

Silvia Maria Vieira dos Santos
Laroiê¹

Peço licença a Exu, senhor dos caminhos, do movimento e do corpo para denunciar que a sociedade brasileira, racista, capitalista e machista utiliza a educação como um mecanismo de naturalização da cosmovisão eurocêntrica tratando-a como única possível, reduzindo

as outras formas de ser, as outras formas de organização da sociedade, as outras formas de conhecimento, não só em diferentes, mas em carentes, arcaicas, primitivas, tradicionais, pré-modernas, o que, no imaginário do progresso, enfatiza sua inferioridade. (LANDER, 2005, p.34).

A contribuição dos africanos e afro-brasileiros na história do Brasil é invisibilizada. A ausência e as distorções desta história nos leva ao desconhecimento e desvalorização de nossas raízes africanas, contribuindo diretamente para o enraizamento das ideias racistas em nosso país.

Segundo a Pesquisa Retratos da Fortaleza Jovem,² apenas 9,9% dos/as jovens negros/as³ estão cursando a universidade e em sua maioria estudam em escola pública (entre o ensino fundamental e médio). Muitos/as dos/as jovens param de estudar no ensino médio, 54,5% dos pardos/as e 14,4% dos negros/as. Do total des-

¹ Saudação a Exu nos candomblés.

² A pesquisa Retratos da Fortaleza Jovem é uma iniciativa do Instituto da Juventude Contemporânea (IJC), desenvolvida em parceria com a Prefeitura Municipal de Fortaleza (Assessoria de Juventude do Gabinete da Prefeitura de Fortaleza) que visa conhecer, identificar e mapear as juventudes da cidade, suas demandas e anseios, a fim de subsidiar o poder público e a sociedade civil na construção de políticas públicas voltadas para os segmentos juvenis. A população objeto da pesquisa foi constituída por 636.425 jovens do sexo masculino e feminino com idade variando de 15 anos a 29 anos, residentes no município de Fortaleza. Os dados relativos à distribuição da idade na faixa etária de 15 a 29 anos foram obtidos nos registros do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. A amostra é de 1.734 sujeitos foi distribuída pelos bairros em função da proporção de jovens do sexo masculino e feminino, nas faixas de idade de 15 a 19 anos, de 20 a 24 anos e de 25 a 29 anos.

³ A presente pesquisa optou ao fazer o questionário de usar o termo negro contrariando as pesquisas do IBGE que utilizam preto como categoria.

tes/as jovens 65,6% estão desempregados/as, sendo apenas 34,4% os/as que estão trabalhando.

De acordo com Souza (2006, p.85):

OS atuais indicadores sociais sobre a educação demonstram a existência de uma estreita relação entre a realidade sócio-histórica e a exclusão escolar dos(as) alunos(as) negros(as), agravada à medida que aumentam os anos de escolarização.

A baixa escolaridade dos/das negros/as que fazem parte das estatísticas de reprovação e evasão mostram um despreparo da instituição escolar em compreender essa condição juvenil e em especial os/as jovens negros/as.

Será preciso que a juventude negra grite, cante, denuncie para que a sociedade brasileira compreenda que o recorte racial nos possibilita a enxergar que os condicionamentos sociais e políticos incidem de maneira diferente sobre os jovens negros e brancos? (GOMES, 2002, p.73).

Como acreditar numa escola, carregada pela lógica “colonializante do saber”, que segrega e que tem na disciplina um elemento contribuinte para capilarização do poder, controlando (espíritos), mentes e corpos?

As colonialidades¹ do saber e do poder impedem o ser humano de se perceber enquanto ser inconcluso, sujeito da história, aquele que está na busca de ser mais. Categoria sugerida por Freire para demonstrar que todo ser humano necessariamente busca ir além, superar-se, em vista do seu aprimoramento individual tão necessário ao convívio coletivo, vocação ontológica de todos/as os homens e mulheres exceto quando forçados/as a abandonar sua própria humanidade, alienando-se do seu modo próprio de ser natural.

