do processo museológico como eminentemente educativo, tem como base a participação dos sujeitos expressa na socialização das funções museológicas, que se caracterizam como um exercício dinâmico para o reconhecimento,

⁶ “Tampouco existe um separação entre o útil e o belo. Estes dois conceitos complementam-se configurando uma concepção estética utilitária e dinâmica. O belo não é concebido como simples prazer estético mas participa de todo um sistema.” (SANTOS, J. E.; SANTOS, D. M., 1994, p. 53).

construção e reconstrução da memória social do bloco, a partir da compreensão de Patrimônio Cultural como o conjunto de toda produção do Ilê Aiyê, onde passado, presente e futuro se cruzam e mesmo se confundem.

Depois de um ano de atividades e reflexões, estamos começando a elaboração do projeto, tendo como eixo central a identidade, tipologia e características básicas do Museu. O acervo material arrolado se caracteriza como documentos museológicos e cumprem um papel social. Este acervo é composto dos documentos de entidade, tais como, programações de atividades, textos, projetos, correspondências, fotos, slides, vídeos, fitas cassete, livros, tecidos, etc.; documentos oficiais, artigos publicados em periódicos e principalmente a partir dos depoimentos das pessoas envolvidas com sua trajetória.

Os objetos do Museu não perdem o seu valor de uso, pois o propõe-se a ser um Museu de relações: *Ilê Aiyê x África x Afro- América*, no qual as histórias de vida cotidianas e sua produção cultural são consideradas como fontes histórico- documentais de fundamental importância. Nesta perspectiva, como salienta Spielbauer (1992): “[...] o processo-museu, esta dimensão ativa, liga o indivíduo intelectual, emocional e esteticamente à preservação de objetos concebida como tendo valor e significado.” (SPIELBAUER apud BELLAIGNE, 1992, p. 03).

Os eventos que o bloco produz durante o ano formam uma diversidade de imagens utilizadas como recurso didático para a formação do discurso Estético- político. As atividades que compõem o *Ciclo de Festas: Semana da Mãe Preta, Novembro Azeviche, Festival de Música e Poesia, Noite da Beleza Negra, Carnaval* e os *Eventos Extras*, refletem as preocupações básicas da entidade com relação à criação e recriação de elementos singulares que marcam a construção de um processo de afirmação de uma identidade especificamente negra, reelaborada a partir da ancestralidade africana, realimentada no Candomblé. Assim, a organização preliminar do acervo da entidade tem seguido a dinâmica do seu calendário de festas.

5.1 CICLO DE FESTAS ILÊ AIYÊ

5.1.1 Semana da Mãe Preta

*Mãe Preta: uma forte força espiritual
da cor do ébano.*
(LUCIANA PALMEIRA)

Desde 1978 o bloco promove uma semana de atividades em homenagem a sua *Mãe Espiritual*, a Yalorixá Hilda dos Santos- Mãe Hilda Jitolu. Durante a semana há uma diversa programação abordando a trajetória da mulher na sociedade brasileira, com um enfoque especial para a mulher negra, do período colonial aos nossos dias, constando de debates, palestras, exposições de fotos, gravação e mostra de vídeos, etc. Segundo, depoimentos esse evento teve início a partir de música *Mãe Preta* de Apolônio e Jailson, em homenagem a dona Hilda.

A semana de atividades teve vários palcos nesses anos: a sede do Curuzu, o Centro de Cultura Popular - Forte de Santo Antônio, a Casa do Benin, o Teatro Gregório de Matos e nos últimos anos tem havido palestras e debates no Barracão do Terreiro Jitolu e as exposições ocorreram no Shopping Center da Liberdade. Desde o primeiro ano:

[...] nós fazíamos exposições na sede, uma casa alugada aqui no Curuzu. Nós fazíamos exposições com trabalhos feitos por mulheres, tinha festa na quadra, - na Senzala do Barro Preto. Na sede, além da exposição, tinha palestras, debates. (HILDETE VALDIVINA, depoimento à autora, agosto/95).

A partir da desconstrução dos estereótipos em relação ao negro, e mesmo em relação ao termo *negro*, os diversos *movimentos de negritude*, desde os anos 60, começaram um processo de releitura semântica, principalmente os pensadores antilhanos, norte-americanos e africanos, em síntese, definiram como *negro* o indivíduo da “raça negra”. No Brasil essas reflexões ganharam corpo teórico nos anos 70 e 80 porque aqui também havia uma variação de termos e tons para a cor e para a raça negra, por isso o Movimento Negro sustentou o lema de que *preto é cor e negro é raça*. No Seminário *Pedagogia da Imagem, Imagem na Pedagogia*, fomos questionados sobre a persistência do termo *preta* num evento de uma entidade do Movimento Negro. Esta mesma pergunta levamos para o grupo de trabalho e as respostas mais marcantes foram

do presidente do bloco e da estagiária Luciana Palmeira, responsável pela sistematização do evento:

Sempre houve a discussão que preto é cor e que negro é raça, mas nós não vemos muita diferença, a gente não vê qual é a vantagem em ser chamado negro ou preto, então por isso ficou Mãe Preta, porque parece ser mais carinhoso, a questão da melodia se encaixa melhor e também não se tem o hábito de se dizer mãe negra, festa de mãe negra. (VOVÔ, depoimento à autora, agosto/95).

Este termo se deu, acredito, de forma proposital a fim de suscitar questionamentos desta natureza e também a fim de afirmar que Mãe Preta está além da forte questão racial. Ela é força espiritual. É da raça negra, mas também é da cor do ébano. Nos seus mais de cinquenta anos de culto e fé no Candomblé, ela preserva a cultura negra, cuidando dos seus inúmeros filhos. Uma forte força espiritual da cor do ébano. (LUCIANA PALMEIRA, relatório de jun./95).

5.1.2 Novembro Azeviche

*O negrume da noite,
reluziu o dia,
o perfume azeviche,
que a negritude criou.*
(PAULINHO DO RECO)

O mês de novembro é considerado de fundamental importância para o grupo, pois nele se comemora uma série de acontecimentos marcantes para o grupo: o aniversário do bloco, Revolta da chibata, Dia Nacional da Consciência Negra e a Independência de Angola.

São momentos de resistência, rememorados na atualidade como forma de afirmação da auto-estima do negro. Na comemoração do seu aniversário, que se constitui no ponto principal do Novembro Azeviche, o bloco promovia uma missa na qual eram utilizados elementos do Candomblé acompanhados do ritual litúrgico católico, apresentando um discurso estético-político contra a discriminação racial. Esta celebração, que promovia um conjunto de imagens produzidas a partir da interação de duas culturas religiosas, foi proibida a partir de 1992. Atualmente esta comemoração foi substituída por um Ato Público, uma cerimônia de caráter mais lúdico que religioso, porém com um momento específico dedicado a palestras sobre o evento, enfocando a importância do Candomblé.

Segundo documentos da entidade os objetivos do Novembro Azeviche podem ser resumidos nos seguintes:

Popularizar eventos de Arte e Cultura Negra para a população de Salvador, rememorar datas de real importância da Comunidade Negra, promover um amplo mostruário de arte negra, desenvolver os grupos culturais existentes e estimular o aparecimento de novos, promover intercâmbios dos participantes do evento e da produção cultural dos bairros envolvidos. (ILÊ AIYÊ, Projeto Novembro Azeviche, 1988).

Desde 1988 que o Dia Nacional da Consciência Negra e morte de Zumbi, vem sendo comemorado também na Serra da Barriga. É o momento de uma homenagem ao Quilombo de Palmares.

Zumbi
encarna no Ilê
e luta para esse povo ver
lutar.
Se elege Zumbi
o tradutor de Obá.
(Separatismo não - de Caj Carlão).

5.1.3 Festival de Música e Poesia

Com o surgimento dos blocos-afro abrem-se oportunidades de conhecimento do Continente Africano e de sua Civilização, pois o que era veiculado pela escola e pelos meios de comunicação estava reduzido à imagem do negro enquanto escravo. Em contrapartida, pela via musical os blocos transmitem informações acerca desses povos. A força desse tipo de mensagem:

[...] está em sua novidade, no fascínio de suas formas - os nomes, os processos, os fatos contados - e no sujeito que a pronuncia: é o negro que fala de si, não mais reportado como uma sombra. Revela a si próprio uma imagem de beleza, energia, genialidade e dignidade, emerge alguém brilhante. (MOURA, 1987, p. 16).

O Festival é realizado nos meses que antecedem o carnaval, é elaborado a partir de um tema escolhido e definido pelo diretoria do bloco, compositores e poetas são estimulados através de palestras, textos e debates a produzirem músicas que serão selecionadas para serem tocadas durante o carnaval. Para o bloco:

[...] os compositores do Ilê são nossos historiadores [...] É evidente que o trabalho do compositor é complementado pelo cantor. É através da Ala de Canto que transmitimos para os Associados e milhões de pessoas a nossa mensagem, o nosso canto conscientizador. A primeira

Ala de Canto foi composta por César Maravilha, Almiro e Aliomar. São esses os precursores de um novo modo de cantar, de se comunicar com o público, de manter um diálogo, onde o corpo está sempre presente, bem ao estilo de tradição africana. (ILÊ AIYÊ, 1994, p. 8).

Nas composições observamos que há uma projeção de desejos e de idealizações do Continente Africano, assim como há uma busca de informações e uma preocupação com a África hoje, na sua contemporaneidade. Há uma exaltação ao conjunto de atributos do *ser negro*, principalmente daqueles elementos que são depreciados e inferiorizados, fortalecendo a formação de uma identidade coletiva. Compondo e cantando poesias que traduzem as tensões e equilíbrios das relações raciais, o bloco realiza uma *ação educativa* de formação de cidadania para negros e não negros.

Estas composições formam um elenco de músicas que traduzem a filosofia do Ilê Aiyê, podendo ser notado que a partir do primeiro festival, segundo Agier (1993), três linhas temáticas sucessivas foram desenhadas: a primeira corresponde a busca de raízes africanas na escolha de países pouco conhecidos, como Watusi, Ruanda e Zimbabwe. A segunda linha, já baseada em pesquisas mais aprofundadas e mesmo em viagens de estudo, apresenta países mais conhecidos como o Mali, Ghana, Angola, Benin e Senegal. A última e atual linha se caracteriza pela apresentação de acontecimentos marcantes para a trajetória de resistência da cultura de origem africana, tais como a *Revolta dos Búzios*, a *República de Palmares*, *América Negra- o sonho africano*, *Uma Nação Africana chamada Bahia*, *Organizações de Resistência Negra* e para 1996, *Civilização Bantu*.

A partir de 1983 o bloco começou a publicar o livreto *Canto Negro* para divulgar as canções do Festival, foi publicado até 1988, retornando em 1993. Desde o seu primeiro ano o bloco promoveu o festival, este foi crescendo em número de composições e, muitas delas não se encaixavam no tema proposto, mas agradavam ao público e eram sempre cantadas, demonstravam fidelidade ao bloco, falavam dos amores que se encontra no bloco, etc., forçando a diretoria a instituir duas categorias para o festival, a de música tema e de poesia. Desde 1994 foi criado o Troféu *Pássaro Preto*, em homenagem ao cantor César Maravilha.

