

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFC
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO BRASILEIRA
LINHA DE PESQUISA: MOVIMENTOS SOCIAIS, EDUCAÇÃO
POPULAR E ESCOLA**

**OS CONGOS DE MILAGRES E AFRICANIDADES NA
EDUCAÇÃO DO CARIRI CEARENSE**

Cícera Nunes

**Fortaleza – Ceará
2010**

Cícera Nunes

**OS CONGOS DE MILAGRES E AFRICANIDADES NA
EDUCAÇÃO DO CARIRI CEARENSE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira – Curso de Doutorado – da Universidade Federal do Ceará (UFC), como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora.

Orientador: Prof. Dr. Henrique Antunes Cunha Júnior.

**Fortaleza – Ceará
2010**

Cícera Nunes

**OS CONGOS DE MILAGRES E AFRICANIDADES NA EDUCAÇÃO
DO CARIRI CEARENSE**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira – Curso de Doutorado – da Universidade Federal do Ceará (UFC), como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora.

Data da aprovação: 09/09/2010

Banca Examinadora:

Dr. Henrique Antunes Cunha Júnior
Presidente da Banca/UFC

Dra. Joselina da Silva – UFC
Examinadora

Dra. Zuleide Fernandes de Queiroz – URCA
Examinadora

Dra. Leda Maria Martins – UFMG
Examinadora

Dr. Alecsandro José Prudêncio Ratts – UFG
Examinador

Dedico a minha mãe *Maria Tereza Nunes*,
que me ensinou valores como: honestidade,
lealdade, responsabilidade e respeito ao próximo.

MEUS AGRADECIMENTOS...

O valor das coisas não está no tempo que elas duram, mas na intensidade com que acontecem; por isso existem momentos inesquecíveis, coisas inexplicáveis e pessoas incomparáveis.

(FERNANDO SABINO, 2001)

A Deus, pela presença constante na minha vida.

A minha família, pelo apoio e conforto nas horas difíceis. Obrigada pelo incentivo que tornou possível a conclusão deste trabalho.

A minha irmã Teka, mulher guerreira, por ter dividido comigo os momentos alegres e tristes e por ter me incentivado na realização dos meus sonhos.

Ao meu orientador, professor Henrique Cunha Júnior, pela amizade sincera, pela confiança, por ter acreditado nas minhas potencialidades intelectuais, pelas experiências de aprendizagem, pelo compromisso e humildade. Os seus ensinamentos ficarão para sempre guardados no meu coração.

Ao Senhor Doca Zacarias, Ana Nunes, Elias Roseno e demais integrantes do grupo de Congos de Milagres por terem contribuído com os seus conhecimentos, com as suas experiências de vida para a realização deste trabalho.

Aos professores e professoras de Milagres/CE que gentilmente me concederam entrevistas.

A Wilson, por ser o companheiro de todas as horas.

Às amigas e amigos: Lica, Fátima, Angélica, Nanci, Geórgia, Shaula, Elione, Telma, Cleriston e Tiago pela amizade, carinho, pelas palavras de incentivo e pelos ricos momentos que vivenciamos juntos durante a minha permanência em Maceió. Suas palavras de carinho ajudaram-me nessa caminhada.

A banca de avaliação da pesquisa: Joselina da Silva, Alex Ratts, Zuleide Queiroz, Leda Martins, pela leitura atenta e preciosas sugestões.

A todas as pessoas queridas que deixaram marcas significativas na minha formação.

ENCONTREI MINHAS ORIGENS

*Encontrei minhas origens
Em velhos arquivos
Livros*

*Encontrei
Em malditos objetos
Troncos e grilhetas*

*Encontrei minhas origens
No leste
No mar em imundos tumbeiros*

*Encontrei
Em doces palavras
Cantos*

*Em furiosos tambores
Ritos*

*Encontrei minhas origens
Na cor de minha pele
Nos lanhos de minha alma*

*Em mim
Em minha gente escura
Em meus heróis altivos*

*Encontrei
Encontrei-as, enfim
Me encontrei.*

(OLIVEIRA SILVEIRA)

RESUMO

Nessa tese discutimos a necessidade de um aprofundamento que reflita e aponte caminhos sobre a inserção e o processamento do conhecimento produzido sobre a cultura de base africana pelos sistemas educacionais do Cariri cearense; tomamos o universo cultural dos alunos como elemento importante na (re)afirmação de suas identidades e para o aprendizado da cultura. O *locus* do estudo é o município de Milagres onde encontramos um grupo de Congos em plena atividade. O Mestre Doca Zacarias coordena esta manifestação mantendo viva a devoção à Nossa Senhora do Rosário como parte importante dos ensinamentos recebidos dos seus ancestrais. O estudo se propõe a compreender essa manifestação da cultura de base africana buscando promover uma discussão sobre a presença inclusiva da história e cultura afro no currículo da educação básica das escolas locais, a fim de se construir uma pedagogia comprometida com o fortalecimento da identidade e combate ao racismo e ao preconceito que atingem as crianças e jovens negros(as). Nesse sentido, a transposição dessa cultura para a educação formal constitui a principal preocupação desse trabalho. Apresentamos possibilidades de redimensionamentos das práticas pedagógicas dos educadores que atuam na educação básica no Cariri cearense a partir dessa expressão cultural de base africana. A metodologia utilizada tomou como base as narrativas que se deram através da memória individual e coletiva dos atores sociais pertencentes a esse universo que retratam a história de uma comunidade que tem se mantido viva ao longo das gerações, além de permitir uma reorganização da presença negra no Estado do Ceará. Durante a realização da pesquisa foram feitos registros fotográficos e filmagens de três eventos artístico-culturais onde o grupo foi atração principal. O estudo das africanidades caririenses desvelou histórias desconhecidas de uma grande parte dos educadores locais, mas que carregam elementos significativos para se compreender o contexto histórico-cultural em que se está inserido e, por isso, são componentes importantes para a formação das crianças e jovens negros e não-negros que frequentam as escolas da região.

Palavras-Chave: Africanidades caririenses; Congos de Milagres; Pedagogia anti-racista.

ABSTRACT

In this thesis we discuss the necessity of a deepening which reflects and points out ways about the insertion and the processing of the knowledge produced about the culture from African basis through the educational systems of the Cariri region in the state of Ceará; we took the cultural universe of the students as an important element in the reaffirmation of their identities and for the learning of the culture. The study place is the municipality of Milagres where we have found a group of Congos in activity. The Master Doca Zacarias coordinates this manifestation maintaining alive the devotion to Nossa Senhora do Rosário as an important part of the teachings received from their ancestors. The study proposes to comprehend the manifestation of the culture from African basis searching to promote a discussion about the inclusive urgency of afro history and culture in the curriculum of basic education in the local schools, in order to constructing a pedagogy committed to the strengthening of the identity and combating the racism and the prejudice which strikes children and young negro people. Therein, the transposition of that culture to the formal education constitutes the principal concern of this work. We present possibilities of dimensioning pedagogic practices of educators who act in the basic education in the Cariri region in the state of Ceará from this cultural expression of African basis. The methodology utilized took as basis the narratives which occurred through the individual and collective memory of the social actors belonging to this universe which retreat the history of a community which has maintained itself alive along the generations, besides permitting a reorganization of the negro presence in the state of Ceará. During the accomplishment of the research photographic registers and recordings have been made of three cultural-artistic events where the group was the main attraction. The study of the African aspects of the Cariri region has unveiled unknown histories of a great part of the local educators, yet they still carry significant elements for the comprehension of the historical-cultural context in which it is inserted and, because of that, they are important components for the formation of children and young negro people and non-negro ones who attend the schools of the region.

Key-words: African aspects of the Cariri region; Congos from Milagres; anti-racist pedagogy.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	09
LISTA DE FIGURAS	10
INTRODUÇÃO	11
1 AS MOTIVAÇÕES PARA PESQUISAR	27
2 A CULTURA DE BASE AFRICANA E SUA RELAÇÃO COM A EDUCAÇÃO	34
2.1 Cultura negra, ancestralidade e oralidade	47
3 A MEMÓRIA E A ORALIDADE COMO FONTES DE CONHECIMENTO	51
3.1 O encontro com o grupo	56
3.2 No início as dificuldades	59
3.3 Os atores sociais dos Congos de Milagres e a transmissão de conhecimentos	63
3.4 A festa de Nossa Senhora do Rosário em Milagres	69
3.5 A organização do grupo	71
4 O CARIRI CEARENSE	81
4.1 A produção do espaço no Cariri cearense: breves considerações sobre urbanidade e negritude	85
4.2 A presença negra no Cariri cearense	89
4.3 As origens de Milagres do Cariri: breve histórico	99
5 “OS PRETINHOS DO CONGO”: EXPRESSÃO DA CULTURA DE BASE AFRICANA NO CARIRI CEARENSE	106
5.1 As congadas no Brasil	116
5.2 O desafio do ensino das africanidades em Milagres	123
5.3 O Conhecimento que vem dos Congos	130
CONSIDERAÇÕES FINAIS	137
REFERÊNCIAS	140

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AABEC	Associação Atlética do Banco do Estado do Ceará
CHESF	Companhia Hidroelétrica do São Francisco
CNE	Conselho Nacional de Educação
COEPA	Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural
DCN's	Diretrizes Curriculares Nacionais
GRUNEC	Grupo de Valorização Negra do Cariri
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
LDB	Lei de Diretrizes e Bases
NEAB's	Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros
UFC	Universidade Federal do Ceará
UFG	Universidade Federal de Goiás
UFMG	Universidade Federal de Minas Gerais
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
URCA	Universidade Regional do Cariri