Compreender a educação dos/as jovens negros/as e a relação com os/as educadores/as é um desafio. Sabemos que essa

¹ É importante frisar que colonialidade é diferente de colonialismo. Colonizar é se apropriar compulsoriamente de um espaço pertencente a outras pessoas, dominar política, econômica e socialmente esse lugar e aqueles que o habitam. Colonizar “implica na imposição de um padrão cultural, epistemológico, de crenças, valores e normas, com o intuito de dominar acima de tudo em seu aspecto cultural, simbólico, imaginário, cognitivo-afetivo.” (FIGUEIREDO, 2009, p.3) e porque não dizer corporal.

juventude não é homogênea e dentro dela existe uma diversidade de juventudes que tratam de maneira distinta os símbolos próprios das africanidades. Abordar essa temática se torna necessário, na tentativa de reconhecer a juventude negra como protagonista da construção de uma sociedade que valorize os/as negros/as e a matriz africana como referenciais de brasilidade.

Entendo aqui juventude como conceito construído histórica e culturalmente que precisa ser estudado no contexto da dinâmica das relações sociais em um tempo e espaço determinado. É uma categoria social diferenciada em suas ações, condição social, sexual, de gênero, de valores, localização geográfica, de classe etc.

Segundo Dayrell apud Silva (2008, p.24) a juventude,

não se reduz a um momento de transição, a um tempo de prazer e de uma fase de crise dominada por conflito com a auto-estima e/ou personalidade [...] embora não seja fácil construir uma definição da juventude enquanto categoria, podemos entendê-la, ao mesmo tempo, como uma condição e um tipo de representação.

Tendo em vista esta realidade, este artigo quer discutir de que maneira educadores/as podem contribuir no processo de resignificação da ancestralidade dos/das jovens negros/as em vista da construção da identidade desta juventude.

Para isso, recorro a Exu e suas diversas faces de educador que abre caminhos e a Paulo Freire em sua pedagogia libertadora que gera autonomia. Eu me interessou em saber que características de Exu o educador deve internalizar nessa caminhada da juventude negra em busca das africanidades e que iluminações a pedagogia da Freire nos traz.

De acordo com Soares (2008, p.37) Exu,² na visão nagô³ dos tradicionais candomblés da Bahia:

é a principal entidade, não só do culto aos Orixás em que ele é a força dinâmica que move o sistema mítico ancestral, como

² Existem outros povos africanos que vieram para o Brasil e cultuavam Exu com os povos bantos que foram trazidos para o Rio de Janeiro e São Paulo criando a Umbanda e povos Fons do sul do Benin e da Nigéria.

³ Os povos nagôs também são chamados de iorubanos e vieram escravizados da África Ocidental para o Brasil, em especial a Bahia inventando aqui o candomblé, religião de matriz africana que se espalhou por todo país

também na vida, no dia-a-dia que, segundo a crença do povo de santo, é a energia que vitaliza as pessoas e de tudo o que existe. Em resumo, sem Exu não tem movimento, logo sem ele não teríamos culto aos orixás, nem vida para os seres.

Esse orixá, que é um dos mais importantes do panteão africano, tem uma característica importante que é a polifonia, pois além de ser o responsável pela comunicação entre os orixás é também o responsável pela comunicação entre os orixás e os seres humanos.

O Orixá das portas e dos caminhos das múltiplas falas, é quem dá as senhas para que as portas cósmicas sejam abertas e que assim possa haver uma comunicação entre os mundos, entre a realidade e a magia. (SOARES, 2008, p.85).

Quando Obatalá chegou neste mundo, nada conhecia sobre ele e tinha curiosidade de saber de todas as coisas. Foi por este motivo que um dia pediu a Exu que lhe servisse no almoço aquilo que houvesse de melhor sobre a Terra. Exu foi ao mercado e ali comprou uma língua bovina que, com as próprias mãos, limpou, temperou e, depois de assar, serviu a Obatalá. Finda a refeição, muito agradecido, Obatalá disse a Exu: — O prato que me serviste é realmente delicioso [...] Quero agora, amigo Exu, que me sirvas a pior coisa que possa existir nesse mundo. No dia seguinte, Exu foi novamente ao mercado, de onde retornou com mais uma língua bovina. Novamente preparou-a da mesma forma que a anterior e serviu-a a seu amo. Depois de comer, Obatalá repreendeu Exu: — Quer me parecer que não entendeste bem o meu pedido. Ontem me serviste uma língua como sendo a melhor do mundo, comi e gostei, aprovando inteiramente a tua escolha. Em seguida te pedi que me servisses, hoje, a pior coisa do mundo e, mais uma vez, me serves língua. O sabor é exatamente o mesmo da que me foi servida ontem e gostaria de saber como pode uma coisa ser, ao mesmo tempo, a melhor e a pior coisa do mundo. Ou será que se trata de mais uma de suas brincadeiras? [...] Com ar sério, Exu começou a explicar: — A língua é, sem dúvida, a melhor coisa do mundo e, contraditoriamente pode ser a mais perigosa e ruim de todas. Quando é usada para coisas boas tais como: abençoar, fazer preces em louvor dos orixás, orientar corretamente, cantar a boa música, recitar poesias, falar de amor e ensinar os bons costumes