Música- tema

*O Ilê Aiyê,
traz como tema este ano,
Congo Brazzaville, mais um país africano,
(...)
surgindo nas margens do rio Congo
a república popular,
Civilização da África
(Civilização do Congo de Ademário)*

Música- poesia

*Se não fosse o Ilê Aiyê,
a onda onde mergulhamos e trocamos beijos,
o que seria de mim, o que seria de você,
como iria conhecer esses teus carinhos,
como iria ter meus denginhos.
(Romance do Ilê de Tote Gira)*

5.1.4 Noite da Beleza Negra

*Na Noite de Beleza Negra a comunidade Ilê
convida a sociedade a repensar seu ideal de beleza,
através da escolha da Deusa do Ébano.
(FÁTIMA SILVA)*

Último evento do bloco antes do carnaval, se constitui num concurso para escolha da sua rainha, a *Deusa do Ébano*. Busca a valorização do padrão de beleza negra, distinguindo-a de um padrão europeizado. Um dos fatores mais importantes para a seleção das candidatas é a expressividade da dança de origem africana.

As diretoras do bloco são as responsáveis pelo concurso, pelo contato mais efetivo com as candidatas. Hildete Valdivina, mais conhecida como Dete, tem a responsabilidade do preparo das roupas para a primeira parte do desfile, que se dá de forma coletiva, o desfile individual fica a critério de cada candidata, que recebe com antecedência um texto com a pesquisa do tema do ano. Há também uma parte especial de Dona Hilda, que fala às candidatas, aconselhando-as sobre a responsabilidade do concurso e sobre o que significa subir no caminhão do Ilê Aiyê, recomenda inclusive, que tenham cuidado com as roupas, para que estas não marquem o corpo e informa que a candidata vencedora passará uma semana em sua casa para que seja preparada e *purificada* para enfrentar os dias de carnaval. Esta preparação não é só no plano espiritual, há também uma preocupação mais geral, são feitos exames médicos, controle de pressão, alimentação, etc. É um período de orientação geral sobre o bloco,

principalmente se a rainha não for uma associada. Nesta semana também ela estará vestida com a roupa, como modelo, e dará entrevistas à imprensa.

Este concurso forma um conjunto de imagens que traduzem simbolicamente a diversidade das culturas africanas, geralmente vistas pela sociedade como uma cultura homogênea.

Para uma melhor compreensão do que representa o concurso para o bloco, deixamos a fala da Deusa do Ébano de 1994, Cátia Helena:

[...] eu observava a rainha, o rei e olhava prá o bloco e até a mim mesmo, ali estava uma pessoa, no caso eu, que exigia muita coisa. Não só uma rainha com um sorriso bonito, eu não queria aquilo, queria alguém que passasse algo [...] Quando me vi no Ilê Aiyê pensei será que eu vou conseguir expressar tudo aquilo que eu estava exigindo. Foi bom, eu acho que eu fiz isso [...] a responsabilidade, o Ilê Aiyê é responsável por muitas cabeças ... eu estava ali com os meus movimentos para interpretar uma vontade, para fazer um relato. O Ilê Aiyê prá mim é tudo, que ainda falta muito para se tornar o todo, pra mim é tudo. [...] Desde a preparação da roupa. A roupa que eu concorri, ela não foi feita ao acaso. A minha roupa eu havia sonhado com ela [...] a minha roupa ela já veio vestida, a minha coroa ela veio numa mão, a minha armadura, eu dancei de armadura, ela veio em um peito e sobre isso tudo o cavalo. Pois o meu cavalo na Beleza Negra, foi o meu palco. Eu fiz daquele palco o meu cavalo, eu fiz daquela passarela a minha estrada. Então seria muita ousadia minha não respeitar isso [...] eu tinha que vestir uma roupa que tivesse realmente a ver com minha personalidade e com a entidade, porque o Ilê Aiyê está totalmente ligado ao culto. Eu acho que a força todo vem daí [...] Aquela máscara, ela é o lado oculto de um ideal. Quem me deu aquela roupa, estava presente naquela máscara, só que o rosto não poderia ser mostrado, porque você não pode mostrar o tempo e o vento. Foi o Perfil Azeviche que eu estava carregando. Azeviche é brilho, é o esplendor, o perfil sou eu, a negritude, reta, ... Eu poderia não ter ganho, mas mesmo assim seria ali a deusa do Ébano. Quando eu entrei no palco eu já estava reinando ... O que significa Deusa do Ébano? Ora, ébano é uma árvore, uma árvore frutífera, a mulher, ela frutífera, olha a responsabilidade! A criação, a transformação, a evolução ... É responsabilidade, é coisa mais profunda. (CÁTIA HELENA, depoimento à autora, agosto/95).

5.1.5 Carnaval

*O carnaval é o momento que mostra a força do encantamento
que possui o bloco e a constatação que a mais pura
beleza da cidade do Salvador vem da Liberdade.*
(CÁSSIA VALLE)

No período de criação do Ilê Aiyê havia várias agremiações formadas por negros, como os Afoxés, os Blocos de Índios e as Escolas de Samba, porém o Ilê Aiyê apresenta uma proposta nova nesse cenário, são os *africanos na Bahia*, além de ter como meta mostrar a cultura de origem africana reelaborada pelo bloco, vai às ruas com um discurso *étnico* e *estético* que expressa a existência do racismo e diz que o negro tem valor, como nos fala a composição vencedora do primeiro festival:

*Esse é o bloco quente
que você parou prá ver.
Ele é o mundo negro,
ele é o Ilê Aiyê.*

*Quando pintar na avenida
com o som diferente
você vai saber.
O mundo negro cantando embolado
E quem não for ligado
não vai entender*
(Kose Kose de Apolônio e Aliomar)

Foi sempre constante no carnaval baiano a presença de elementos da cultura de origem africana desde o século passado⁽⁸⁾. Segundo Rodrigues (1988), se tratava de grupos compostos muitas vezes de africanos e de seus descendentes diretos, que reviviam costumes, como *verdadeiras práticas africanas* ou essas *revelavam a lembrança* das tradições e práticas africanas. Nesse sentido, o Ilê Aiyê também sofreu influência desse tipo de organização:

[...] no carnaval existiam organizações só de negros, mas só não tinham essa colocação política de afirmar que só sai negro. Por exemplo meu avô tinha um bloco que se chamava Africano Ideal, foi antes dos Filhos de Gandhi. Depois que terminou criou a Viuvinha - uma batucada, um bloco que também só saíam negros ... mas, não era um trabalho como o nosso. (VOVÔ, depoimento à autora, maio/94).

Quando o Ilê Aiyê surge no carnaval de 1975 vem com uma reelaboração do que acontecia anteriormente, porém com uma significativa diferença, o caráter de ruptura. A presença do bloco vai além do desfile com vestes africanas, traz um discurso explícito

revelando que a sociedade discrimina racialmente, que é fato inegável a segregação racial, mesmo no carnaval, assim como põe em xeque o paradigma da *democracia racial*.

No primeiro folheto do bloco, eles se expressam como os *Africanos na Bahia*, porém, na prática, houve e continua havendo uma re-significação dos elementos africanos. Os países são *homenageados*, há todo um conjunto de elementos que são incorporados como por exemplo: se num determinado país havia uma diversidade de povos, línguas e costumes, etc., na elaboração do roteiro para o carnaval o bloco buscava a junção das diversas características, não se configurando como *práticas vivas* ou *lembranças*, mas reelaborações- uma *homenagem*, como expressa as palavras de Mário Gusmão: ‘... não é uma coisa saudosista não, não tem nada de querer voltar ao seio materno, à floresta africana. É só prá mostrar que quem tem presente e futuro tem passado.’ (MÁRIO GUSMÃO, apud RISÉRIO, 1981, p. 42).

O Ilê Aiyê vem mostrar novas possibilidades educativas, na perspectiva do prazer de estar juntos, na alegria, nos ritmos, na dança, uma educação movimento, como expressa o seguinte poema:

Tornar-se

Clélia Cortes

*Educação movimento
Orixá, mito, rito,
Coração que pulsa
Corpamente movimento*

*Reprimir é calar,
congelar o movimento
dividir o que é integral,
é tornar-se dual,
corpo- mente, razão- emoção.*

(...)

*Olhar, ouvir, sentir,
olhar integração
do giro que é educar,
Cantar, dançar, vivenciar
a vida no movimento.*

*Olhar, ouvir, sentir,
imaginar, pensar, agir,
o diferente não será mais
aquele que não sente,
é o ser diferente da gente.*

O carnaval é momento em que, fortemente, o lúdico conjuga-se com o político, quando o bloco coloca nas ruas o resultado das reflexões realizadas ao longo do seu calendário de atividades, estabelecendo um espaço formal de resistência às pressões da sociedade. Espaço de negro, não como um espaço separatista, mas como espaço de unidade étnica e demonstração da força e beleza de um grupo.

Pela via cultural em constantes recriações, a etnicidade é compreendida como categoria simbólica, utilizada de forma prazerosa - a cor da pele delimita uma nova fronteira, o espaço do prazer de descobrir-se belo e bela, ou mesmo a descoberta das possibilidades de acesso ao poder, advindos dos lemas *Black is Beautiful* e *Black Power*, do Movimento Negro Norte-americano.

As culturas de origem africana, caracterizadas pela participação, pelo *vivido* e não pelo *escrito*, têm o corpo como principal veículo de comunicação, expresso na tradição oral, nas danças, nos rituais, nas músicas, etc. Tendo em vista essa dinâmica, no espaço simbólico do carnaval, as vestes, os adereços e penteados não são considerados apenas como *fantasias* ou *alegorias*, como expressa o seguinte depoimento:

... vestir uma fantasia do Ilê Aiyê, não é vestir um pedaço de pano qualquer, é como se você tivesse pegado a tua bandeira e enrolado no teu corpo. Uma forma de chamar mesmo: olhe prá mim, olhe o que eu sou, tá aqui, leia, veja, sinte, assimile. Não é uma fantasia. (CÁTIA HELENA, depoimento à autora, agosto/95).

Sair de Ilê Aiyê representa uma dimensão maior, que é o resultado de um processo de releitura corporal que passou a influenciar uma nova postura, não somente novos modos de se vestir, mas uma modificação nos estereótipos estigmatizantes:

[...] negro não podia usar vermelho que era a cor do diabo. Isso tudo nós conseguimos modificar, essa filosofia, essa imagem que tinha, essa história que tinha em relação ao negro, que só fazia cortar o nosso barato ... E com isso nós conseguimos modificar realmente o comportamento do negro e do branco aqui na Bahia. Nós modificamos a forma de se vestir, de usar o colorido, o vermelho, fomos nós que introduzimos aqui. A questão do cabelo, combatemos muito essa coisa do cabelo frito(6), incentivamos as meninas a usar o cabelo trançado. (VOVÔ, depoimento à autora, maio/94).