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Seu Doca segurando o livro do Oswald Barroso, Reis de Congo 23.12.2008	57
Figura 2	Expedito Fernando (Péu) vestido como congueiro, 23.01.2009	64
Figura 3	Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Milagres-CE, 13.01.2009 ..	65
Figura 4	Crianças integrantes dos Congos de Milagres-CE, 18.10.2009	66
Figura 5	Apresentação realizada na Igreja de Nossa Senhora de Fátima, 12.07.2009	67
Figura 6	Grupo se apresentando na calçada da Igreja em Milagres-CE, 18.10.2009	69
Figura 7	Cortejo pelas ruas do Distrito de Rosário, Milagres-CE, 18.10.2009 ..	70
Figura 8	Doca Zacarias como Espantão, Milagres-CE, 18.10.2009	72
Figura 9	O rei e a rainha da Congada de Milagres-CE, 18.10.2009	72
Figura 10	Cortejo pelas ruas do Rosário. No meio, logo atrás do rei e da rainha o contramestre e a frente de cada fileira os embaixadores, Milagres-CE, 18.10.2009	73
Figura 11	O grupo, Milagres-CE, 18.10.2009	74
Figura 12	A bandinha de músicos, Milagres-CE, 18.10.2009	74
Figura 13	Grupo dançando em frente à Igreja do Rosário, Milagres-CE, 18.10.2009	75
Figura 14	A dança dos congueiros, Milagres-CE, 18.10.2009	75
Figura 15	Encenação da coroação do rei e da rainha, Milagres-CE, 18.10.2009	76
Figura 16	O grupo dançando, Milagres-CE, 18.10.2009	77
Figura 17	Entrada do grupo na igreja, Milagres-CE, 18.10.2009	78
Figura 18	O grupo cantando aos pés do altar da santa, Milagres-CE, 18.10.2009	79
Figura 19	Participação de seu Doca na festa de Nossa Sra. do Rosário, Milagres-CE, 18.10.2009	80
Figura 20	Igreja de Nossa Senhora do Rosário em Barbalha-CE	91
Figura 21	Cidade Milagres do Cariri: Igreja de Nossa Senhora dos Milagres ...	99
Figura 22	Grupo dançando em frente à Igreja de Nossa Senhora do Rosário, Milagres-CE, 18.10.2009	113

INTRODUÇÃO

O *lócus* desse estudo é o município de Milagres; cidade que se localiza no Cariri cearense, na região Sul do Estado do Ceará, próximo aos estados vizinhos da Paraíba e Pernambuco. Esta escolha se justifica por ser um município que se destaca por ter sua história ligada diretamente à população negra local. É importante considerar que ao contrário do discurso fortemente presente que afirma a inexistência de uma população negra no Estado do Ceará, estudos mais recentes têm se contraposto a esta afirmação (NUNES, 2007; RATTTS, 1996; SILVA *et al.*, 2008).

Em Milagres, os Congos são dançados desde o tempo da escravidão (BARROSO, 1996). No município encontramos o Mestre Doca Zacarias que mantém o grupo em plena atividade; herança que recebeu dos seus pais e avós e tem procurado transmitir para as gerações mais novas. O Mestre Doca Zacarias atribui essa devoção à Nossa Senhora do Rosário como parte importante dos ensinamentos recebidos dos seus ancestrais; como uma missão sagrada que lhe foi transmitida e deve ser repassada. Ele é o líder do grupo, responsável por coordenar toda a apresentação. A integração do grupo depende da sua iniciativa, além de carregar consigo a memória do conjunto da brincadeira (BARROSO, 2007).

Os Congos de Milagres são parte do legado africano no Cariri cearense, entretanto pouco conhecidos e ainda pouco estudados do ponto de vista da cultura do Ceará e do seu aporte para a educação. Esta relação com a cultura de base africana pode ser percebida no depoimento de Doca Zacarias quando afirma: “Isso foi no tempo [...] na África, naquele país que se chama [...] era África mesmo”. Estão presentes nesse município desde a sua origem são, portanto, parte da identidade dos indivíduos e da coletividade, daí estarem intimamente relacionados com a memória e a história dessa cidade e região.

Segundo Doca Zacarias: “Quando eu comecei a dançar eu tinha 08 anos de idade e ele (o pai) contava que essa atração já vinha antiga, que era do tempo que tinha os escravos [...]”. Elias Roseno que faz parte do grupo de Congo há mais de 40 anos também afirma: “Pretinho dos Congos é porque veio dos escravos. A origem dos Congos vem dos escravos”.

Esta manifestação, de origem banto africana, apresenta como uma de

suas características mais fortes um cortejo real e festivo, em que pela via das músicas e das danças, os negros se encontram com suas raízes ancestrais e louvam Nossa Senhora do Rosário. Por isso, o momento da festa em Milagres é permeado por um profundo significado religioso. Sobre os povos bantos, Lopes (2008, p. 34) esclarece que:

[...] 'banto' é uma designação apenas lingüística dos integrantes de centenas de grupos étnicos que se localizam na grande floresta equatorial, ao longo dos afluentes do rio Congo, e, abaixo dela, numa faixa que vai de Angola e Namíbia, passando pelo sul do Zaire, até o Oceano Índico. Entretanto, essa denominação se estendeu pelo uso, e hoje sob a designação de 'bantos' estão compreendidos praticamente todos os grupos étnicos negro-africanos do centro, do sul e do leste do continente que apresentam características físicas comuns e um modo de vida determinado por atividades afins.

Lopes (2006) informa que, para estes povos, que participaram significativamente da formação cultural brasileira, a palavra é como símbolo criador, energia que gera e cria dimensões e realidades novas; através da palavra se estabelecem pactos e alianças. A palavra é patrimônio dinâmico, centelha divina, é criadora em diversas culturas africanas e em particular na cultura Bantu.

Estes povos também atribuem importância à ancestralidade e, para as religiões bantas, os espíritos ancestrais são intermediários entre a divindade suprema e o homem. O ancestral é venerado porque deixa uma herança espiritual sobre a Terra, tendo contribuído para a evolução da comunidade ao longo da sua existência. Os velhos, suas "bibliotecas ambulantes", recebem o maior respeito da comunidade. Nesse contexto, sabe quem vive mais.

Os Bantos respeitam e valorizam o conhecimento de seus escultores, seus músicos, seus contadores de histórias, seus dançarinos, seus sacerdotes e seus chefes. Segundo o autor:

Entre os Bantos [...] também tudo é arte: arte de falar, de cantar, de cozinhar bem; arte de cumprir bem os rituais, as cerimônias, as festas; arte de tocar bem o tambor, de esculpir bem as imagens dos ancestrais; arte de saber se pentear, maquilar, vestir, andar, rir, etc. [...] a idéia de Beleza está indissoluvelmente ligada às de Bem, Vida e Verdade (*id. ibid.*, p. 168).

A nossa referência para pensar os Congos de Milagres está relacionada com as transcrições da cultura Bantu no Ceará. Na transcrição são guardados os elementos de base africana e são acrescentados outros vindos da dinâmica social.

Importante considerar que na literatura acadêmica e não-acadêmica não existem afirmações da cultura Bantu no Ceará, visto existir sempre a recorrente afirmação de que neste estado não tem negros, não teve escravismo importante e, portanto, não teve cultura de base africana. Por isso, a necessidade de mais pesquisas empíricas para mostrar a materialidade desta cultura e suprir carência importante nos processos de formação docente. No Brasil, muito da cultura Bantu está associado a igrejas e irmandades negras, como a irmandade do Rosário, do período do escravismo criminoso. Para efeito desta tese, a nossa discussão sobre cultura de base africana e a África está relacionada com aquilo que conhecemos da cultura Bantu referidas às regiões de Angola e Moçambique.

Em Milagres encontramos uma igreja dedicada à Nossa Senhora do Rosário onde todos os anos a comunidade local se reúne para realizar os festejos em sua devoção. A igreja está localizada no distrito que também recebe o nome de Rosário, à margem direita do Riacho dos Porcos, onde se originou o município de Milagres e distante da sede cerca de 3 km. Durante o mês de outubro, em data estabelecida pelo pároco da igreja, são realizadas as novenas em louvor à santa. A participação dos Congos acontece no encerramento da festa quando louvam Nossa Senhora do Rosário pelas bênçãos recebidas durante o ano.

É importante destacar também nesse estudo a forte ligação que há entre a história de Milagres e o processo de escravização da população negra na região do Cariri cearense. Ao contrário do que atesta parte da historiografia cearense, tais como: Raimundo Girão (1900-1988); Carlos Studart Filho (1896-1920); Paulino Nogueira (1842-1908); Barão de Studart (1856-1938) de que este Estado teria abolido oficialmente a escravatura no ano de 1884, Milagres manteve uma população escravizada para além desta data. Dados de 1858 demonstram que a cidade possuía 8.704 pessoas livres, 571 escravizados, destes predominando mulheres (299). Campos (1982) e Morais (1989) registram que, apesar das campanhas abolicionistas em todo o Estado, o município de Milagres continuou resistindo, não se rendendo às idéias de emancipação.

É nesse contexto que se constrói uma ideologia cuja discussão é importante para entender a invisibilidade da população negra no Ceará. Ratts (1996) assinala quatro pontos que são utilizados para justificar a inexistência de uma população negra significativa neste Estado: a “ínfima” porcentagem de negros em terras cearenses, a visão de muitos historiadores de que foi mínima a utilização da mão-

de-obra escravizada na pecuária, a “escravidão branda” que parte da noção de que a maior parte do trabalho escravizado teria se dado em atividades domésticas e o pioneirismo do Ceará na abolição formal da escravatura. Estes argumentos associam a presença da população negra ao processo de escravização o que revela um desconhecimento da história do negro e do escravismo que se processou neste Estado.