é, então, a melhor coisa do mundo. Quando, ao contrário, é utilizada para caluniar, amaldiçoar, mentir, fomentar a discórdia e a guerra, torna-se letal. É a pior de todas as invenções de nosso pai Olodumare [...] Tudo depende da forma como é usada por seu dono, para que possa ser classificada como a melhor ou a pior coisa do mundo. E foi então que Obatalá, compreendendo o ensinamento que lhe era dado por Exu, nunca mais aceitou língua em suas refeições (MARTINS, 2008, p.37-38).

Este mito mostra as várias faces de Exu, uma primeira é a do movimento, quando ele vai ao mercado com o objetivo de apresentar o que tem de melhor e pior no mundo, porém ele não procura qualquer coisa, diante dos vários caminhos que poderia seguir, ele faz uma escolha. Isso me lembra Paulo Freire quando afirma que existe uma intencionalidade na ação, e que o educador/a não pode ser neutro diante da relação entre opressores/as e oprimidos/as, pois a neutralidade beneficia apenas a classe privilegiada.

Exu transforma o estático em dinâmico ao apresentar os dois lados da mesma coisa. Mostrando um jeito diferente de ver as coisas, ele se expõe e tem uma atitude ousada. Está aí a boniteza de ser educador/a, na ousadia de “denunciar e atuar contra a tarefa de reproduzir a ideologia dominante.” (FREIRE, 1986, p.29).

Quando Exu apresentou a língua com um duplo sentido ao seu amo, o conflito se instaurou. Pois

aquele que interpreta a realidade de modo parcial, percebendo apenas um aspecto, somente encontrará contradição e conflito [...] Exu provoca o conflito, para promover a síntese. (AUGRAS, 2008, p.98).

Pensar a realidade de modo parcial é ter um pensamento ingênuo. As obras de Freire afirmam que não há diálogo verdadeiro se não há nos sujeitos um pensar verdadeiro, um pensar crítico. Cabe ao/a educador/a estimular a capacidade crítica do educando, pois o pensar crítico opõe-se ao pensar ingênuo.

Outro ponto que o mito revela é o processo dialógico que Exu desencadeia. O Orixá da comunicação ao problematizar a língua como algo que é a melhor e a pior coisa do mundo estimula o pensamento crítico de Obatalá. O/A educador/a deve ser um polo de diálogo na perspectiva de que somos sujeitos em construção.

O sujeito que se abre ao mundo e aos outros inaugura com seu gesto a relação dialógica em que se confirma como inquietação e curiosidade, como inconclusão em permanente movimento na história. (FREIRE, 1996, p.136).

O diálogo entre Exu e Obatalá pode ser visto como algo transgressor, haja vista que o primeiro é servo e o segundo o amo. Este diálogo dos diferentes me faz entender a máxima da *Pedagogia do Oprimido* (1987) que diz: somente os/as oprimidos/as podem libertar os/as opressores/as. Esta transgressão difere da postura autoritária e centralizada de educadores/as nos processos de ensino-aprendizagem que não levam em consideração o contexto e o repertório de saberes dos/as educandos/as. A última palavra é sempre do/a educador/a, aquele que supostamente domina o saber e conseqüentemente o poder.