O carnaval é compreendido como um espaço de expressão de diversas linguagens, tendo três fundamentos básicos: a cor, o lazer e a religiosidade. Nesse sentido, os seus associados participam do processo de comunicação simbólica do

discurso étnico através das estamparias dos tecidos, nas danças reelaboradas dos Terreiros, nas vestes, nos turbantes e penteados, nos ritmos dos tambores.

Para o primeiro carnaval compraram no próprio bairro, um tecido estampado, onde foi improvisada uma fantasia de modelo africano, elaborada a partir de uma fotografia:

[...] alguém, me parece que Macalé, trouxe uma foto que tinha uns negros. Uma foto com uns negros africanos com um pano amarrado, daí escolhemos nossa roupa. (VOVÔ, depoimento à autora, maio/94).

Para compor a banda foi necessário utilizar os instrumentos pessoais, assim como tomar alguns instrumentos emprestados,

[...] a banda saiu pequena, porque nós não tínhamos instrumentos, não tínhamos recursos. A única coisa que o bloco tinha era um timbal, na época eu tinha um timbal e compramos mais alguns instrumentos, tomamos emprestados outros e saímos. Formamos a banda, lançamos Bafo para ser o primeiro diretor da banda. Foi quem criou esse ritmo que está aí até hoje. (VOVÔ, depoimento à autora, maio/94).

Atualmente a Band'Aiyê é composta por 150 pessoas, sendo que desse grupo 9 formam a Banda Show, para viagens, é dirigida por três mestres: Marivaldo, Ademir e Rafael. A *Ala de Canto* está composta por: Graça Omaxilê, Guiguio, Adelson, Altair, Reizinho e pelos novos Jauci e Valmir. O Mestre Marivaldo também dirige a Banda Erê formada por 80 crianças do bairro.

Desde o carnaval de 1979 o bloco trabalha com o artista plástico J. Cunha para a elaboração das estamparias, cartazes e toda programação visual. Durante um curto período houve a participação do artista plástico Francisco dos Santos na confecção de cartazes para a Semana da Mãe Preta e para a Noite da Beleza Negra.

A pintura dos tecidos se deu de forma artesanal até o carnaval de 1986. A partir do ano seguinte a produção passou a ser industrial, porém acarretou na diminuição do tempo para a costura das indumentárias, pois geralmente o tecido tem chegado nas duas semanas que antecedem o carnaval, exigindo um trabalho acelerado da equipe de costura. Durante os preparativos para o carnaval o bloco conta com uma equipe de cerca de 30 costureiras para confecção das fantasias. Estas, devido à quantidade de tecido utilizada, são geralmente multiplicadas pois, os associados costumam dividir com outros

peças, por exemplo de 1.500 fantasias distribuídas, o número de pessoas no bloco pode chegar a uma média de 2 mil pessoas.

5.1.6 Eventos Extras

*O Ilê Aiyê mostra o seu encanto através
dos eventos realizados fora do seu calendário,
onde também é sentido toda uma força e energia,
tornando-se em momentos mágicos
e festivos para toda comunidade negra.
(ÍRIS DEL MAR)*

Os Eventos Extras formam um conjunto de atividades que acontece fora do calendário oficial, promovidos pelo bloco ou que este é convidado a participar. Estão incluídas as participações da Banda, assim como outras participações de diretores e associados em congressos, seminários, palestras e debates, no território nacional e fora do país.

CAPÍTULO VI

METODOLOGIA

O processo de pesquisa foi iniciado a partir do nosso questionamento sobre o significado e abrangência das ações educativas desenvolvidas pelo Movimento Negro, como um processo educacional alternativo, na construção de uma consciência negra formando ou não uma militância.

Para a sistematização desta pesquisa, delimitamos os movimentos sociais e culturais negros, ocorridos a partir dos anos 70, porque marcam o momento em que o eixo de identificação de jovens negros e mestiços começa a caracterizar-se como especificamente negro, com a utilização dos sinais diacríticos como elementos determinantes de diferenças, numa dinâmica de formulações simbólicas. Esses sujeitos sociais vivem as contradições da vida urbana, buscam referenciais de identidade e se incorporam nas relações sociais, a fim de recriar espaços, hábitos, valores, etc., delimitando o específico da luta negra.

O recorte histórico dos anos 70 é utilizado apenas para efeito de organização do estudo, tendo em vista que a presença do movimento negro organizado é anterior a este período. Entretanto, é necessário compreender onde se expressam continuidade ou rupturas em relação aos movimentos anteriores. A denominação de Movimento Negro Baiano, está delimitada no universo desta pesquisa ao Movimento Negro de Salvador, considerando o hábito de atribuir o termo “baiano” a tudo que se refere à cidade do Salvador, talvez como uma alusão à antiga denominação - Cidade de São Salvador da Baía de Todos os Santos, segundo Risério (1988).

Partindo de dois fundamentos básicos: a ação educativa do Movimento Negro e a participação dos sujeitos envolvidos, esta pesquisa se deu em dois momentos. O primeiro, refere-se ao levantamento e análise de depoimentos junto aos militantes do movimento negro em geral. O segundo momento refere-se a realização de um trabalho específico no Bloco Afro Ilê Aiyê, para elaboração das bases teóricas para a implantação do seu museu.

Ao entrelaçar a pesquisa junto ao Movimento Negro e a perspectiva de implantação do Museu do Ilê Aiyê, optamos pela Metodologia da Pesquisa-ação por se constituir em uma opção metodológica que facilitaria tal processo. Quando estatelemos como suporte a Pesquisa-ação, ou seja, uma pesquisa social com finalidade prática, optamos por uma metodologia que privilegiasse a interação entre os pesquisadores e os sujeitos envolvidos, pois acreditamos que são as pessoas e grupos que fazem o movimento negro os mais interessados na preservação da sua memória. Neste sentido, em todo o corpo desta dissertação há um entrelaçamento entre a metodologia e o referencial teórico.

Inicialmente a pesquisa estava voltada para uma discussão teórica, em que trataríamos da dinâmica do Movimento Negro, incorporando-a à prática museológica. Considerando, todavia, a dinâmica dos sujeitos envolvidos, cujos discursos são vivenciados numa prática cotidiana de luta contra o racismo e o preconceito racial, concluímos que havia necessidade de superação do discurso apenas acadêmico, em que a prática ganha relevância fundamental, pois a garantia da continuidade negro- africana não está na escrita, e sim numa prática que envolve a transmissão do conhecimento através das gerações, pela oralidade. Verificamos desta forma a necessidade de uma ação reflexiva, no sentido de garantir o registro da memória do movimento negro, em articulação com um trabalho conjunto na implantação do Museu do Ilê Aiyê.

Para melhor compreensão da dinâmica do Movimento Negro Baiano e especificamente do Ilê Aiyê, utilizamos a técnica da História Oral, onde através de depoimentos, verificamos como a ação educativa do Movimento Negro se expressa na construção de identidades individuais e coletivas. A História Oral é importante na medida em que as fontes pessoais são preservadas, estabelecendo uma interação entre passado e presente, preenchendo os espaços vazios deixados nos documentos escritos. (HAGUETTE, 1992).

A utilização da técnica de História Oral teve como base o trabalho do CPDOC (Centro de Pesquisa e Documentação de História da Fundação Getúlio Vargas), Alberti (1990), com a elaboração de um plano de trabalho, adaptando a técnica às necessidades desta pesquisa. Neste segmento da pesquisa buscamos os sujeitos representativos do Movimento Negro Baiano, tendo como referência o trabalho de Silva (1988), “História

de Lutas Negras: Memória do surgimento do Movimento Negro na Bahia”, que oferece uma lista de 10 militantes baianos, e à medida em que foram feitas as entrevistas com as pessoas indicadas na literatura, incluindo o autor, novos nomes foram acrescentados. Desta lista inicial pudemos contatar com 07 pessoas, que nos levaram a mais uma lista de 19 nomes, formando então uma lista de 26 pessoas a serem entrevistadas. Por determinação dos prazos estipulados no cronograma do projeto e levando em consideração que a amostra seria feita com as pessoas representativas, encerramos o processo de contatos e realização das 16 entrevistas em dezembro de 94. Para tanto, o universo da pesquisa foi constituído por 15 pessoas que militaram a partir da década de 70 e que continuam a militância, e por uma pessoa que militou e que atualmente se encontra afastada. Dentre essas 16 pessoas, 75% são homens e 25% mulheres, com idades entre 31 e 54 anos. São pessoas que se envolveram com a pesquisa, e acompanharam quase todo o processo, participando inclusive dos SIP- Seminário Interdisciplinar de Pesquisa, promovidos pela coordenação do Mestrado, durante três semestres.

Neste universo, como observa Thiollent (1992), é importante considerar a representatividade sócio-política dos grupos ou das opiniões que são minoritários apenas em termos numéricos, mas que em termos ideológicos e políticos conseguem expressar um conjunto de informações necessárias ao entendimento de uma determinada situação. Desta maneira, o trabalho de campo, no que diz respeito ao Movimento Negro teve início um pouco antes do carnaval de 1994, com os primeiros contatos com os militantes.

No primeiro momento, o objetivo foi verificar como se dá o processo de formação de identidade étnica, nos grupos de negros, ouvindo seus representantes. *Ouvir*, este foi o verbo fundamental no processo de pesquisa aqui desenvolvido. Ouvir significou dar oportunidade de *desabafo* para muitas emoções, por vezes contraditórias, mas que se configuraram como momentos de extrema sensibilidade, principalmente, quando este *desabafo* voltava transcrito para os sujeitos. Na maioria das vezes, após a leitura do depoimento para as devidas correções, as pessoas se mostravam mais dedicadas e comprometidas com a pesquisa esta. Neste instante a pesquisa não se constituía apenas no interesse individual dessa pesquisadora, pois os entrevistados afirmavam que possuir os depoimentos em textos era muito importante para cada um

individualmente, seja para futuras utilizações em palestras, seminários, ou mesmo para a elaboração de escritos sobre a história do Movimento Negro.

Após cada entrevista foi feita uma primeira transcrição bruta na qual as pessoas entrevistados puderam fazer os cortes e acréscimos necessários, deste modo, os depoimentos transcritos não são fiéis às fitas gravadas. Por fim, o-a entrevistado-a recebeu a versão final com uma carta de cessão de direitos para divulgação e uso em pesquisas.

No primeiro momento que nos vimos frente às transcrições perguntamos: que fazer, como proceder de forma que apareçam as falas transformadas em documentos escritos? Outra sensação foi a de medo de interpretá-las, de tecer julgamentos, críticas e análises do momento presente, a partir de nossas intersubjetividades. Foi angustiante a sensação de tentar compreender fatos do passado, embora recente, com categorias e experiências do presente. Mais forte foi a sensação de pertencimento à problemática estudada, na condição de cidadã negra, na qual os sujeitos entrevistados depositavam uma imensa confiança. Criamos laços e cumplicidades, o peso da responsabilidade de fazer com que os depoimentos fossem lidos e discutidos foi se tornando cada vez mais forte. E agora, como incorporar esta experiência à pesquisa, como proceder para não torná-la *panfletária*, que estratégias utilizar para que possamos nos completar e também discordar? Parece-nos que a tarefa de análise dessa relação sujeitos-pesquisados e pesquisadora ficará para aqueles que dessa dissertação fizerem uso. Nesse redemoinho optamos por não realizar a *análise do discurso* ou a *análise lingüística*, mas a partir dos relatos das experiências buscamos descobrir o que singulariza o Movimento Negro contemporâneo diferenciando-o dos movimentos de luta e resistência negra anteriores, com o objetivo de analisar as representações dos sujeitos sobre as experiências vivenciadas a partir dos anos 70.