No Brasil, o escravismo está muito ligado ao comércio da exportação. A vida das comunidades e entre comunidades é pouquíssimo discutida. A presença do escravizado no Nordeste está muito associado à produção de açúcar. O Ceará não teve grande produção de açúcar, entretanto teve grande produção de cana-de-açúcar voltada para a produção de rapadura. Este estado foi um dos grandes exportadores de rapadura para os estados vizinhos e para estados como Bahia e Minas Gerais (FIGUEIREDO FILHO, 1958).

Acreditamos que o estudo dos elementos de africanidades presentes na região do Cariri possibilita uma reorganização da história do negro no Estado do Ceará. Convém ressaltar que os elementos culturais de matriz africana presentes nessa região têm possibilitado novas reflexões sobre a influência da população negra neste Estado, agora não mais a partir da ótica do escravismo, mas enquanto sujeitos produtores de cultura.

Por outro lado, os estudos que vimos realizando com foco na cultura de base africana no Cariri cearense estabelecem uma relação estreita com a construção da nossa identidade cultural tendo em vista que esta se articula diretamente com a história desse lugar, de forma que uma idéia passa a interferir na produção da outra. Assim, a história de um determinado grupo social fortalece a construção da identidade desse grupo, esse conhecimento alimenta a cultura e reconstrói identidades (CUNHA Jr., 2005).

Diante desse quadro, compreender como os sujeitos sociais que compõem os Congos de Milagres constroem, vivem e reinventam suas tradições culturais de matriz africana é fundamental no trabalho de ressignificação da história e cultura negra, pois esta produção cultural advinda desse grupo tem uma efetividade na construção identitária da população local. Além disso, o reconhecimento e valorização da cultura negra “[...] possibilita aos negros a construção de um ‘nós’, de uma história e de uma identidade” (GOMES, 2003, p. 79).

A pesquisa tem como força de tese dois argumentos: o primeiro trata-se

da constatação da existência de um legado cultural de base africana que é parte do legado do Cariri cearense, e o segundo ponto refere-se ao fato de estes elementos serem parte do patrimônio cultural afrodescendente e, como tal, opera nos processos de construção da identidade individual e coletiva da população.

O estudo se propõe a caracterizar esta manifestação da cultura de base africana presente na região do Cariri cearense articulado com uma discussão sobre a necessidade da inserção e processamento desse conhecimento pelos sistemas educacionais formais nesta localidade. Buscamos, nesse sentido, identificar formas de viabilizar a inter-relação entre cultura de base africana e educação escolar de forma a contribuir com a (re)significação positiva sobre o negro cearense, sua história e sua cultura.

Nesse estudo, estaremos em contato com uma expressão da cultura afrodescendente que nos levará à gênese dessa manifestação na região e, ao mesmo tempo, dando visibilidade a uma história que é desconhecida de uma grande parte dos educadores locais. Apontamos, nessa pesquisa, possibilidades de redimensionamentos das práticas pedagógicas dos educadores que atuam na educação básica a partir da análise dessa expressão cultural de base africana.

Entendemos que a educação escolar que é oferecida às crianças e jovens no Cariri não pode ficar alheia aos fatos históricos e culturais que envolvem o povo negro desse lugar. Os professores precisam compreender as particularidades de uma história que vem sendo criada, recriada e ressignificada ao longo do tempo, para que possam promover um redimensionamento na sua forma de educar que parta dos contextos socioculturais em que os indivíduos se encontram inseridos, possibilitando que as diferenças sejam respeitadas e haja uma busca pela (re)construção identitária (ALVES, 2006).

Pesquisa realizada no Mestrado (NUNES, 2007), constatou que o sistema educativo em Juazeiro do Norte, município localizado na região do Cariri cearense, não possui um levantamento do conjunto de conhecimentos das africanidades e afrodescendências da região. Também permanece viva a ideologia de que as regiões do estado do Ceará possuem diminuta influência das populações africanas e afrodescendentes devido a várias razões. Uma das principais aquisições da pesquisa do Mestrado na cidade de Juazeiro do Norte foi desconstruir tal ideologia levantando fatos culturais e históricos ligados ao cotidiano da população afrodescendente. O Mestrado mostrou-nos a existência e a possibilidade de inserção desses conteúdos

na educação escolar local. A pesquisa também constatou a dificuldade que os educadores de Juazeiro do Norte têm em desenvolver trabalhos com a temática das Africanidades e Afrodescendência. As falas revelam que falta uma reflexão sobre a cultura de base africana e sua participação na construção de uma identidade plural do povo brasileiro e, em particular, do povo caririense. Em meio a esta dificuldade, as práticas desenvolvidas pelas escolas locais na sua maioria negam o contexto cultural no qual os alunos estão inseridos o que contribui para a construção de uma identidade fragmentada e para a reprodução do preconceito racial¹.

A desconstrução desse imaginário, resultante dos processos de dominação eurocêntrica, constitui tarefa das instituições de ensino. A escola tem a responsabilidade de construir significações positivas da cultura afrodescendente e desenvolver ações que promovam o respeito à diversidade cultural e histórica. Daí a relevância dessa investigação no campo da educação e sua inserção no sistema de educação formal da região do Cariri cearense, possibilitando novas perspectivas de compreensão, tanto do ponto de vista da diversidade como da identidade. A compreensão dessa cultura e história e a sua transposição para a educação formal constituem a principal preocupação desse trabalho, considerando que esta implicará em algumas elaborações conceituais, que terão como base os conceitos de afrodescendência, memória, oralidade, ancestralidade e cultura negra.

O cenário do Cariri cearense marca a história de uma comunidade onde a presença afrodescendente deve ser reconhecida, pois esta população faz parte do processo histórico-social desta localidade. Reconstituir este movimento entre o passado e o presente “[...] significa reconstituir um tecido de histórias, vivências, culturas e religiões em espaço, tempo e lugar específico dos sujeitos, para validarem suas expressões culturais que são fundamentais para a existência humana” (VIDEIRA, 2005, p. 77).

Nesse sentido, buscamos os elementos constitutivos das trajetórias e construções sociais, de maneira a compreender as especificidades culturais locais para refletirmos sobre como os processos educativos podem contribuir para a

¹ Preconceito é um julgamento negativo e prévio que os membros de um grupo constroem em relação a outro. É um conceito ou opinião formada antecipadamente sem o real conhecimento dos fatos e que não se apóia em uma experiência concreta. Envolve atitudes e comportamentos negativos que passam a regular as relações interpessoais.

afirmação da identidade cultural e étnica do negro cariense. Em conformidade com o documento “*Políticas de promoção da igualdade racial: exercitando a definição de conteúdos e metodologias*” (BENTO, SILVEIRA e CHINALLI, s/d, p. 13):

Desenvolvendo um desconhecimento de si, o ser humano afasta-se do controle da sua vida, passa a compor a massa, perde a capacidade de julgar. Essa desumanização é condição *sine qua non* da intolerância às diferenças, da violência, especialmente a do racismo, que tem suas expressões históricas na inferiorização, no desprestígio e no isolamento de grupos populacionais como os negros e os indígenas, em grande número privado da riqueza material e do acesso aos instrumentos culturais da vida moderna, ficando para fora dos níveis mais altos de escolaridade e dos cursos profissionais de maior valorização.

De acordo com as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino da História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (2003, p. 18):

[...] aos estabelecimentos de ensino está sendo atribuída responsabilidade de acabar com o modo falso e reduzido de tratar a contribuição dos africanos escravizados e de seus descendentes para a construção da nação brasileira; de fiscalizar para que, no seu interior, os alunos negros deixem de sofrer os primeiros e continuados atos de racismo de que são vítimas. Sem dúvida, assumir estas responsabilidades implica compromisso com o entorno sociocultural da escola, da comunidade onde esta se encontra e a que serve, compromisso com a formação de cidadãos atuantes e democráticos, capazes de compreender as relações sociais e étnico-raciais de que participam e ajudam a manter e/ou reelaborar, capazes de decodificar palavras, fatos e situações a partir de diferentes perspectivas, de desempenhar-se em áreas de competências que lhes permitam continuar e aprofundar estudos em diferentes níveis de formação.

Na análise da relação entre cultura negra e educação é importante considerarmos que existem particularidades culturais entre os povos e a educação tem a responsabilidade de promover a crítica ao pressuposto de que a essência humana é universal. Idéia esta que nega estas particulares, que não reconhece que a riqueza da humanidade está no fato de sermos diferentes e que este aspecto precisa ser discutido.

Quando a escola trata da universalidade do conhecimento desconsidera a diversidade, o conhecimento passa a ser visto a partir de uma ótica universal (CUNHA Jr., 2007). Videira (2009, p. 27) ressalta a necessidade de entendermos que:

[...] a raça humana, apesar de ser única como espécie, tem uma vasta história cultural e social, sem que isso signifique a superioridade de uma etnia sobre as demais, ou seja, a diferença não significa desigualdade.

Posturas assim poderão contribuir para estabelecer uma relação de maior respeito e aceitação das especificidades entre os diversos segmentos que compõem o Brasil.