Para que exista verdadeiramente o diálogo se faz necessário uma relação horizontal entre educandos/as e educadores/as. Pois “quem ensina aprende ao ensinar e quem aprende ensina ao aprender.” (FREIRE, 1996, p.12). Exu aprendeu ao procurar a melhor e a pior coisa do mundo, e ensinou a seu amo os vários significados da língua. Afinal, parafraseando Freire (1987, p.39) “ninguém educa ninguém, ninguém se educa a si mesmo, os homens [seres humanos] se educam entre si mediatizados pelo mundo.”

O “deus de todas as aberturas, orifícios do corpo e portas das casas.” (AUGRAS, 2008, p.95), utiliza sua “boca coletiva” para pronunciar sua própria palavra e não repetir a linguagem dos opressores. E esta palavra, preñe de significados, é o veículo pelo qual o ser humano se torna autor de sua própria história, pois dizer a palavra verdadeira, que é práxis e direito de todos/as é transformar o mundo.

A existência do racismo e de toda forma de preconceito revela o silêncio de uma sociedade que trivializa o mito da democracia racial e se cala diante desta realidade. Exu e Freire preparam a língua (a palavra) com o tempero da criticidade para que essa se torne a melhor coisa do mundo. No entanto, ambos reconhecem que ela pode matar, à medida que se cala, silencia e impõe uma voz de opressão.

Através do dialogo, podemos superar a opressão das línguas simbólicas, pois este é o encontro amoroso dos homens [e mulhe-

res] que, mediatizados pelo mundo, o pronunciam, isto é, o transformam, e transformando-o, o humanizam para a humanização de todos [e todas] (FREIRE, 1983, p.28).

A face pedagógica de Exu está ressaltada no mito que, através da intenção da escolha “da língua”, transmite de forma divertida e irreverente o conhecimento ao Orixá, de maneira que numa só entidade estão contidas a capacidade de se colocar no mundo sabendo a quem está a serviço e a abertura ao diálogo, sendo estas características primordiais do verdadeiro educador/a.

Exu e Freire se complementam e se relacionam, pois ambos, numa perspectiva dialógica, tratam o processo educativo como uma ação cultural para a libertação do ser humano

Desse modo posso dizer que nós educadores/as devemos levar em consideração ao pensar o processo educativo dos jovens, em especial negros/as, o lugar em que esses sujeitos estão inseridos e o contexto histórico-social em que vivem.

Na perspectiva descolonizadora é necessário reconhecer toda a diversidade que está inserida na escola, levando em consideração os saberes populares ancestrais. Gomes afirma que

é preciso que a instituição escolar se compreenda enquanto espaço da diversidade étnico-cultural e entenda que o respeito ao diferente deve ser uma postura político-profissional a ser assumida pelo profissional da educação. (2002, p.86)

Como defende Souza (2006, p.89):

a escola deve desenvolver ações para que todos(as) construam suas identidades individuais e coletivas, garantindo o direito de aprender e de ampliar seus conhecimentos, sem serem obrigados a negar a si próprios ou ao grupo étnico-racial a que pertencem.

Para que a escola seja um território alternativo para a juventude negra, devemos pensá-la na perspectiva de um lugar de trocas e experiências de negros e não negros, onde a valorização da diversidade e da igualdade sejam pilares de mudança de uma história de discriminação e exclusão em que crianças e jovens negros estão submetidos no interior do ambiente escolar.

Gomes *apud* Souza (2006, p.88) ao citar a escola como um espaço de diálogo com os jovens, indica:

[...] um dos caminhos para a construção de práticas formadoras que eduquem para a diversidade e contemplem a questão do negro poderá ser o da construção de um olhar mais atento aos caminhos e percursos dos educandos e educandas negros(a), ou seja, descobrir como tem sido o processo de construção de sua identidade negra, os símbolos étnicos que criam e recriam através da estética, do corpo, da musicalidade, da arte.

A corporalidade, a estética e a identidade andam de mãos dadas, exemplo disso é que, ao saber manusear e tratar o cabelo crespo, as meninas e meninos criam estratégias individuais de construção de identidade negra. Esses/as jovens ressignificam a estética negra através do seu corpo, das danças, das vestimentas e também das suas músicas revelando a situação dos jovens negros nas periferias das cidades brasileiras

Dentro da cosmovisão africana, a escola está inserida como o espaço onde o imaginário é fortalecido em todo o corpo, a mente é mais uma parte importante do corpo. O imaginário está entrançado com o que a gente come, com que a gente olha, com que a gente deseja, com que a gente acredita. O imaginário é o próprio corpo que não está relegado a negar-se no tempo e no espaço.