Após o recolhimento e revisão dos últimos depoimentos, de novembro de 1994 a março de 1995, foram feitas as análises estabelecendo-se para tal sete itens básicos, construídos a partir dos próprios depoimentos: movimento negro, diferença entre o político e o cultural, racismo, militância, relações do Movimento Negro com o sociedade (demais movimentos sociais, partidos políticos, sindicatos, etc.), a ação educativa e o patrimônio cultural do Movimento Negro. Desta forma, o capítulo

referente ao movimento negro é composto, basicamente, dos depoimentos dos militantes, como um espaço de registro da sua trajetória. Assim foi possível conhecer, melhor conhecer como se organizou o Movimento Negro Contemporâneo na Bahia, suas lutas, conquistas e contradições, que nestas duas décadas tem impulsionado a denúncia do racismo na sociedade brasileira e conseqüentemente tem provocado diversas formas de enfrentamento desta problemática, num movimento constante de afirmação étnica. A singularidade desses sujeitos sociais está na constituição de um projeto de ruptura, com uma dinâmica própria e com novas formas de “agenciamento social, que abrem espaço para a elaboração de experiências até então silenciadas ou interpretadas de outro modo.” (SADER, 1988, p.142).

Geertz (1978), na sua obra *A Interpretação das Culturas*, chama sempre atenção que o trabalho etnográfico de análise cultural “é intrinsecamente incompleto”, que as “afirmativas mais marcantes são as que têm a base mais trêmula”. Dessa forma me vi à procura de sutilezas e nuances, e pretendendo chegar a algum lugar o caminho seria o de “intensificar a suspeita”, a minha própria e a dos outros. (GEERTZ,1978, p. 39). Entendendo assim o processo de pesquisa, esta representa mais um passo no caminho do entendimento do significado do Movimento Negro para a sociedade baiana, restando muito por ser feito, principalmente a partir dos sujeitos envolvidos.

Paralelo às entrevistas com os militantes do Movimento Negro, após várias reuniões de orientação com a prof^a Maria de Lourdes Siqueira, contatamos com o diretor- presidente do Ilê Aiyê, Antônio Carlos dos Santos Vovô, que explicitou o desejo de montar uma *sala* museu no terceiro pavimento da futura sede da entidade que será construída no bairro do Curuzu-Liberdade; logo em seguida fomos apresentada a dona Hilda dos Santos, mãe de Vovô e mãe espiritual do grupo, que na sabedoria de seus 70 anos, nos falou sobre a preservação da memória na entidade, compreendida como parte da história do negro no Brasil, como um processo de resistência da cultura de origem africana, e principalmente sobre a luta para a afirmação da auto-estima do negro, inferiorizada pelas idéias e práticas racistas da sociedade brasileira.

Nossa opção por esta entidade se deu a partir de uma junção de interesses, o nosso individual e o da própria entidade que desejava a implantação de um museu, oferecendo possibilidades de um exercício prático de nossas reflexões. No universo

delimitado especificamente pelo Bloco Afro Ilê Aiyê, buscamos compreender como a ação educativa do Movimento Negro aí se expressa, na formação e afirmação de uma identidade étnica. Para tanto, foram ouvidos os fundadores, o pessoal da produção (banda, compositores, cantores, dançarinos, etc.), assim como associados em geral.

Escolhido não por ser o primeiro bloco afro, mas por possuir, na sua trajetória de 21 anos, elementos representativos do movimento negro em geral, como a capacidade de mobilizar e organizar a população negra, porque espaço aberto ao processo de afirmação de identidade étnica expresso em reelaborações de estereótipos e recriações culturais e, à pesquisa e divulgação da história e cultura de civilizações africanas bases-ancestrais da cultura negra reelaborada no Brasil. Outrossim, por já existir entre seus membros o desejo de criar uma *sala museu* na futura construção da sede do bloco, fato este que estimulou ainda mais o caráter de uma ação coletiva nesta pesquisa.

Sendo assim nossa escolha foi recíproca, foi uma escolha importante porque com o Ilê Aiyê surgiram criações e recriações que marcam o caráter contrastivo da identidade étnica, utilizada para reivindicar participação social, na luta contra o racismo. Por caráter contrastivo entendemos a utilização dos sinais diacríticos como suporte para identificação entre iguais e diferentes, como sustenta Cardoso de Oliveira (1976).

Durante o processo de pesquisa pudemos participar de algumas atividades das entidades, tais como: reuniões de estudo, palestras, seminários, um ato público em protesto ao assassinato de jovens militantes. Para registro do processo de pesquisa utilizamos com um caderno de campo, no qual registramos as alegrias, tristezas, ansiedades, medos e principalmente as novas descobertas, que fazem parte do corpo desta dissertação. Ainda utilizando os estudos de Geertz, este afirma que os textos antropológicos são interpretações de segunda ou terceira mão, pois somente o *nativo* o faz em primeira mão. Neste sentido, esta pesquisa proporcionou aos sujeitos entrevistados a oportunidade de escreverem um texto, em primeira mão, para futuras novas leituras e interpretações; segundo afirmações dos pesquisados essa dissertação pode se constituir num instrumento de registro e difusão da memória do movimento negro, principalmente no aspecto aqui chamado de *ação educativa* que envolve não só à formação de uma militância, mas sobretudo à formação de elementos que dão suporte à

construção e afirmação de uma identidade étnica, especificamente negra, para militantes e não militantes.

O trabalho de pesquisa-ação no Bloco Afro Ilê Aiyê partiu da construção coletiva de cinco itens básicos:

1. Reconhecimento e respeito aos sujeitos envolvidos na formação do Movimento Negro Baiano, no sentido de registrar o processo de construção de identidade negra, a partir de experiências vivenciadas por estes sujeitos sociais.

2. Opção pela pesquisa-ação, uma metodologia qualitativa, que nos leve a ação-comunicativa.

3. A prática museológica deve permitir a socialização das funções de preservação do Patrimônio Cultural do Movimento Negro.

4. Partir da relação comunidade-museu e não objeto- museu, considerando que a prática museológica de refletir a dinâmica do social.

5. O museu será comunitário: do Ilê Aiyê, inserido no contexto das entidades de movimento Negro e da comunidade do Curuzu-Liberdade e da sociedade em geral.

Estes itens do foram fundamentados no reconhecimento e respeito às experiências vivenciadas pelos militantes na formação do movimento negro baiano, levando a uma prática museológica que tem permitido a socialização das funções de preservação do patrimônio cultural do Movimento Negro, como veremos a seguir na síntese dos trabalhos realizados durante o período de um ano.

6.1 PROCEDIMENTOS DE PESQUISA NO ILÊ AIYÊ

Em agosto de 1994, após ter estabelecido os primeiros contatos para início do trabalho faltava a equipe. Esta foi composta inicialmente por um museólogo-professor do curso de Museologia, Marcelo Cunha, que já havia trabalhado conosco anteriormente e por 04 alunas do referido curso: Cássia Valle, Cláudia Garrido, Fátima Silva e Luciana Palmeira. A esta equipe de *fora* do bloco se juntaram alguns membros, sendo o primeiro mês marcado pelas presenças de Elizete Santos e Paulo César.

Com o grupo de Museologia começamos o trabalho utilizando o espaço do ICBA (Instituto Cultural Brasil Alemanha), para os nossos estudos, com três linhas básicas: Museologia, o Bloco Ilê Aiyê e Etnicidade; os estudos se cruzavam na perspectiva de que o conhecimento sobre o bloco exigia que adentrássemos no campo dos estudos étnicos e estes nos direcionavam para os estudos museológicos que apontassem para a realização de novas práticas. Dessa forma as interfaces nas questões metodológicas ampliaram o campo de atuação do projeto, estabelecendo relações interdisciplinares.

No grupo estabelecemos práticas como a realização de avaliações após cada reunião e a entrega de um texto mensal, constando da síntese das avaliações, dúvidas, reflexões e sugestões para a continuidade do trabalho. As avaliações do primeiro mês podemos resumir na frase de Luciana Palmeira: “a gente amadurece no confronto” - em relação ao nosso crescimento enquanto grupo, nos forçando a confrontar nossas próprias idéias com a literatura específica de Museologia, Etnicidade e a dinâmica vivida pelo bloco.

Nesse primeiro mês fizemos os diversos contatos para criarmos alguns laços necessários para o desenvolvimento do trabalho, também conhecemos o acervo material da entidade, arquivado com cuidado e dedicação pessoal de Elizete Santos (Lili), esposa do presidente do bloco. Esse acervo estava organizado em pastas num fichário de aço, numa estante e num baú (fundo falso do sofá), estava composto de documentos referentes à criação do bloco, programações de eventos, cartazes, fotos, slides, discos, livros, periódicos, troféus, etc. Num outro espaço da casa, na age- posteriormente chamada de *pré-museu*, havia um pequeno quarto repleto de cartazes, rolos de tecidos,

recortes de jornais emoldurados, etc. Após verificarmos todo esse material traçamos um plano para o início das atividades.

Finalizamos o mês com uma discussão sobre os itens necessários à elaboração do projeto do Museu tais como: *identidade, tipologia e características básicas* do acervo, que nos facilitaria a compreensão sobre como utilizar a memória de uma entidade do Movimento Negro como referência para o estudo do processo de formação de uma identidade étnica para grupos de negros, com objetivo de proporcionar a criação de um espaço aberto à prática pedagógica, na qual o negro tenha acesso à sua memória através de recursos museológicos.

Em Setembro, oficializamos nossa participação na vida do bloco, enquanto um grupo de *fora*, para em conjunto trabalharmos na implantação do Museu da entidade. Para tanto, foi convocada uma reunião geral com a diretoria. Apresentamos a equipe salientando que já vínhamos há um mês tendo contatos diretos com o bloco, traçamos rapidamente o histórico do projeto, lembrando da participação do Ilê Aiyê nas exposições da Biblioteca Infantil Monteiro Lobato, época em que começou nossa preocupação com a memória do Movimento Negro contemporâneo.

A reunião ocorreu num clima de muita animação, no qual os olhos das pessoas brilhavam enquanto ouviam as propostas de um museu dinâmico, em que elas teriam participação ativa, reforçando esta característica básica do grupo, que inclui a reelaboração dos estereótipos estigmatizantes do *ser negro*, transformando-os em elementos positivos que elevem a auto-estima.