Inspiramo-nos em Geertz (1989, p. 66) para pensar a importância de se desvendar as particularidades culturais dos povos; o autor defende que nós somos animais incompletos e inacabados, e nos completamos através de formas bem particulares de cultura. O conceito de cultura que defende denota:

[...] um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

Dessa forma, o conceito de cultura que este autor defende é essencialmente semiótico. Para Geertz (*op. cit.*), o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu. Nesse sentido, assume a cultura como sendo essas teias e sua análise. Em sua opinião, trata-se de reduzi-la alegar que ela consiste no padrão bruto de acontecimentos comportamentais observáveis em uma ou outra comunidade identificável. O autor aponta ainda a necessidade de se “[...] alimentar a idéia de que a humanidade é tão variada em sua essência como em sua expressão” (*id. ibid.*, p. 27).

É importante a problematização sobre a participação da população negra na construção histórico-cultural do Cariri cearense para que possamos romper com um discurso que historicamente tem hierarquizado indivíduos e povos, pois negros e brancos são iguais do ponto de vista genético, no entanto, ao longo das suas experiências históricas, sociais e culturais a diferença existente entre ambos serviu para fortalecer os processos de dominação. Essas práticas são responsáveis pela construção de idéias sobre o negro em um contexto marcado por tensões e conflitos (GOMES, 2003).

Esse discurso é introjetado no indivíduo através da cultura, daí a necessidade de se compreender como se deu a classificação dos diferentes povos, ao longo da história, como essas classificações serviram para hierarquizar os grupos no contexto do racismo e como este conceito dificulta a construção de relações democráticas no ambiente escolar e interfere na construção da auto-estima e na afirmação das identidades de crianças e jovens negros(as).

As diferenças entre os grupos sociais étnicos não são explicadas pelo

campo biológico, mas a partir de nossas escolhas, de como nos relacionamos com a realidade ao longo do tempo, não são escolhas meramente mecânicas e empíricas, mas relacionam-se às disputas de poder entre os grupos e povos. São nessas disputas que as diferenças são inventadas, são construídas pela cultura, fazem parte, portanto, do domínio do simbólico (GOMES, 2003). É nesse campo que se constrói as diferenças étnico-culturais.

Sobre a população negra definimos como sendo um grupo social de caráter histórico, determinado pelas relações sociais, históricas, políticas e culturais da sociedade brasileira. Consideramos a existência de populações negras e não-negras e, nesse contexto, há diferenças sociais entre os diversos grupos de variadas origens étnicas.

Nesse contexto, é que a escola enquanto uma instituição que tem o papel de organizar, socializar e transmitir o conhecimento sobre a história, a cultura e a sociedade pode se transformar em um importante local onde essa visão negativa sobre o negro pode ser superada. Por isso, a necessidade de se compreender o conjunto de concepções negativas sobre o negro existentes na sociedade e na escola, problematizar e ampliar essa discussão, assim como trabalhar a partir dos referenciais positivos que histórica e politicamente foram construídas pelos movimentos sociais de maioria afrodescendente (*id. ibid.*).

A autora propõe que o trabalho com essa problemática na escola deve se dá a partir de práticas pedagógicas que estejam voltadas para o combate à discriminação racial², com a divulgação da radicalidade da cultura negra, rompendo com o discurso que a coloca no campo do exótico e do folclórico e questionando o mito da democracia racial. “Significa resgatar a positividade dessa cultura, a sua beleza, a sua radicalidade e sua presença na constituição da nossa formação cultural” (*ibidem.*, p. 78).

Cultura esta que está presente no modo de vida dos brasileiros, apesar de sua predominância se dar entre a população negra no Brasil. A compreensão, o debate e a problematização em torno da cultura negra nos liga diretamente a um

² A discriminação parte de idéias negativas de um grupo sobre outro que servem como base para a violação de direitos. Assim, implica em uma ação de negar oportunidades a determinados grupos da sociedade desconsiderando seus conhecimentos e habilidades. Segundo Sant’Ana (2005, p. 63): “[...] A discriminação é algo assim como a tradução prática, a exteriorização, a manifestação, a materialização do racismo, do preconceito e do estereótipo”.

posicionamento político, comprometido com a reversão das desigualdades, por isso a necessidade de tratar a discussão sobre o racismo³ anti-negro como ligado ao conjunto de questões sociais, culturais, históricas e políticas do nosso país.

A cultura negra nos remete à consciência cultural, à estética, à corporeidade, à musicalidade, à religiosidade, à economia, a produção da vida material e à vivência da negritude, processo este marcado pela africanidade e pela recriação cultural. Dessa forma, só podemos compreender a cultura negra nessa relação com as outras culturas existentes no país. Nessa relação dar-se um processo contínuo de criação e recriação, significação e ressignificação. Importante essa discussão para não cairmos na essencialização da cultura negra, submetendo-a à cristalização ou folclorização. É uma herança que está em nós e,

[...] se objetiva na história, nos costumes, nas ondas musicais, nas crenças, nas narrativas, nas histórias contadas pelas mães e pais/griots, nas lendas, nos mitos, nos saberes acumulados, na medicina, na arte afro-brasileira, na estética, no corpo (GOMES, 2003, p. 79).

Sodré (1988b, p. 22) nos ajuda a refletirmos em torno do território como espaço ordenado e exclusivo das trocas que a comunidade realiza na construção de uma identidade grupal. Nesse sentido, reconhecemos que essas marcas, deixadas pelos grupos na terra são importantes na compreensão de como são construídas as suas identidades e como se relacionam com o real:

Acontece que um território (a Cultura) não se esgota no projeto explorador de uma Metrópole. O território tem marcas próprias, tem sua particular dinâmica de relacionamento com o real (a cultura), capaz de às vezes refazer ou pelo menos expor as regras do jogo dominante (*id. ibid.*).

O repertório cultural da população negra na sociedade cariense pode ser encontrado nas Congadas, nos Reisados, na Religiosidade de Matriz Africana, na

³ Trata-se de uma ideologia de dominação que propõe a classificação e a hierarquização dos grupos “raciais” segundo suas distintas capacidades físicas, mentais e morais. Este argumento é desmontado a partir da II Guerra Mundial quando as ciências sociais levantam a discussão de que raças humanas não existem e que, portanto, não é possível atribuir as características fenóticas de um indivíduo às suas capacidades morais, psíquicas e intelectuais. No entanto, o fato de raça biológica não existir não significa dizer que esta inexistia no plano social. A idéia presente no imaginário das pessoas sobre povos superiores e inferiores tem determinado as relações hierárquicas no nosso país. Dessa forma a raça é compreendida aqui como uma construção social, política e cultural e não vinculado ao aspecto biológico.

Capoeira, no jeito de ser e de viver do negro cariense. Por isso, a necessidade de um estudo mais aprofundado sobre a relação entre as práticas culturais de matriz africana existentes e não reveladas e a educação. Estas práticas têm sido inviabilizadas numa sociedade marcada pelo racismo, que insiste em negar a presença de negras e negros neste Estado e que folcloriza⁴ os seus feitos culturais.

Além desse aspecto, a cultura de base africana no Brasil é classificada como cultura popular e, conseqüentemente, sempre vista com desprezo, como uma cultura inferior, não é estudada como componente importante da nossa cultura (CUNHA Jr., 2005). Macedo (2005, p. 90) corrobora da mesma opinião quando afirma que:

[...] a cultura popular diria respeito aos saberes do povo (o senso comum) carregados, portanto de superstições e invenções nem sempre dignas de crédito, a cultura dos dominados, em contraposição a uma cultura erudita, refinada, baseada em conhecimentos científicos ou filosóficos, que se consubstancia na cultura dos dominantes.

Sobre o trabalho com a cultura negra no espaço escolar, a concepção de Cunha Jr. e Videira (2007, p. 167) é que esta

[...] sempre foi desvalorizada, marginalizada, insultada. Continuamente subestimada, esteve sempre fora da cultura oficial e foi associada à bruxaria, feitiçaria, coisas dos maus espíritos, atos diabólicos, intrigantes, folclórica e até mesmo exótica.

A nossa proposta de estudo para o Doutorado parte da necessidade do aprofundamento destas questões. Reconhecemos que as leis e os pareceres não instruem como a cultura negra entra definitivamente para a educação. O tema está presente nas produções de muitos (as) autores (as), dentre as quais se destacam as contribuições de Cunha Jr. (2001), Videira, (2005), Sousa (2005), Alves (2006). No entanto, reconhecemos a necessidade de um aprofundamento que reflita e aponte caminhos sobre a inserção e processamento do conhecimento produzido sobre as culturas de base africana pelos sistemas educacionais formais. Consideramos que o tema deve ser tratado com enfoque multidisciplinar comprometido com o fortalecimento de identidade e com o combate ao racismo e às discriminações.

⁴ Na prática escolar, folclore é utilizado como sinônimo de passado ou de um retorno a uma tradição perdida, esquecida, ou ainda uma dimensão exótica e festiva do saber popular cabendo à escola o papel de resgatá-la (MACEDO, 2005).

Nesse contexto, pretendemos produzir um material que seja acessível aos profissionais que atuam tanto no campo das políticas educativas e aos educadores em geral, apresentando uma proposta interdisciplinar que provoque uma releitura dos elementos de africanidades presentes no Cariri cearense. Acreditamos que estaremos contribuindo para a promoção das demandas da população negra que, dentre outras questões, está à reivindicação pelo acesso a uma educação formal que reconheça e fortaleça as diferenças.

A princípio fizemos um reconhecimento da área escolhida, buscando identificar as características e as expectativas do grupo. Esse primeiro contato, que chamamos de fase exploratória, nos permitiu desenhar um perfil provisório dos atores sociais dos Congos de Milagres através da observação da vida quotidiana, das manifestações culturais e religiosas, como também conhecer as suas histórias de vida e os diferentes níveis de percepção que têm de sua realidade.