Nessa perspectiva o saber deve transitar entre educandos/as e educadores/as, através de seus corpos, num processo que não se dá de cima para baixo, nem de fora para dentro. Para superar a lógica hegemônica, a ação pedagógica deve ser orientada de baixo para cima e de dentro para fora. Relações ensopadas de amor, ética e respeito.

Portanto, o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana estabelecido pela Lei Nº 10639/2003¹ torna-se uma ferramenta de resistência das populações negras e afrodescendentes, as quais durante anos foram relegadas à visão de negro-escravo-subalterno-pobre. E atividades como: semana da consciência negra, semanas culturais, projetos de cultura popular (reisado, bumba-meu-boi, maracatus etc), oficinas de dança e de percussão, desfile da beleza negra, o *hip hop* na escola são

¹ Altera a LDB, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências.

exemplos de algumas iniciativas feitas nas escolas e que vem fazendo a diferença.

Todavia, devo lembrar que essas ações não podem ser efetivadas como algo imposto a ser repassado com força de lei, mas vivenciado através das diversas expressões da ancestralidade, pois experimentar das africanidades brasileiras é perceber o movimento do seu corpo, é comer fruta no pé, é sentir o cheiro do amado/a, é suor-festa-perfume, é ter o gosto do cajueiro-memória do povo e de pimenta malagueta resistência e pisar na terra da fertilidade.² Estes são símbolos que marcam a vida da juventude e que podem contribuir para a valorização da cultura negra e da identidade juvenil.

Referências Bibliográficas

AUGRAS, Monique. *O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô*. 2. ed. Petrópolis-Rj: Vozes, 2008.

BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. Lei Nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana*. Brasília: MEC 2005.

FIGUEIREDO, João Batista Albuquerque. *A perspectiva eco-relacional e a educação intercultural no entrelaçar de afetos: a descolonialidade do saber com foco na sustentabilidade ambiental*. Florianópolis: ARIC, 2009.

FREIRE, Paulo. *Extensão ou comunicação?* Tradução Rosisca Darcy de Oliveira. 7. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

_____. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 35. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. *Pedagogia do oprimido*. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. HORTON, Myles. *O caminho se faz caminhando: conversas sobre educação e mudança*. Petrópolis: Vozes, 2003. p.111-148

_____. SHOR, Ira. *Medo e ousadia: o cotidiano do professor*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

² Estes são confetos de uma pesquisa sociopoética feita com professores em 2007.

GOMES, Nilma Lino. *Rappers, educação e identidade racial*. Educação Popular Afro-Brasileira. Florianópolis: Editora Atilênde (Núcleo de Estudos Negros), 2002.

LANDER, Edgardo. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: LANDER, Edgardo (Org.). *Colonialidade do saber eurocentrismo e Ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005

MARTINS, Adilson. *Lendas de Exu*. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.

RETRATOS DA FORTALEZA JOVEM. Disponível em: <http://www.retratosdafortalezajovem.org.br/>. Acesso em: set. 2007.

SILVA, Randes Ribeiro da. *O Racismo na educação: as representações raciais dos jovens nos livros didáticos do ensino médio da rede pública de Goiânia*. (Monografia de especialização) FAJE. Goiânia, 2008.

SOARES, Emanuel Luis Roque. Exu e a encruzilhada de conceitos, ès?ùtòsìn. In: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia, QUEIROZ, Zuleide Fernandes de, VASCONCELOS JUNIOR, Raimundo Elmo de Paula, ARAÚJO, José Edvar Costa de (Orgs). *História da educação – vitrais da memória: lugares, imagens e práticas culturais*. Fortaleza: Edições UFC, 2008. p.79-97.

_____. *As vinte uma faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação: imagens, discursos e narrativas*. Tese. (Doutorado em Educação Brasileira), Universidade Federal do Ceará, 2008.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. Ensino Médio. In: _____. *Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais*. Brasília: SECAD, 2006.