Esta perspectiva leva a pensar o museu como um espaço de relação, com a construção e desconstrução do discurso museológico a partir de uma prática dialógica que privilegia os sujeitos na relação direta com os objetos, sendo inviável a realização de uma prática com essa dimensão, se não houver a garantia do engajamento do grupo.

Lembramos que nesse momento existiram diversas barreiras e descrenças em relação a essa proposta, advindas de pessoas do Movimento Negro e mesmo da Universidade, que não acreditavam na possibilidade de realização de uma pesquisa participante com o bloco. Por isso nessa reunião deixamos bem marcada a necessidade do envolvimento completo das duas partes, para que não nos constituíssemos como

técnicos que estavam para implantar o museu, mas pelo contrário, esse museu estava nascendo de um desejo explícito do bloco, somado a uma proposta acadêmica de incorporar as questões étnicas à prática museológica, tendo como base a ação educativa do Movimento Negro e a participação coletiva, através da relação comunidade-museu.

As fotos abaixo mostram o envolvimento do bloco no processo de pesquisa.



Foto 1 – de costas, o presidente do Ilê Aiyê, Antônio Carlos dos S. Vovô, à esquerda o diretor de educação, Jônatas Conceição, seguindo, o profº Marcelo Cunha, estagiárias: Iris, Luciana, Fátima, Cláudia e o cantor Guiguio. Foto da autora.



Foto 2 – Reunião de trabalho com a diretoria, Paulo César (Black), Vovô, Jônatas e Joseania e as mãos de Iris. Foto: Marcelo Cunha.



Foto 3 – estagiárias trabalhando: de costas Fátima, na seqüência Cássia e Iris.
Foto da autora.

Contamos com as presenças de Antônio Cazumbá e Gilson Santos do Banco do Brasil, que sinalizaram apoio financeiro da Fundação Banco do Brasil. O apoio para o museu não foi possível naqueles momentos, mas o banco apoiou a ida da desta pesquisadora e do prof^o Marcelo Cunha para o Seminário *Pedagogia da Imagem, Imagem na Pedagogia*, em Niterói, em 1995. Como tratava-se de um evento relacionado à imagem, levamos vários cartazes, fotos e tecidos utilizados no carnaval e montamos o nosso cenário para a apresentação, marcando de forma diferente o evento, até então composto por mesas mais convencionais. Utilizamos uma nova estética para falar de um processo educativo e museológico que caminhava na direção de novas abordagens que pudessem dar conta do registro da dinâmica afro-brasileira (registro fotográfico abaixo). Apresentamos comunicação que deu nome desta Dissertação.



Foto 4 - Seminário em Niterói, estou entre o prof^o Marcelo Cunha e a prof^a Stela Borges.

Definimos dois dias fixos de trabalho, às quintas-feiras reuniões do grupo de estagiárias para estudos teóricos e aos sábados reuniões no *pré-museu* com a participação de diretores, cantores, compositores, para a efetivação do trabalho. Continuamos a coleta e seleção do material, preliminarmente separamos em pastas algumas categorias de documentos como: temas (pesquisas para o carnaval), programações de eventos, correspondências, cartazes, projetos, fotos, cartões postais, periódicos e livros; separando desde já o material específico de biblioteca. Numa dessas reuniões, o diretor Paulo César - conhecido como Black, selecionou fotos, organizando-as de tal forma que apresentava o Ciclo de Festas fixas do bloco e os eventos que aconteciam fora desse ciclo. A partir daí, decidimos experimentar a utilização dessa taxionomia para agrupar todas as categorias de documentos.

A decisão pela organização da documentação obedecendo o ciclo de festas, em lugar de trabalhar com os temas de cada ano ofereceu a oportunidade de melhor observar as dinâmicas vivenciadas e desenvolvidas, tanto no transcorrer do seu ciclo de festas e durante todo o ano.

Começamos o terceiro mês de trabalho dividindo os eventos a serem trabalhados entre as pessoas do grupo, agora acrescido de mais dois estagiários: Maísa Leles e Alvandy Bezerra. Definimos que, assim como no arrolamento (coleta e seleção), todas

as demais ações museológicas seriam vivenciadas por todos, não haveria setorização dessas ações.

Com a equipe de Museologia continuamos na produção dos textos, estes demonstravam crescimento e uma melhor integração dos estagiários ao projeto. Amadurecemos as discussões em torno da temática de elaboração de um museu de caráter étnico, mas não etnocêntrico. Nesse sentido, a diretora Arani Santana salientou a importância do trabalho de preservação da memória do negro no Brasil feito pelas diversas entidades negras, afirmando que se dependesse unicamente dos meios oficiais esta não estaria preservada, pois existe uma relação direta entre as instituições oficiais e o preconceito racial, ou seja, com as idéias racistas que fundamentaram as instituições culturais no Brasil.

Finalizamos com uma reunião no Departamento de Museologia, na qual apresentamos o projeto, junto com um pedido formal de consultoria do profº Marcelo Cunha e a participação das estagiárias. Ainda nesse mês, através de um convênio, recebemos material de expediente da Secretaria de Educação do Estado, constando de pastas suspensas, pastas arquivo, pastas de A-Z, papel ofício, lápis, borracha e corretivo. Dessa forma podemos iniciar a arrumação do fichário, utilizando para a separação das categorias as cores do bloco:

1-CICLO DE FESTAS DO ILÊ AIYÊ - VERMELHO

- 1.1- SEMANA DA MÃE PRETA**
- 1.2- NOVEMBRO AZEVICHE**
- 1.3- FESTIVAL DE MÚSICA E POESIA**
- 1.4- NOITE DA BELEZA NEGRA**
- 1.5- CARNAVAL**

2- EVENTOS EXTRAS - AMARELO

- 2.1- PROMOVIDOS PELO BLOCO**
- 2.2- CONVITES PARA PARTICIPAÇÕES**
 - 2.2.1- NACIONAIS**
 - 2.2.2- INTERNACIONAIS**

3- CORRESPONDÊNCIAS - PRETO

- 3.1- RECEBIDAS**
 - 3.1.1- NACIONAIS**
 - 3.1.2- INTERNACIONAIS**
- 3.2- EXPEDIDAS**
 - 3.2.1- INTERNAS**

3.2.2- EXTERNAS

4- PROJETOS - BRANCO

4.1- INTERNOS

4.1.1- ESCOLA MÃE HILDA

4.1.2- BANDA ERÊ

4.1.3- CONSTRUÇÃO DA SEDE

4.1.4- MUSEU

4.1.5- PROJETO PEDAGÓGICO

4.2- EXTERNOS

4.3- PUBLICAÇÕES

4.3.1- CANTO NEGRO

4.3.2- BOLETIM OMUNDO

4.3.3- PESQUISA PARA PUBLICAÇÃO DE MICHEL AGIER

Para a organização do material selecionado anteriormente, em novembro recebemos do Banco do Brasil- agência Pelourinho, um armário de madeira e um fichário de aço com quatro gavetas, fazendo com que o *pré- museu* adquirisse uma feição de local de trabalho. Este fato coincidiu com o término do arrolamento do material encontrado na residência do presidente do bloco, fazíamos um mapeamento e verificamos as lacunas existentes, restando iniciar o trabalho com o material vindo da sede do Curuzu.

Durante esse mês ocorreram vários imprevistos, que não nos permitiu elaborar o projeto para a Fundação Banco do Brasil, além disso tivemos a saída dos estagiários Maísa e Alvandyr.

O primeiro momento de um estudo sistemático junto com toda a equipe, ocorreu no *I Seminário de Documentação*, no qual relembramos nossos objetivos, as nossas identidades, que apesar de não sermos “Ilê Aiyê”, nos identificamos com as propostas de preservação da memória de um segmento do Movimento Negro. O seminário foi organizado de forma que os conceitos sobre documentação estivessem o mais próximo da cotidianidade do bloco. Buscamos essa afinidade para que na prática documental possamos trabalhar em conjunto, socializando as funções técnicas.

Ao final houve uma boa compreensão dos objetivos do projeto, assim como a sensibilização quanto à necessidade de envolvimento e compromisso de todos os envolvidos. O interesse maior esteve no fato de criarmos uma sistemática de Documentação que seja fonte de pesquisas para uso público, principalmente para a comunidade do Curuzu- Liberdade. Quanto ao cruzamento de nossos objetivos pelo

fato de não sermos do bloco, o presidente comentou que gostaria que brevemente fôssemos também “Ilê Aiyê”.

Começamos o mês de dezembro com uma apresentação do projeto do Museu do Ilê Aiyê num Seminário promovido pela disciplina *Ação Cultural e Educativa dos Museus*⁷, na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, na oportunidade participaram conosco dois diretores do bloco, Lili e Arísio. Em função da temática do seminário, centramos nossa apresentação no aspecto educativo, entendido como o processo que permeia todas as ações museológicas. Salientamos mais uma vez a importância da opção metodológica, que nos permite a fusão dos nossos interesses individuais aos interesses coletivos do bloco. Traçamos um rápido histórico do projeto, principalmente a minha participação no *Museu Didático Comunitário de Itapuã*⁸, no qual podemos conhecer de perto o desenvolvimento de uma metodologia semelhante na implantação do referido Museu.

Dando continuidade aos trabalhos com o grupo, seguimos nos estudos específicos e aos sábados continuamos os trabalhos de arrolamento do acervo. Realizamos o *I Seminário de Museologia e Identidade Étnica*, discutindo sobre os novos processos de musealização que partem da relação: *comunidade x objeto x espaço de intervenção* e não mais da relação *público x objeto x museu-edifício*, buscando adaptar esses conceitos à nossa realidade, segundo o esquema abaixo:



Na segunda parte do seminário fizemos um exercício prático, dividindo o grupo em duas equipes para a elaboração de um plano de exposição, utilizando um evento do bloco, em duas perspectivas:

⁷ No Departamento de Museologia também realizamos o Tirocínio Docente, atuando nesta disciplina, ministrada pela prof^a Sidélia dos S. Teixeira.

⁸ Projeto de Doutorado em Educação da prof^a Maria Célia T. M. Santos, do curso de Museologia/UFBA.

A) O Ilê Aiyê por ele mesmo.

B) O Ilê Aiyê no contexto da luta contra o racismo.

Foi bem mais difícil para os grupos a forma fechada do modelo A, pois esse apontava para um museu estático, e dessa forma também era compreendida a identidade étnico- cultural, considerando assim haveria uma perda e caberia ao museu resgatar a identidade, sendo o museu um *espelho da negritude*. As propostas do modelo B levaram a um museu dinâmico, no qual passado, presente e futuro se entrelaçam, numa relação direta dos sujeitos com a preservação da memória, compreendendo a identidade como um processo.

Encerramos as atividades do ano com uma avaliação geral e uma festinha de confraternização, fizemos uma pequena exposição sobre o projeto, entre os cartazes apresentamos as sugestões e opiniões das estagiárias:

O projeto do Museu tem um ponto muito importante: o de coincidir com uma proposta da entidade. Isso para mim é um marco positivo, porque viabiliza uma maior aceitação do nosso trabalho, num processo recíproco, construindo e pensando esse museu. (ÍRIS DEL MAR).