Dos integrantes do grupo⁵ conversei com dez congueiros; destes, oito são membros antigos que ano após ano têm se mantido fiéis a devoção à Nossa Senhora do Rosário. Um aspecto levado em consideração na escolha dos sujeitos investigados foi à disponibilidade e o interesse de cada um em participar da pesquisa. Desde o meu primeiro contato com a comunidade expliquei-lhes os objetivos deste trabalho.

A relação já estabelecida durante a pesquisa no Mestrado possibilitou uma maior aproximação e facilitou uma relação dialógica com os informantes nos colocando em contato com seus sonhos, aspirações, projetos. Assim, entendemos que as entrevistas livres se adequariam melhor a nossa proposta, pois permitem um diálogo aberto e estimulam a livre expressão da pessoa. Destacamos nesta etapa do trabalho, com base em Hampâté Bâ (2003), Bosi (1994), Alves (2006), Pollak (1989; 1992), Thompson (1992), Costa (2007) a importância da memória e da oralidade para o (re)conhecimento dessa realidade.

Dessa forma, o conhecimento a respeito desse contexto foi sendo construído a partir das narrativas dos sujeitos envolvidos que me falaram das suas histórias de vida. As utilizações das entrevistas livres ampliaram o campo do discurso

⁵ O grupo é composto em média por vinte pessoas. Os membros mais jovens, apesar do incentivo dos congueiros mais antigos, nem sempre permanecem.

que “[...] passa a incluir não só fatos e opiniões bem delimitadas, mas também devaneios, projetos, impressões, reticências, etc.” (OLIVEIRA e OLIVEIRA, 1999, p. 29). Os conhecimentos que nos foram relatados abriram os caminhos que têm ajudado a iluminar o universo das possibilidades desse trabalho.

Durante as entrevistas permitimos que os sujeitos envolvidos se expressassem “[...] conforme suas lembranças, suas vivências, sua história e, nesse processo, esses dados [...] emergem no diálogo, na convivência, no modo de ser-estar em seu cotidiano, em sua dança, com seus familiares, etc.” (ALVES, 2006, p. 46).

Nessa perspectiva focalizamos algumas questões como: a trajetória do grupo na região, as dificuldades que sentem no envolvimento com esta atividade e que importância lhe atribuem, como têm mantido e atualizado suas formas culturais ao longo do tempo, que relações têm estabelecido com a educação formal local, como constroem suas identidades nesses espaços de vivência da cultura de matriz africana, como essa prática vem renovando os laços com a história da comunidade na qual está inserida, além de traçarmos um panorama desse lugar a partir dos estudos desenvolvidos por Oliveira (2001), Campos (1982), Oliveira, (2003), Morais (1989), Pinheiro (1950), Figueiredo Filho (1958), Ramos (2008), (re)constituindo o percurso histórico, social e cultural do Cariri cearense a partir da trajetória de resistência do povo negro que tem sido construída nesta região.

Nesse sentido, reconstruímos o contexto histórico do surgimento dos Congos na região, suas origens e as características que mantém nos dias atuais, no intuito de compreendermos as relações sociais que se estabeleceram na sua trajetória, ao mesmo tempo em que dialogamos com autores(as) (MARTINS, 1997; SOUSA, 2005; MATOS, 2000; MACEDO, 2005; DAMASCENA, 2005/2007; ALVES, LIMA e ALBUQUERQUE, 1990; RAMOS, 2007; RABAÇAL, 1976) que estudaram ou vêm estudando as congadas em outras regiões do Brasil.

Convém ressaltar que as informações sobre a história desse grupo baseou-se fundamentalmente no registro oral dos congueiros mais antigos. Além disso, durante a realização da pesquisa registrei três eventos artístico-culturais, dos quais dois fazem parte do calendário religioso do grupo e onde estes são atração principal, a abertura da festa da Padroeira Nossa Senhora de Milagres, realizada no dia 05 de agosto de 2009 e a festa de Nossa Senhora do Rosário, no dia 18 de outubro de 2009. O outro registro foi realizado na igreja de Nossa Senhora de Fátima, localizada

na zona rural do município de Milagres, quando o grupo fez uma apresentação especial por ocasião do encerramento da novena de inauguração da referida igreja.

Além destes, gravamos entrevistas individuais e grupais com 06 professores(as) de escolas públicas municipais e estaduais, buscando analisar o nível de dificuldade que alguns têm enfrentado para trabalhar com a temática racial na sala de aula e o conhecimento que possuem dos elementos de africanidades presentes na região. Destas, duas professoras têm suas vivências marcadas por um envolvimento muito intenso com os integrantes dos Congos e coordenam a Casa de Cultura de Milagres que, dentre outras ações, desenvolvem um projeto que tem como objetivo dar visibilidade a esta manifestação na sociedade local. No texto, a fala dos(as) professores(as) aparecem identificadas com nomes fictícios no intuito de preservar as suas identidades.

As fotografias e as filmagens também foram utilizadas como recursos de registro. Estas foram importantes para ampliar o conhecimento do estudo, pois possibilitaram documentar situações que ilustram o cotidiano vivenciado e auxiliaram na descrição dessa manifestação cultural no município de Milagres. As fotografias utilizadas neste trabalho foram tiradas durante o desenvolvimento da pesquisa.

Acreditamos que a utilização das imagens “[...] com ou sem acompanhamento de som, oferece um registro restrito, mas poderoso das ações temporais e dos acontecimentos reais – concretos, materiais” (LOIZOS, 2008, p. 237). Todo o material gravado e filmado no decorrer da pesquisa de campo foi transcrito e analisado de acordo com os objetivos deste trabalho. As filmagens estão sendo transformadas em material didático para ser utilizadas nas escolas da região.

Convém ressaltar que a convivência e a participação da investigadora no mundo das investigações não ficaram limitadas somente ao momento das entrevistas. Busquei um contato constante com essa comunidade considerando a necessidade de uma avaliação permanente voltada, sobretudo, para a compreensão do processo investigativo em seus aspectos qualitativos.

Partindo do pressuposto de que é necessária a produção de um novo conhecimento “[...] não só para conhecer a realidade, mas também para transformá-la” (SILVA e SILVA, 1991, p. 25), assim como, procurando manter o respeito com as populações que estão imersas nos processos sociais em estudo, as informações levantadas e os resultados das observações e reflexões junto ao grupo, depois de sistematizados, serão socializados com os educadores locais e com os demais

membros da comunidade, o que permitirá que os sujeitos imersos neste processo se apropriem do conhecimento produzido e tomem conhecimento dos resultados da pesquisa. A tese foi organizada em cinco capítulos:

Capítulo 1: *As motivações para pesquisar* – relato o meu interesse em pesquisar sobre cultura de base africana no Cariri cearense; evidencio momentos significativos que foram determinantes na escolha do estudo desta temática. Traço um panorama da minha atuação como professora da rede pública e particular de ensino da região, como também do meu encontro com a militância no movimento negro e da importância dessa experiência para o meu processo formativo.

Capítulo 2: *A cultura de base africana e sua relação com a educação* – discuto a base conceitual da temática em estudo. A partir dos conceitos de africanidades, cultura de base africana, memória, oralidade, ancestralidade e tomando como aporte teórico as contribuições de Cunha Jr. (2001), Sodré (1988a; 1988b), Alves (2006), Oliveira (2006), Hampâté Bâ (2003), Gomes (2007) elaboramos uma reflexão sobre as africanidades e as afrodescendências brasileiras, discutimos o conceito de culturas negras em sua relação com a educação e suas implicações para o processo de construção identitária.

Capítulo 3: *A memória e a oralidade como fontes de conhecimento* – discuto o referencial teórico-metodológico da pesquisa. Trago as narrativas que se deram a partir da memória individual e coletiva dos atores sociais dos Congos de Milagres e que me possibilitaram compreender as suas histórias de vida. Entendendo a importância de se dar voz aos sujeitos que estão imersos nesta realidade, a escolha pelos relatos orais permitiu-me conhecer as práticas cotidianas a partir das pessoas que as vivenciaram e que, portanto, são portadoras de sentido e grande significado (THOMPSON, 1992). Buscamos ser fiel aquilo que vivenciaram e que nos foi narrado.

Capítulo 4: *O Cariri cearense* – texto construído com base em leituras de autores (as) que escrevem sobre a história da região: Oliveira (2001), Pinheiro (1950), Campos (1982), Oliveira (2003), Barroso (1996), Figueiredo Filho (1958) e que nos trazem informações da presença negra no Cariri cearense desde os anos iniciais da sua ocupação. Levanto informações sobre as origens do Cariri, do seu processo de ocupação, do patrimônio material e imaterial de base africana presente na região e da necessidade de políticas públicas específicas voltadas para a sua preservação. Traço um panorama da história de Milagres e da sua relação com a

população negra.

Capítulo 5: “*Os Pretinhos do Congo*”: *expressão da cultura de base africana no Cariri cearense* – o capítulo faz uma discussão sobre os Congos enquanto um legado cultural africano no Cariri cearense. Para isso, levantamos as relações desta manifestação com o continente africano e com as práticas culturais da população negra no Brasil, ao mesmo tempo em que traço um panorama da sua presença e variações em outras regiões. Para finalizar, apontamos o trabalho com as africanidades locais como uma possibilidade didático-pedagógica para se trabalhar a memória-histórica dos afrodescendentes nesta região do Estado do Ceará e, nesse contexto, o referencial cultural no qual os alunos estão inseridos é fundamental para a compreensão dos fatos históricos que envolvem a vida da sua comunidade, para que se orgulhem da sua pertença étnica e para que desenvolvam o respeito pelas outras culturas.