Estudamos a literatura sobre o bloco, tendo como ponto de partida a Zorra Produções, início da formação do grupo e ficamos conhecendo os principais responsáveis pelo bloco. (FÁTIMA SILVA).

O projeto foi apresentado ao Departamento de Museologia, dando início a um processo de resistência aos preconceitos em relação ao projeto e à estrutura do bloco, o que fez reforçar a intensa responsabilidade dos envolvidos. (LUCIANA PALMEIRA).

Quando nos reunimos para discutir o projeto, logo no primeiro encontro me empolguei com a idéia, principalmente o fato de sermos um grupo de estudo, senti que isso ia me ajudar muito a ampliar meus conhecimentos. (CÁSSIA VALLE).

Acho de grande importância esse trabalho que me possibilitou saber mais sobre o Ilê Aiyê. Estamos nos familiarizando com acontecimentos desde a fundação do bloco até hoje, para futuramente ampliarmos esses conhecimentos em pesquisas e ações museológicas. (CLÁUDIA GARRIDO).

Lili não pôde estar conosco, mas nos deixou um cartaz com a seguinte mensagem:

Oi Turma,

Por razões profissionais não vou poder estar presente hoje com vocês. Mas, fica aqui os meus sinceros agradecimentos em nome do Ilê Aiyê,

por todo o esforço dedicado a esta primeira etapa de um trabalho que com certeza será um grande passo para a história da raça e cultura negra do Quilombo da Liberdade. Quero desejar para todos, um feliz Natal, próspero Ano Novo, e agradecer a Olorum por ter permitido que tudo fosse possível. Axé, Lili.

Depois de um pequeno recesso de final de ano retornamos os trabalhos em meados de janeiro, dessa vez, para as reuniões das quintas-feiras conseguimos um novo espaço, a biblioteca do MAE - Museu de Arqueologia e Etnologia, cedido pela prof^a Ana Maria Gantois, diretora da instituição. Nessas reuniões discutimos o referencial teórico do projeto, revendo os conceitos de *etnicidade, alteridade e pluralidade étnico-cultural*. Visamos promover encontros de discussão sobre estes conceitos durante o ano, com a prof^a Maria de Lourdes Siqueira.

Tivemos a entrada de mais uma estudante de Museologia, Aldalice Chaves e da pedagoga Maria das Graças Pereira (Gal). A presença das duas novas participantes enriqueceu as discussões, nos fazendo rever e repensar as nossas práticas. O grupo tem mostrado muita dedicação e afetividade ao trabalho, tem crescido em relação à elaboração dos textos, e ao amadurecimento nas discussões, e na compreensão e ampliação dos conceitos, podemos observar claramente tal fato nos textos elaborados periodicamente e nas conversas informais.

Para o nosso processo de empatia e interação com o grupo este período pré-carnavalesco representou nossa entrada “[...] numa fase que o trabalho se misturou com o lazer”, como chamou atenção Marcelo Cunha. Nesse sentido, participamos do *Festival de Música e Poesia* e das etapas que antecedem o concurso *Beleza Negra*.

Marcamos o Seminário de Documentação para o mês de março no Barracão-sede no Curuzu, para que as pessoas que ainda não conheciam o projeto pudessem também se envolver.

O mês de fevereiro se constitui num período de muita movimentação para os integrantes do bloco, pois culmina no momento mais visível da entidade, iniciamos mantendo contatos com Lili e Dete para viabilizar nossa participação nos processos de escolha da rainha do bloco. Nesse mês tivemos estudos sobre Documentação, com exercícios práticos, tendo como base o texto: *As funções de pesquisa e documentação na Museologia*, de Vânia Dolores E. de Oliveira.

Fomos ao Centro de Convenções para a *Noite da Beleza Negra*, para acompanharmos a escolha da rainha do bloco, com o objetivo de observar todos os momentos de preparação da festa, desde a pré- seleção, a entrada dos convidados, e até mesmo o momento de preparação das candidatas, para posteriores análises do evento, buscando entender o processo de escolha de um modelo de rainha diferente do convencional.

Participamos de alguns momentos do Ilê Aiyê, enquanto bloco de carnaval, participamos da saída do Curuzu, quando há um ritual com oferendas de pipocas, açaçá, milho branco e farofa, acompanhado pela bateria que toca lenta e cadenciadamente e são soltos alguns pombos. Tudo isso para pedir licença e paz para o carnaval. No ritual do desfile “[...] o desejo de homogeneidade parece ser a condição do sucesso do desfile enquanto ritual - ritual ao mesmo tempo visto e vivido; sucesso ao mesmo tempo coletivo e individual.”. (AGIER, 1993, p. 72).

Começamos o mês de março, com uma reunião com a profª Maria de Lourdes Siqueira para discussão sobre os estudos na área da *Antropologia do Negro*, ficando de serem realizados na mesma dinâmica já iniciada, através do *Ciclo de Festas*, sendo que todos começaríamos pela *Semana da Mãe Preta*.

Nos estudos das quintas- feiras, passamos a contar com a participação de Selma, funcionária do MAE- Museu de Arqueologia e Etnologia, que se mostrou interessada pela temática de estudo. Numa dessas reuniões distribuimos as cópias do texto *Os Museus Etnográficos Brasileiros- “Polvo é polvo, molusco também é gente”*, de Lilia M. Schwarcz, para estudo e apresentação de um seminário. Tivemos a saída da estagiária Cláudia Garrido. Finalizamos o mês tendo informações sobre o *Projeto Pedagógico* desenvolvido pelo bloco, com a participação do prof. Marcelo Cunha em reuniões do grupo.

Em abril marcamos o *Seminário de Documentação*, que seria realizado no Barracão, ressaltando a importância do envolvimento dos membros, que ainda não conheciam o projeto, porém não foi possível ser realizado. Na oportunidade aproveitamos para discutir a elaboração dos trabalhos junto com a profª Maria de Lourdes Siqueira. Continuamos os contatos com o bloco para efetivação do projeto junto à Fundação Banco do Brasil, mas não conseguimos nenhum resultado.

No mês de março iniciamos nossa relação com a comunidade do bairro, através de contatos com as pessoas envolvidas com o *Projeto Pedagógico*. Sentimos que precisamos dedicar mais tempo ao projeto, assim como é importante a participação dos integrantes do bloco de forma mais efetiva, o que infelizmente foi deixando de ocorrer. Não conseguimos as bolsas esperadas para a continuação do trabalho, por isso algumas estagiárias se envolveram em outros projetos, afim de suprir suas necessidades financeiras. Tal fato resultou não só num pouco de desânimo por parte do grupo, como também o desgastou, pois afinal desde agosto que o grupo trabalha voluntariamente.

Desde o período pós-carnaval começou a ocorrer um afastamento gradual daqueles membros do bloco que já vinham acompanhando o trabalho. Na tentativa de superar este fato contactamos várias vezes, a fim de marcarmos novos encontros, visando rever os objetivos iniciais, porém só conseguimos em agosto.

Fazendo uma avaliação geral das atividades realizadas no período de 01 ano, discutimos sobre o percurso do trabalho, buscando soluções práticas e efetivas, não só em relação à participação e envolvimento da entidade como sobre o aspecto de financiamento para a continuação do projeto. Como elemento motivador do processo avaliativo utilizamos uma pequena apresentação teatral, elaborada pelas estagiárias, apresentando de forma caricaturada uma adaptação do texto de Schwarcz, sobre as bases de implantação da instituição museu no Brasil, afim de discutirmos sobre os fundamentos teóricos do Museu do Ilê Aiyê.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A memória do Movimento Negro é composta de elementos de um aprendizado sensível, diante do processo discriminatório da sociedade. Elementos estes, contidos na afirmação de identidade na dinâmica do Movimento Negro, caracterizada por embates, lutas, e resistência, como parte do patrimônio cultural desse segmento.

Nesta perspectiva, o patrimônio cultural do Movimento Negro pode ser compreendido como o conjunto de ações contidas no processo histórico do negro no Brasil, sobretudo suas lutas de resistência para afirmação da cultura de origem africana. Esta concepção de patrimônio é percebida através da dinâmica da ação educativa vivenciada através da identificação e preservação desses elementos, como suporte para a denúncia e combate ao racismo, sendo assim é compreendido como elemento de ligação, de continuidade de geração à geração, através da preservação da memória do Movimento Negro.

O processo cultural negro brasileiro tem sua base de resistência, expressa na luta do dia-a-dia, nos Terreiros de Candomblé, nos blocos- afro, nos afoxés, na ginga da Capoeira:

*É capoeira na briga / É na roda da vida
É festa do povo / É revolta contida
Mas é o brotar do novo / (...)
(...)
Sua história que vive / Dando a volta por cima
É a volta do mundo / (...)
Capoeira é história / (...)*

(TÂNIA LEAL; DASA, apud AREIAS, 1983, p. 110).

História de construção e desconstrução, sob as condições mais hostis do processo histórico de formação da sociedade brasileira. Condições estas que mesmo depois do período escravista continuaram adversas para o segmento negro, e vão fomentar a necessidade do surgimento de entidades do Movimento Negro na contemporaneidade.

A experiência vivenciada junto ao Ilê Aiyê, desvelou possibilidades para a realização de um Museu, que terá como referencial a memória e a identidade étnica de um grupo, compreendidos como processos dinâmicos em permanente construção e reconstrução. Dessa forma, portanto, percebemos que se trata de um Museu também dinâmico, no qual os sujeitos sociais e suas relações estão presentes, sendo que a Educação permeia todo o processo, propiciando a participação da comunidade, garantindo assim a apropriação do seu fazer cultural. Compete a este museu, enquanto instituição cultural, proceder ao registro dessas manifestações, retratando sua luta cotidiana. Neste trabalho de construção museológica, as tarefas de preservação são coletivizadas, pois os sujeitos envolvidos são os maiores interessados, porque o que se está preservando é algo intimamente incorporado à própria vivência da comunidade, refletindo no seu interior, as relações, alegrias, conflitos e ambigüidades.

REFERÊNCIAS

- AGIER, Michel. **Ilê Aiyê**; A invenção do mundo negro. Salvador, 1993. Pesquisa para publicação, 167 páginas.
- AGIER, Michel. Etnopolítica; a dimensão do espaço afro- baiano. **Estudos Afro-Asiáticos** (22) 99-115. Rio de Janeiro. Set. 1992.
- AGIER, Michel. Introdução cantos e toques - Etnografias do espaço negro da Bahia. **Caderno CRH** (Suplemento). Salvador, CRH/FATOR. 1991.
- ALBERT, Verena. **História Oral**; a experiência do CPDOC. F.G.V/ CPDOC. Rio de Janeiro, 1990.
- AREIAS, Almir. **O que é capoeira**. 3a. ed. São Paulo: Brasiliense. 1983.
- BACELAR, Jeferson. A. **Etnicidade**; ser negro em Salvador. Salvador: Penba/Ianamá.1989.
- BAIROS, Luíza. Pecados no “paraíso racial”: o negro na força de trabalho da Bahia. 1950-1980. In: REIS, João J. (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade**; estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense/ CNPq.1988.
- BANDEIRA, Maria de Lourdes. Palestra proferida no Seminário de “Educação Básica” FAGED/UFBA Maio/94.
- BARBIER, René. **A pesquisa-ação na instituição educativa**. Trad. de Estrela Abreu e Maria Andrade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- BARROS, Aidil de J. P. de B.; LEHFELD, Neide A. de S. **Projeto de pesquisa**; propostas metodológicas. Petrópolis: Vozes. 1990.
- BELLAIGNE, Mathilde. Le defi museologique, Paris, Setembro/1992. Texto apresentado no V Fórum de Museologia do Nordeste. Salvador. Novembro/1992 (mimeo).
- BERGER, Peter e LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**; tratado de sociologia do conhecimento. Trad. Floriano de S. Fernandes. 11a. Ed. Petrópolis: Vozes. 1994.
- BERND, Zilá. **O que é negritude**. São Paulo: Brasiliense.1988. (Coleção Primeiros Passos).
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**; lembranças de velhos.2.Ed. São Paulo: T. Queiroz/Ed. da USP. 1987.
- BRANDÃO, Carlos R. **Identidade, etnia; construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brasiliense. 1986.
- BRANDÃO, Maria de A. Relações de classe e identidade étnica. **Cadernos CEAS** (112). 37-43. Salvador. 1987.

- BRANDÃO, Zaia (org.). **Educação e crise de paradigmas**. São Paulo: Cortez. 1994.
- CAMPOS, Rogério C. Educação e participação política; notas sobre a educação no espaço urbano nos anos 80. In: **Veracidade**. Salvador: Prefeitura Municipal (4), nov. 1992.
- CAMPOS, Rogério C. **A luta dos trabalhadores pela escola**. São Paulo: Loyola, 1989. (Coleção Educação Popular).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Enigmas e soluções**; exercícios de etnologia e de crítica. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro; Fortaleza: Ed. UFCE. 1983 (Coleção Tempo Universitário, 68).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo, Pioneira, 1976.
- CARDOSO, Ruth (Org.). **A aventura antropológica; teoria e pesquisa**. 2ª ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1986.
- CASTAÑOS, Maria Inês Perez de. Los nuevos movimientos sociales en América Latina una diversidade en construcción. **Revista Paraguaya de Sociología**. Año 22, mai./agos., 1989.
- CHAGAS, Mário de S. O campo de atuação da museologia. **Cadernos museológicos**. (02) 7-31 Lisboa. 1994.
- DA MATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**; para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Zahar Ed. 1978.
- DURHAN, Eunice. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth. **A aventura antropológica; teoria e pesquisa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1986.
- DURHAN, Eunice. Cultura, patrimônio e preservação. Texto II. In: ARANTES, Antônio Augusto (Org.). **Produzindo o passado**; estratégias de construção do patrimônio cultural. São Paulo: Brasiliense/ CODEPHART. 1984.
- FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. V. 2, 3ª ed., São Paulo: Ática, 1978.
- FRY, Peter, CARRACA, Sérgio e MARTINS-COSTA, Ana Luíza. Negros e Brancos no Carnaval da Velha República. In REIS, João J. (Org.). **Escravidão e Invenção da Liberdade**; Estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense/CNPq. 1988.
- GARCIA FILHO, Januário. Os movimentos sociais e o negro. Documento do Projeto de Consciência e Liberdade. I Jornada Cultural do Negro. S.l., S.d. (mimeo)
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Trad. Fanny Wrobel. Rio de Janeiro: Zahar Ed. 1978. Trad. de The Interpretation of cultures.

GODI, Antonio J. V. dos Santos. De índio a negro, ou o reverso. In: **Caderno CRH** (Suplemento). Salvador, CRH/FATOR. 1991.

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

GUIMARÃES, Elias Lins. **Os saberes de uma festa**: conhecimento e vivência de jovens negros no Bloco; Afro Araketo. Salvador. Dissertação de Mestrado em Educação. FAGED- UFBA. 1995.

HAGUETE, Maria Teresa F. **Metodologias qualitativas na sociologia**. 3ª ed., Petrópolis: Vozes. 1992.

HASENBALG, Carlos Alfredo. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Trad. Patrick Burglin. Rio de Janeiro: Graal.

ILÊ AIYÊ. O conceito de política nos blocos negros e afoxés. In: LUZ, Marco A. (Org.) **Identidade negra e educação**. Salvador: Ianamá. 1989.

ILÊ AIYÊ. 20 anos de Resistência. Documento do Tema “Uma nação africana chamada Bahia”. Salvador. 1994 (mimeo).

JANOTTI, Maria de Lourdes M. O desafio da história oral. **Negros brasileiros**; Revista Especial Ciências Hoje. Rio de Janeiro: CNPq/ MCT. V. 08, n. 48, nov./1988.

JESUS, Ericivaldo Veiga. **Bloco Afro-Muzenza**; clareza de vida e vôo da imaginação; estudo antropológico de blocos-afro do carnaval baiano. Salvador. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. FFCH- UFBA. 1991.

JORNAL AFRO- REGGAE NOTÍCIAS. Ano II, n. 07, jun./ jul.1994.

JORNAL NÊGO. N. 14, abril. 1988.

KOWARICK, Lúcio. (Org.) **As lutas e a cidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1988.

LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo (2) 1986.

LUZ, Marco A. **Cultura negra e ideologia do recalque**. Rio de Janeiro. Achiamé, 1983.

LUZ, Marco A. **Cultura negra em tempos pós-modernos**. Salvador: SCENEB, 1992.

MENEZES, Ulpiano T. B. de A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação): a objeto (de conhecimento)”. **Anais do Museu Paulista**; História e Cultura Material Nova Série (1) USP. São Paulo. 1993.

MENSCH, Peter van. Museus em movimento; uma estimulante visão dinâmica sobre interrelação museologia; museus. Trad. Joaquim F. de Almeida. In: **Caderno museológicos**. Rio de Janeiro, SPHAN/Pró Memória (01), Setembro. 1989.

MOVIMENTO Negro Unificado. **1978/1988**; 10 anos de luta contra o racismo. São Paulo. 1988.

MORALES, Ana Maria. Blocos negros em Salvador: reelaboração cultural e símbolos de baianidade. **Caderno CRH** (Suplemento). Salvador, CRH/FATOR. 1991.

MOURA, Clóvis. Organizações negras. In: SINGER, Paul e BRANT, V. Caldeira (Org.) **São Paulo**; o povo em movimento. Petrópolis: Vozes/CEBRAP. 1980.

MOURA, Milton. Faraó, um poder musical. **Caderno do CEAS**; (112) 10-29. Salvador. 1987.

MUNANGA, Kabengelê. **Negritude**; usos e sentidos. São Paulo: Ática. 1985.

MUNANGA, Kabengelê. Negritude afro-brasileira; perspectivas e dificuldades. In: **Padê-Revista do CERNE**; Centro de Referência Negro- mestiça. N.01. Salvador. 1989.

NASCIMENTO, Rosana A. D. **O objeto museal**; sua historicidade, implicações na ação documental e na dimensão pedagógica do museu. Salvador. Dissertação de Mestrado em Educação. FAGED- UFBA. 1993.

NERY, Eugênia Lúcia Viana. Urbanização e “territorialização” em um espaço negro de Salvador- Nota prévia. Trabalho acadêmico para a disciplina Educação e Sociedade do Doutorado em Educação. FAGED-UFBA. 1993.

OLIVEIRA, Elvira. Museus; conheça alguns locais que guardam a história dos afro-brasileiros. In: **Revista Nova Escola**. (73), nov. 1993.

OLIVEIRA, Francisco de. **O elo perdido**; classe e identidade de classe. São Paulo: Brasiliense. 1987.

OLIVEIRA, Vânia D. E. de. As funções de pesquisa e documentação na museologia. Fortaleza. Texto apresentado no **Fórum de Museologia do Nordeste**.

OLIVEN, Ruben George. **Antropologia de grupos urbanos**. 3a. ed. Petrópolis: Vozes. 1992.

OMUNDO, Boletim Informativo do Ilê Aiyê. Salvador. N. 01 a 11 de fev./92 a fev./95.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 3a ed., São Paulo: Brasiliense. 1985.

PATROCÍNIO, Narcimária C. do Por uma educação pluricultural. In: LUZ, Marco A. (Org.). **Identidade negra e educação**. Salvador: Ianamá. 1989.

PINTO, Regina P. Movimento negro e etnicidade. **Estudos Afro-Asiáticos** (19) Rio de Janeiro. 1990.

PLASTINO, Carlos A. A crise dos paradigmas e a crise do conceito de paradigma. In: BRANDÃO, Zaia. (Org.). **Educação e crise de paradigmas**. São Paulo: Cortez. 1994.

- QUINTAS, José S. Projeto interação: a cultura como matéria-prima da educação **SPHAN**; Pró-Memória (36) Rio de Janeiro. Maio/junho. 1985.
- REIS, João José (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade**; *estudo sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense/CNPq. 1988.
- REX, John. **Raça e etnia**. Trad. M.F.G. de Azevedo. Lisboa: Estampa Editorial. 1986. Trad. de Race And Ethnicity.
- RISÉRIO, Antonio. Bahia com H; uma leitura da cultura baiana. In: REIS, João J. (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade**; estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense/ CNPq. 1988.
- RISÉRIO, Antonio. **Carnaval ijexá**; notas sobre afoxés e blocos do novo carnaval baiano. Salvador: Currupio. 1981.
- ROCHA, Everardo. **O que é etnocentrismo**. 10a ed. São Paulo: Brasiliense. 1994. (Coleção Primeiros Passos).
- RODRIGUES, José Carlos. **Antropologia e comunicação**: princípios radicais. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo. 1989.
- RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: Ed. UNB. 1988.
- RÚSSIO GUARNIERE, Waldisa. Museu, museologia e formação. In: **Revista de Museologia**. V. 01. Ano 01. Instituto de Museologia de São Paulo- Fundação Escola de Sociologia e Política. São Paulo. 1989.
- SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da grande São Paulo. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1988.
- SANSONE, Lívio. Cor, classe e modernidade em duas áreas da Bahia (algumas primeiras impressões). **Estudos Afro-Asiáticos** (23). Rio de Janeiro. 1992.
- SANSONE, Lívio. Pai preto, filho negro. Salvador, 1994 (mimeo).
- SANTOS, Juana E. e SANTOS, Deoscoresdes M. Religião nãgo geradora e reserva de valores culturais no Brasil". In: **Análise e Dados**; *O Negro*. Salvador: CEI. V.03, n.04, março. 1994.
- SANTOS, Maria Célia T. M. **Repensando a ação cultural e educativa dos museus**. Salvador: UFBA. 1990.
- SCHWARCZ, Lília M. **O espetáculo das raças**; cientistas, instituições e a questão racial no Brasil. *1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras. 1993.
- SILVA, Ana Célia da. **A discriminação do negro no livro didático**. Salvador: CED/CEAO/ UFBA. 1995.