Nas *considerações finais*, apresento as nossas reflexões em torno das possibilidades da escola caririense se transformar em um ambiente plural e que valoriza o universo cultural dos seus alunos.

1 AS MOTIVAÇÕES PARA PESQUISAR

O sentimento de pertença, o reconhecimento da minha negritude, a consciência de ser parte dessa cultura e dessa história, considerando também o compromisso que tenho assumido com a educação da região do Cariri cearense, têm me estimulado a querer contribuir com o processo de conscientização dos demais educadores a respeito das discussões sobre a situação do povo negro no contexto da sociedade brasileira e cearense, e trazer através desse estudo o (re)conhecimento da diversidade cultural desta região.

Além disso, a ausência de conhecimentos sobre a nossa história, de pesquisas que levantem informações sobre a população negra nesta localidade tem provocado uma lacuna nos currículos escolares, o que contribui na produção da identidade negra negativa, na manutenção do preconceito, da discriminação racial e do racismo.

Nesse sentido, buscando estabelecer a relação pesquisadora-pesquisa entendo ser necessário considerar a minha própria história de vida e o que me impulsiona a ter interesse em pesquisar sobre a cultura de base africana. Convém ressaltar a minha trajetória como professora de escolas públicas e particulares em Juazeiro do Norte/CE, como também a minha atuação como aluna e professora na Universidade Regional do Cariri (URCA). Apesar de perceber a ausência dessa discussão, tanto na educação básica como na universidade, foram nestes espaços que tive a oportunidade de fazer as primeiras reflexões sobre a problemática vivenciada pelas alunas e alunos negros que frequentam as escolas brasileiras.

Nas escolas onde lecionei tive a oportunidade de refletir sobre a invisibilidade da cultura negra, a presença negra e os processos de dominação e subalternização dessa população, do preconceito racial e da necessidade de uma discussão mais aprofundada que me desse condições de lidar com essa problemática no contexto escolar. No entanto, apesar de entender a importância do entendimento dessas questões, pude perceber o silêncio que permeia o universo escolar no que diz respeito ao preconceito contra a população negra e, em algumas situações, uma resistência muito grande da parte de professores(as) e equipe pedagógica em desenvolver trabalhos que abordem o tema.

Incomodou-me a forma como o negro é retratado nas escolas locais e no sistema educacional brasileiro. Os exemplos do meu incômodo aparecem através das narrativas que são contadas sobre o negro em algumas escolas que desconsideram os processos de luta e resistência desta população, passando a idéia de um povo submisso e sem a problematização do contexto histórico em que se deu a escravidão.

Nestas práticas educativas que pude acompanhar em escolas públicas e particulares de Juazeiro do Norte pude notar a dificuldade que os(as) professores(as) sentiam em trabalhar com os elementos culturais da localidade, assim como quanto à discussão da consciência negra, que se resumia a atividades sem maiores aprofundamentos nas comemorações do dia 13 de maio e do dia 20 de novembro.

Nessas ocasiões a discussão se limitava a contar fatos ligados à história da escravização, sem aprofundamentos e ligação com a realidade dos alunos. Além disso, nas abordagens sobre a influência africana no Brasil os elementos culturais eram apresentados de “forma folclorizada”, sem problematização e meramente tratados como uma simplória contribuição. Grupos culturais, como capoeira ou de dança afro eram convidados para realizarem apresentações nas escolas sem que se estabelecesse uma conexão com as outras atividades curriculares. Hoje posso perceber a impossibilidade de se compreender a cultura negra, no processo educacional sem que seja realizada a relação com as outras culturas existentes no país (GOMES, 2003). Para esta autora:

[...] nessa relação não há nenhuma pureza; antes, existe um processo contínuo de troca bilateral, de mudança, de criação e de recriação, de significação e ressignificação. Quando a escola desconsidera esses aspectos ela tende a essencializar a cultura negra e, por conseguinte, a submete a um processo de cristalização ou de folclorização (*id ibid.*, p. 79).

Foram momentos que me levaram a refletir e perceber que apesar de sermos o maior país em população negra, fora do continente africano, os conhecimentos que são trabalhados no espaço escolar não estavam distribuídos de uma forma igualitária, predominando uma visão eurocêntrica de mundo, e ausência do reconhecimento da diversidade étnico-racial. Essas primeiras constatações me impulsionaram a procurar entender um pouco mais da história do negro brasileiro e sua participação na construção da cultura nacional.

Quando aluna do curso de Pedagogia da URCA, na convivência com professoras que estudam o processo de escolarização da população negra, passei

a, timidamente, introduzir essa discussão nas aulas que ministrava na escola de educação básica. Daí nasceu o desejo em desenvolver pesquisas sobre os assuntos de interesse da população negra, de contribuir com essa discussão na educação básica, de explorar os elementos de africanidades presentes na região do Cariri cearense que são desconhecidos de grande parte dos educadores locais.

Convém ressaltar que, apesar dessa região ser visitada por pesquisadores do Brasil inteiro, em virtude dos fenômenos religiosos, políticos e da diversidade cultural presente nesse lugar, os estudos sobre a influência africana ainda são escassos. Faltam-nos elementos para compreendermos a história social da população negra caririense.

A lacuna desse conhecimento reflete na educação que é oferecida às crianças e jovens das escolas públicas e particulares; esses sujeitos são colocados em um contexto que nega as nossas origens, que não reconhece a importante contribuição da população negra na formação econômica, política e cultural da sociedade brasileira, o que termina por refletir negativamente, pela ausência de referências positivas sobre essa participação no passado e no presente.

Apontamos a necessidade de uma discussão sobre a construção da identidade negra positiva, tendo em vista que o longo processo de escravização do povo negro, aliado à exclusão social e às experiências negativas da discriminação, tem deixado marcas nesta construção identitária. Vivemos numa sociedade que ensina ao grupo negro a negar-se a si próprio, a negar a sua corporeidade, a sua estética.

Por outro lado, constitui-se um desafio ressaltar a positividade do ser negro, da sua diferença, de forma a influenciar positivamente a construção da auto-estima. Esta reflexão passa pelo reconhecimento do povo negro como sujeito da história, pela valorização da sua cultura; o que implica na garantia de direitos às especificidades e particularidades culturais deste grupo, sem a perda dos valores próprios.

Além desses aspectos, é importante considerar a minha participação junto ao Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC)⁶ e as reflexões que essa

⁶ O GRUNEC nasceu na Associação Atlética do Banco do Estado do Ceará (AABEC), na cidade do Crato, no dia 21 de abril de 2001. Foi formado a partir de um grupo de amigos (professores, funcionários públicos, estudantes, dentre outros) que começaram a se reunir periodicamente durante os anos de 2000 e 2001 e, nestas reuniões, discutiam-se questões relacionadas ao preconceito racial e valorização da cultura negra. Atualmente são desenvolvidos trabalhos junto às comunidades da região visando à valorização dos seus elementos culturais e levando até as escolas uma discussão em torno do fortalecimento da identidade negra positiva no Cariri cearense.

experiência trouxe ao processo de formação e fortalecimento da minha identidade étnica. Foi na militância do movimento negro caririense que aprendi sobre uma história de luta e resistência da população negra que, infelizmente, grande parte das escolas brasileiras desconsidera. Passei a entender o valor de adquirir mais conhecimento sobre o assunto, conhecimento esse necessário para a desconstrução da idéia pejorativa sobre o negro brasileiro. É preciso considerar também nesse processo de redimensionamento da educação brasileira a necessidade de articulação entre escola e movimentos negros, pois não podemos desconsiderar o vasto material produzido por pesquisadores/militantes que deve ser devidamente utilizado por universidades nos programas de formação de professores.

Ao tornar-me professora do curso de Pedagogia na URCA, notava o silêncio sobre o tema e inquietava-me o fato de não perceber elementos que dessem aos futuros pedagogos condições de lidar adequadamente com essa temática na sala de aula e a sensibilizá-los para a importância de políticas públicas de reversão dessas desigualdades. Assim, busquei assumir um compromisso com uma realidade que me inquietava, o que me levou a um primeiro trabalho sobre o tema quando aluna do Curso de Especialização em Arte-Educação nessa mesma universidade intitulado: “O preconceito racial na literatura de cordel” (NUNES, 2003). Pesquisa esta que me colocou em contato com autores nacionais que vêm discutindo essa problemática no âmbito educacional. Posteriormente, o desenvolvimento da pesquisa no mestrado levou-me a uma dimensão mais ampla dessas questões, e ajudou-me a entender melhor o contexto no qual estava inserida, desvendando elementos da nossa realidade que comprovam a presença da cultura negra na região do Cariri cearense.

Nesse estudo nosso olhar se voltou para a cultura de matriz africana no contexto do município de Juazeiro do Norte-CE, tendo nos reisados locais nosso principal campo de análise. Pesquisa esta desenvolvida no período de agosto de 2006 a dezembro de 2007, orientada pelo Prof. Dr. Henrique Cunha Júnior.

Trabalhamos a partir da análise desta manifestação cultural de matriz africana juazeirense na perspectiva de apontarmos um caminho para a implementação da Lei nº 10.639/03, Lei que alterou a LDB nº 9.394/96 tornando obrigatório em todo o currículo da educação básica o ensino da História e Cultura Africana e Afro-brasileira⁷,

⁷ Em 10 de março de 2008 a Lei nº. 10.639/03 foi alterada pela Lei nº. 11.645 que trata da obrigatoriedade do ensino da História e Cultura Indígena.

apresentando uma proposta pedagógica que subsidie a inclusão dos conteúdos referentes ao ensino da História e Cultura Africana e Afrodescendente, partindo da valorização e ressignificação da cultura de base africana.