SILVA, Jônatas Conceição da. História de lutas negras: memórias do surgimento do movimento negro na Bahia. In: REIS, João J. (Org.). **Escravidão e invenção da liberdade**; estudos sobre o negro no Brasil. São Paulo: Brasiliense/CNPq. 1988.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. Ancestralidade, cultura religiosa afro-brasileira e construção do conhecimento. Salvador. 1993. (mimeo).

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. As dimensões organizativas da cultura afro-baiana em Salvador. In: FISCHER, Tânia (Org.). **Poder local**: governo e cidadania. Rio de Janeiro: Fund. Getúlio Vargas. 1993.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**; por um conceito de cultura no Brasil. 2a. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1993.

SOLA, Tomislav. Identidade reflexões sobre um problema crucial para os museus. Tradução Joaquim F. de Almeida. In **Cadernos Museológicos**. Rio Janeiro, SPHAN/Pró Memória (01), Setembro. 1989.

SUANO, Marlene. **O que é museu**. São Paulo: Brasiliense, 1986. (Coleção Primeiros Passos).

TELLES, Vera da Silva. Anos 70: experiências, práticas e espaços políticos. In: KOWARICK, Lúcio. (Org.). **As lutas e a cidade**. Rio de Janeiro: Paz e terra. 1988.

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação**. 5º Edição. São Paulo: Cortez Editora e Editora Autores Associados. 1992.

TODOROV, Tzvetan. **A Conquista da América**; a questão do outro. Trad. Beatriz P. Moisés. São Paulo: Martins Fontes. 1993. Trad. de La Conquête de L'Amérique - La question de l'Autre.

TUCCI CARNEIRO, Maria Luíza. **Preconceito racial**; Portugal e Brasil Colônia. 2a. ed. São Paulo: Brasiliense. 1988.

VARINE, Hugnes. **O tempo social**. Trad. Fernanda de C. Moro e Lourdes R. Novaes. Rio de Janeiro: Eça Editora. 1987. Trad. de Le Temps Social.

VILA FLOR, Anatórcia. **Salvador**: um espaço de cidadania negra? Salvador. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. FFCH/UFBA, 1992.

APÊNDICES

APÊNDICE A - Apresentação Teatral elaborada pelo grupo de estagiárias

Apresentadora (Aldalice)

Boa- tarde!

Começa agora o Jornal Max, que traz uma reportagem especial sobre a era dos Museus no Brasil, compreendido no período de 1870 a 1930. Vale ressaltar que a criação do primeiro museu foi uma dentre outras iniciativas do Monarca D. João VI, que desejava desenvolver no país um pólo cultural, no melhor estilo europeu.

Nesta edição especial faremos uma retrospectiva baseada em arquivos de reportagens de documentários registrados naquela época.

Assistiremos neste primeiro momento a reportagem concedida pela cientista Dra. Lucien a repórter Maragal.

- Chama de arquivo- Cartaz (Íris)

Repórter Maragal- (Gal)

Qual o papel dos cientistas nos Museus Etnográficos?

Cientista Dra. Lucien- (Luciana)

Para responder sem deixar outras interrogações no ar, se faz necessário que eu fale um pouco sobre o momento sócio- político- econômico- científico- filosófico e cultural.

Repórter

Será necessário mesmo esclarecer aos nossos notáveis espectadores? Eles são adoravelmente pacíficos! Acho melhor pincelar, a senhora não concorda?

Cientista

Senhorita! Eu sou uma profissional! Onde já se viu um cientista pincelar, não seria função do pintor?

Repórter

A senhora não me compreendeu corretamente. Mas, para que mesmo, a senhora é uma profissional, não é mesmo?

Cientista

Sabemos que a nossa Europa é o centro do mundo, que somos superiores a estes Tupiniquins. Isto é comprovado cientificamente, através de estudos e sobretudo através das análises realizadas com nossas amostras coletadas em viagens pelo resto do mundo.

Repórter

A que tipo de amostras a senhora está se referindo?

Cientista

Variedades da flora, fauna e contribuições da espécie humana destes locais. É importante que eu ressalte que essas viagens são financiadas por instituições científicas.

Repórter

Qual a finalidade dessas amostras?

Cientista

É comprovar a nossa superioridade, senhorita! ... Eu esqueci de falar que estas espécies são catalogadas e classificadas.

Repórter

Tem algum critério para esta catalogação e classificação?

Cientista

No, no! Tudo é objeto de estudo. É a mesma categoria para tudo. Polvo é polvo e molusco também é gente!

Apresentadora

“Polvo é polvo e molusco também é gente.”!!!

Essa era a lógica evolucionista desses cientistas que buscavam em terras distantes variedades da fauna e da flora, como também da contribuição humana na terra.

Baseado nesse pensamento, nascia a filosofia que daria suporte ao fazer museal empregada nos museus brasileiros.

Assistiremos neste segundo momento a reportagem concedida pela diretora do Museu Mix, Dra. Tábata, a repórter Maragal

- Chamada de arquivo- Cartaz (Íris)

Repórter

Dra. Tábata, como surgiu a idéia deste Museu?

Diretora Dra. Tábata (Cássia)

O meu museu é um verdadeiro palácio, digno da visita de deuses. As salas são amplas, o pé direito altíssimo, janelas largas e imagine você que as pilastras são jônicas. O museu deriva de uma coleção doada por Vossa Majestade D. João VI e é composta de peças de arte, gravuras, artefatos indígenas, animais empalhados e por outras coleções doadas por famílias brasileiras ilustres.

Repórter

Como vem se desenvolvendo o Museu?

Diretora

Lentamente, pois faltam dois elementos fundamentais: as conquistas que viabilizaram os museus europeus e os recursos financeiros para que nos estruturamos segundo os moldes dos grandes centros europeus.

Repórter

Os grandes museus lançam periodicamente boletins para apresentar a comunidade acadêmica o seu trabalho. Esta semana o Museu Mix estará lançando o seu boletim, como a senhora se sente em relação a isso?

Diretora

Deveras honrada e satisfeita, pois através dele poderemos expandir nossas conhecimentos científicos e realizarmos intercâmbios com cientistas internacionais. Sinto que isso vai ser de grande valia para nós aqui, no Brasil. E o mais importante, vamos importar conhecimentos!

Repórter

Ainda este mês terá início o primeiro curso de Antropologia, a ser ministrado pela senhora, como será esse curso?

Diretora

O curso tem como programa a análise da Anatomia Humana, afinal os conhecimentos anatômicos e psicológicos, constituem a base da Antropologia.

Apresentadora

Dessa forma nascia o Museu brasileiro, com cara de Brasil e alma européia, que lá como aqui via o museu como um local para armazenar e expor objetos à admiração pública e não como um espaço para ensino e pesquisa científica. O Museu é visto como depósito central de arquivos e como monumento, ou seja, uma construção majestosa destinada a conservar a memória de fatos e coisas de pessoas notáveis.

Porém a chegada dos anos 20 marcará o fim da “era dos museus etnográficos”, como fenômeno mundial. Atrelado a crítica radical que incide sobre o paradigma evolucionista neste momento, tais museus levarão tempo para se reestruturarem em outras bases teóricas.

Assistiremos neste terceiro momento a reportagem de arquivo dos anos 20, concedida pela cientista Dra. Palmeiras e pela atual diretora do Museu Mix, a Dra. Oliveiras, à repórter Marafal.

- Chamada de arquivo- Cartaz (Íris)

Repórter Marafal -(Fátima)

Estamos entrevistando duas grandes conhecedoras do fenômeno universal, chamado Museu. A cientista Dra. Palmeiras e a Diretora do Museu Mix a Dra. Oliveiras.

Dra. Oliveiras, alguns críticos acusam os museus de fraca produção científica e de não serem práticos. Qual é o seu ponto de vista para essa questão?

Diretora- Dra. Oliveiras (Cássia)

Minha cara senhora, faltam recursos, falta formação técnica experimental e falta vocação da “parte do governo que remunera mal os trabalhadores, reduzindo o cientista a uma condição pior que a de um caxeiro viajante de segunda categoria.”

Repórter

Dra. Palmeiras, segundo estudos, atualmente estão surgindo museus com novas bases teóricas, e que essas bases são fundamentalmente científicas, o que a senhora pode nos falar sobre isso?

Cientista - Dra. Palmeiras (Luciana)

“Explicar os animais e vegetais não é mais o mesmo que discorrer sobre os homens, como acreditavam os meus colegas no final do século passado. Afinal, a tese que acreditou ver a humanidade dividida em raças ou espécies passíveis de um único processo evolutivo já não se sustenta mais cientificamente. Datada era a prática desses museus, datada era a sua teoria e junto com ela perdia-se todo o destaque que essa perspectiva lhes garantia. Atualmente, polvo é polvo e molusco é molusco mesmo.”

Apresentadora

Assim terminamos nosso programa especial. Aguardem a próxima edição do Jornal Max. Boa- tarde!

APÊNDICE B

TABELA I
MILITANTES ENTREVISTADOS(AS)

No	SEXO	IDADE	PERÍODO DE PARTICIPAÇÃO
01	M	41	Desde 1976
02	M	33	“ 1978
03	M	47	“ 1976
04	M	41	Desde criança no candomblé
05	M	44	Desde 1974
06	M	40	“ 1979
07	F	54	“ 1978
08	M	41	“ “
09	F	34	“ 1981
10	M	41	“ 1977
11	M	47	De 1974 a 1976
12	F	40	Desde 1972
13	M	36	“ 1976
14	M	38	“ 1979
15	M	33	Desde criança no candomblé
16	F	39	Desde 1984

OBS.: Apenas uma pessoa não permitiu a identificação e gravação da entrevista.

TABELA II
GRAU DE FORMAÇÃO

2º GRAU COMPLETO	03
SUPERIOR INCOMPLETO	02
“ COMPLETO	05
SUP. C/ PÓS-GRAD. INCOMP.	02
SUP. C/ PÓS-GRADUAÇÃO	02
AUTO-DIDATAS	02

TABELA III
Nº DE ENTREVISTADOS(AS) POR ENTIDADES DO M. N.

AGENTES DE PASTORAL NEGROS	01
ASS.CULTURAL B.C. ILÊ AIYÊ	02
MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO	03
NÍGER OKAN	03
NÚCLEO CULTURAL AFRO-BRASILEIRO	02
GRUPO CULTURAL OLODUM	03
UNEGRO	01
MILITANTES SEM ENTIDADE	02

TABELA IV
PERÍODO DE REALIZAÇÃO DAS ENTREVISTAS

Meses	Encontros marcados	Encontros realizados
Abril	03	01
Maió	06	05
Jun.	05	-
Jul.	03	02
Ago.	03	02
Set.	09	07
Out.	05	05
Nov.	06	04

OBS.: Os números não são excludentes, para algumas pessoas uma entrevista completa só foi possível em 2 ou 3 encontros.

40 encontros marcados
 25 “ realizados
 15 “ não realizados