Consideramos, nesse trabalho, que o registro da memória individual e coletiva, bem como da história social destas populações na formação da cidade de Juazeiro do Norte não pode ser desconsiderado pela educação local. É parte das necessidades curriculares ora colocadas em torno do seu redimensionamento, de forma a contemplar a contribuição das várias etnias na produção da cultura nacional.

Na fala dos(as) professores(as), buscamos levantar informações de como compreendem a importância do trabalho com as relações étnicas na escola, detectando as principais dificuldades no trato com essa problemática social. Notamos que, apesar de reconhecerem esta lacuna nos conteúdos curriculares escolares, existe um despreparo e um desconhecimento decorrente da ausência da temática quando dos seus processos de formação docente, como também da ausência de programas de formação que partam dos órgãos locais responsáveis pela educação.

A pesquisa apontou a necessidade de uma ampla reformulação curricular que rompa com o legado eurocêntrico predominante em muitas escolas juazeirenses e que desconsidere a participação de outras etnias igualmente importantes como a negra e a indígena.

Na nossa pesquisa, mais do que detectar esta ausência, buscou-se entender o porquê da omissão e promover uma mudança de mentalidade no que diz respeito à “cultura afro”. Daí a necessidade de um aprofundamento dessa problemática, buscando na tradição africana os elementos conceituais criados capazes de enriquecer a produção de conceitos filosóficos voltados para a realidade da educação no Brasil (OLIVEIRA, 2006).

A pesquisa no Mestrado proporcionou um conhecimento mais amplo da região, e as leituras ajudaram-me a compreender as expressões da cultura e da história africana e afrodescendente no Cariri cearense. Para Videira (2009, p. 25):

Essa compreensão é fundamental para quem pretende problematizar a significação da identidade étnica dos participantes de uma certa manifestação cultural afrodescendente, e como esta se constitui importante para a elevação da auto-imagem desses sujeitos que elaboram sua própria história.

Durante a realização deste estudo, organizamos dois seminários em

Juazeiro do Norte com o objetivo de dar visibilidade à discussão sobre a Lei nº. 10.639/03. No segundo, socializamos com os educadores locais os conhecimentos produzidos durante a pesquisa. Uma experiência que possibilitou aos que se fizeram presentes uma releitura da história caririense e uma aproximação com os elementos de africanidades locais.

Devido à preocupação com a cultura afrodescendente em Juazeiro do Norte/CE é que surgiu uma amplitude de novos fatores ligados a este tema na região do Cariri cearense. Como continuidade do mestrado, a pesquisa no doutorado persegue o estudo da implantação da Lei nº. 10.639/03, articulando os conteúdos históricos e culturais afrodescendentes agora com foco no grupo de Congos presente no município de Milagres/CE.

Buscamos agora compreender a constituição histórica e sociológica desse grupo, procurando dar visibilidade às expressões da cultura afrodescendente no Ceará. Dessa forma, a proposta objetiva abrir um espaço “[...] para se dar voz a uma história que não é vista, considerada e tampouco valorizada pela história oficial” (VIDEIRA, 2009, p. 29). Concordamos com a autora quando afirma a necessidade de se assegurar que “[...] o acontecimento do que aconteceu no passado da comunidade negra pesquisada, tornando-a referência para o presente e legando tal conhecimento para as futuras gerações” (*id ibid.*).

O nosso olhar para a região do Cariri cearense tem a intenção de aprofundar o já visto, mas também de levantar novas questões, conhecer as nuances da particularidade da cultura de base africana na região. Esse retorno não se trata de seguir uma curva ascendente, como critica Geertz (1989, p. 35), mas concordamos com o autor quando ressalta que:

Os estudos constroem-se sobre outros estudos, não no sentido de que retomam onde outros deixaram, mas no sentido de que, melhor informados e conceitualizados, eles mergulham mais profundamente nas mesmas coisas.

Entendemos que esta pesquisa é mais do que um trabalho acadêmico. É um compromisso afetivo e político com uma realidade da qual sou participante ativa e que me inquieta, além de um trabalho “ombro a ombro” com os sujeitos que estão inseridos nesta realidade (BOSI, 1994). Esta autora afirma que: “Não basta a simpatia (sentimento fácil) pelo objeto da pesquisa, é preciso que nasça uma compreensão sedimentada no trabalho comum, na convivência, nas condições de vida muito

semelhantes” (BOSI, 1994, p. 38).

Sobre esta afirmação, Alves (2006, p. 28) ressalta que a riqueza surge da relação de amor que há entre pesquisador(a)/pesquisa e “[...] no momento em que há uma relevância acadêmica e social de estudo, de modo que o cansaço cede espaço para o prazer, e a paixão emerge com todo o seu impulso lúdico”. Assim, o estudo dessa temática também é parte desta necessidade local, de redimensionarmos o contexto pedagógico das nossas escolas a partir dos elementos de africanidades presentes e que são desconhecidos de grande parte dos educadores que atuam na região.

2 A CULTURA DE BASE AFRICANA E SUA RELAÇÃO COM A EDUCAÇÃO

É no período de transição entre o trabalho escravizado e o trabalho livre que a discussão em torno do branqueamento do país se torna mais forte. Desde então se estabelece a dicotomia entre o negro, sempre visto como um atrasado, e o branco que garantiria o progresso. A mistura racial passa a se constituir como principal elemento do projeto nacional do branqueamento. Este resultaria da miscigenação, consequência da imigração européia, o que na opinião dos defensores dessa tese (SÍLVIO ROMERO, 1851-1914; NINA RODRIGUES, 1862-1906; OLIVEIRA VIANA, 1883-1951), faria com que a população negra começasse a desaparecer gradualmente e, com ela, a discussão sobre raça no país. As políticas desenvolvidas na época e a legislação sobre a imigração brasileira refletiam o pensamento da elite local.

Essa preocupação resultava do fato de que a população negra, tida como coisa e força animal de trabalho, influenciaria negativamente no processo de formação de uma identidade étnica brasileira. A presença do negro na população brasileira poderia resultar numa influência negativa para o futuro da nação, daí a raça ser o tema do grande debate nacional no final do século XIX e início do século XX.

Nesse sentido, a República na sociedade brasileira produziu uma ideologia de desafricanização do país em nome de uma proposta da “ordem” e do “progresso” e, como parte deste contexto, as campanhas de higienização do início do século XX carregavam bagagens de preconceito em que a pobreza e a cor escura da pele poderiam ser sinônimas de “sujeira” ou mesmo de “criminalidade”. Este projeto político é responsável pelo processo de urbanização que expulsa a população negra das cidades – consideradas como o espaço da transformação, do progresso e da história – e as empurra para as periferias num contexto que não previa qualquer tipo de inserção social na sociedade dos homens livres.

Esta contextualização é necessária para compreendermos como se deu o processo de exclusão da cultura negra da cultura oficial, em consequência de uma ideologia racista e discriminatória que tem negado a participação desses povos na constituição da cultura nacional. Esta cultura de base africana sempre foi

desvalorizada e comumente associada à bruxaria, tratada como folclórica e exótica (CUNHA Jr. e VIDEIRA, 2007).

A desconstrução dessa ideologia, fortemente presente no imaginário social, implica na problematização dessa discussão levando-nos a uma reflexão mais ampla e ao entendimento sobre os processos de produção de uma cultura elaborada de base africana no contexto brasileiro e, no caso específico dessa pesquisa, na região do Cariri cearense.

É nesse contexto que Cunha Jr. (2001) propõe a (re)construção da história sociológica das populações afrodescendentes. O autor traz para o debate a sugestão de uma análise que tenha como base conceitual a afrodescendência. Esse conceito se fundamenta na história e no processo de formação das identidades afrodescendentes, considerando que esse povo tem uma história em comum, que tem origem no continente africano e se estende no contexto brasileiro devido ao sistema de produção do escravismo criminoso.

Ainda na concepção de Cunha Jr. (*op. cit.*) a utilização do conceito busca ampliar a avaliação da participação das populações afrodescendentes na cultura nacional e nos sistemas educacionais colocando a problemática da cultura na orientação dos temas educacionais do Brasil. Dessa forma, critica as percepções que os intelectuais brasileiros conseguem ter das culturas brasileiras. Preocupação que simplifica a produção da cultura nacional colocando-a no singular e que irá gerir os programas de ensino e as práticas culturais válidas. Nesse sentido, “[...] as pluralidades daí resultantes tornam-se uma redução constante do índio e do negro aos preceitos da interpretação do branco” (*id. ibid.*, p. 9). Para ele, este pensamento tem como base de sustentação a idéia de democracia racial e de uma base nacional miscigenada.

Assim, a visão de uma sociedade formada por relações democráticas e harmoniosas impediu que diversos setores fizessem “[...] uma reflexão mais acentuada e problematizadora sobre as questões das estruturas étnicas vigentes na sociedade e sobre os problemas na relação da particularidade com o todo” (*ibidem.*, p. 6). Como complementação, a idéia de uma base nacional miscigenada, sobre a qual a obra *Casa Grande e Senzala* traz uma grande contribuição, transporta uma discussão biológica para o campo político. A miscigenação, nesse caso, contribui para a negação das particularidades étnicas, para o estabelecimento de uma base racista e etnocêntrica para a interpretação do Brasil. Uma das grandes problemáticas

dessa abordagem, para esse autor, trata-se da dificuldade que alguns intelectuais brasileiros têm em lidar com esta problemática gerando uma redução das pluralidades advindas do índio e do negro aos preceitos da interpretação do branco:

O que está em discussão neste texto são as percepções sombrias que os intelectuais brasileiros conseguem ter dessas culturas. Penso que os intelectuais nacionais são míopes para estas culturas. Inexiste preocupação em organizá-las nos centros de representação da cultura nacional (CUNHA Jr., 2001, p. 8).

Diante do exposto, conclui que a ignorância de uma parte dos intelectuais brasileiros tem sido preocupante nas interpretações das culturas negras brasileiras. Tal exclusão se constitui como um ato de benevolência racista. Ignorância esta que tem sido produzida historicamente pela lacuna dessas discussões nas universidades e pelo fato de não estar presente nos temas de boa parte das pesquisas desenvolvidas nos programas de pós-graduação. Postura que tem reforçado a idéia de que: “Somos produtores de uma cultura ‘Naive’, simplória e linda. Percebida como rica em artefatos de simplicidade e improviso. Não de elaboração pensada e alicerce centrado pelo uso da razão” (*id. ibid.*, p. 9).

É nesse contexto que se insere a discussão em torno dos conceitos de afrodescendência e africanidades brasileiras, rompendo com as visões eurocêntricas que impedem a percepção de africanos e afrodescendentes como produtores intelectuais:

Os conceitos de Afrodescendências e das Africanidades Brasileiras estão sendo elaborados para colocar-nos na história e na cultura brasileira, para exercermos na amplitude a pluralidade étnica necessária para aprendermos histórica e culturalmente o Brasil. Pluralidade cultural e étnica que não está até agora esboçada ou executada, apesar das tradições democráticas em dizer o que são. As Africanidades e Afrodescendências servem de anteparo à sistemática da redução das interpretações históricas e culturais sobre nós (*ibidem.*, p. 10).

Assim, ao propormos como base de sustentação teórica dessa pesquisa os conceitos de Afrodescendência e Africanidades, buscamos o reconhecimento de uma etnia de descendência africana que não é única, mas diversa, e parte de uma base comum das etnias e populações de origem africana tendo como foco a história sociológica desses grupos no contexto do escravismo criminoso e do capitalismo racista. As Africanidades surgem da necessidade de compreensão das culturas oriundas do continente africano e sua reelaboração no contexto brasileiro. “As

Africanidades Brasileiras são reprocessamentos pensados, produzidos no coletivo e nas individualidades, que deram teor às culturas de origem” (CUNHA Jr. 2001, p. 12).

O autor esclarece ainda que as africanidades não estão centradas na base africana, partem do reconhecimento das outras culturas, são produzidas nesses diálogos e as tomam como essenciais na compreensão das dinâmicas culturais nacional. Cunha Jr. (*op. cit.*) busca compreender como se constitui a dinâmica de base africana no contexto do escravismo criminoso e do capitalismo racista. Nessa discussão, é importante considerar que as culturas são dinâmicas, encontram-se em constante transformação e diálogo com outros continentes.

Ao propormos um trabalho pedagógico com a cultura de base africana na região do Cariri cearense levantamos a necessidade de que enquanto educadores possamos refletir sobre a possibilidade de que a educação caminhe por outros espaços e tempos educativos. Abrimos ainda uma discussão que nos ajudará a entender os traços próprios da nossa cultura.

Apontamos neste trabalho a necessidade de que o aluno afrodescendente e não-afrodescendente conviva com elementos da sua etnicidade, das suas culturas e ancestralidade a partir da valorização da história de vida e da convivência de cada um (VIDEIRA, 2005). Existe uma dificuldade no meio educacional no que se refere ao trabalho com os traços de identidade e identificação do sujeito com o mundo. Essa desvalorização contribui para o fortalecimento do racismo. Sobre a relação entre cultura e educação, Candau e Moreira (2003, p. 161) defendem que:

A escola é, sem dúvida, uma instituição cultural. Portanto, as relações entre escola e cultura não podem ser concebidas como entre dois pólos independentes, mas sim como universos entrelaçados, como uma teia tecida no cotidiano e com fios e nós profundamente articulados.

O reconhecimento da importância dessa reflexão na escola em particular e nos sistemas de transmissão da cultura lança um desafio aos profissionais da educação no sentido de garantir que as práticas pedagógicas reflitam a pluralidade de culturas existentes na sociedade brasileira abrindo espaços para que as particularidades e as especificidades se manifestem e sejam valorizadas. Assim, “[...] podemos reconhecer, valorizar, respeitar e reafirmar identidades ‘originais’ e admitir possibilidades de diálogo entre as culturas, o que não podemos é promover supremacias culturais” (ALVES, 2006, p. 64). Somos frutos de uma construção intercultural e a educação é um processo de diálogo; educamo-nos nesse

intercâmbio.

Como um dos caminhos possíveis para a superação das condições de exclusão, discriminação e racismo a que a maioria da população negra brasileira está submetida, Alves (2006, p. 47) sugere que cabe à escola o dever de oportunizar “[...] o conhecimento, a valorização e o respeito aos saberes étnico-culturais e, com isso, a compreensão da identidade *individual/coletiva*, da diversidade e a desmistificação do mito de uma ‘democracia racial’”. Dessa forma, buscamos uma educação que esteja voltada para o reconhecimento da diversidade brasileira e, para isto, faz-se necessário que a escola “[...] reavalie sua posição de omissão perante a origem de seus alunos e alunas e a comunidade em que está situada” (SOUSA, 2005, p. 213).

Isso significa ir além de ações pontuais, realizadas de formas aleatórias e descontínuas por ocasião de algumas datas comemorativas, mas implica a inserção da temática racial no Projeto Político Pedagógico da escola, no Plano de Desenvolvimento da Escola, nos programas de formação de professores, nas práticas pedagógicas e curriculares. Além disso, os educadores precisam estar preparados para perceber e combater as ideologias racistas e os estereótipos que são veiculados pelos diversos materiais didáticos que são colocados à sua disposição (SISS, 2010).

Alves (*op. cit.*) reconhece que a escola formal ainda não é um espaço propício ao reconhecimento da diversidade étnica. Daí a necessidade de os professores serem instrumentalizados para entender e combater problemas referentes a preconceitos, discriminações e racismos presentes na sociedade brasileira e, no caso específico da temática discutida nesta pesquisa, compreender que não basta apenas planejar uma ou outra atividade onde a congada esteja presente ou privilegiá-la na semana do “folclore”. O que estamos propondo é outra lógica educativa “[...] outras formas de ensinar e de aprender, outras expressões e conteúdos pautados na pluralidade e diversidade” (*id. ibid.*, p. 92). Nesse sentido, é necessária uma abordagem no campo educacional que desvende a complexidade das relações raciais no Brasil e que prepare o professor para enfrentar essa discussão na escola.

Além disso, atitudes como piadas e xingamentos com crianças e jovens negros no ambiente escolar têm sido responsáveis por parte dos índices de repetência e evasão que atinge esses sujeitos. Parte desses problemas se justifica pela ausência de um programa educacional que levante uma discussão em torno

das africanidades; uma proposta pedagógica que considere o universo cultural da população afrodescendente e sua participação na elaboração da cultura nacional e que prepare o professor para desenvolver estratégias de combate ao racismo anti-negro na escola.

O racismo anti-negro é uma realidade fortemente presente no nosso país, estatísticas comprovam que as distâncias entre negros e brancos ainda são muito grandes, seja no campo do lazer, da educação, da saúde, do emprego, as dificuldades encontradas pelos negros são bem maiores das encontradas pela população branca⁸.

Ao falarmos de racismo anti-negro é importante esclarecermos que na nossa perspectiva é um processo de dominação, parte da construção do Ocidente, abrange as esferas econômicas, políticas e sociais; não equivale às outras formas de discriminação e preconceito existentes na sociedade brasileira, vem opondo historicamente africanos e europeus, atinge e condiciona as possibilidades de vida da população afrodescendente e independe de poder aquisitivo e formação profissional.

Esse racismo manifesta-se, dentre outros fatores, pela representação de símbolos pela mídia, ausência de uma política de saúde e educação diferenciada para a população negra, pela escassez de produção científica nas universidades brasileiras de temas de interesse dos afrodescendentes. Importante considerar as especificidades do racismo brasileiro apresenta singularidades em relação a outros países sem, no entanto, ser menos cruel.

Na opinião de Cunha Jr. (2001, p. 10): “Não é menos nem mais racista. Enquanto na Europa e na América do Norte o racismo se elabora pela teoria da supremacia do branco, no Brasil ele se estrutura pela teoria da inferioridade do negro”. O discurso se sustenta na defesa da nossa incapacidade como negro e como índio, o que retira, mascara a possibilidade de racismos. Este é responsável pela inferiorização da cultura de base africana e termina por produzir “[...] uma submissão intelectual, política e econômica que resulta em persistência estrutural e secular da pobreza sistemática das populações afrodescendentes” (CUNHA Jr., 2007, p. 75).

⁸ Segundo dados do IPEA (2009) o índice de analfabetismo entre jovens negros é duas vezes maior que entre brancos. No ensino médio, o número de jovens brancos que freqüentam a escola é 44,5% maior em comparação ao de negros. No ensino superior, a freqüência é cerca de 3 vezes maior entre os brancos. No que diz respeito à renda, a diferença entre as rendas médias dos negros e brancos no Brasil aumentou R\$ 52,92 (DIÁRIO DE PERNAMBUCO, 04 DE DEZEMBRO DE 2009).

Diante desse quadro, faz-se necessário compreendermos como os negros buscaram estratégias de transmissão e preservação do seu patrimônio simbólico. De acordo com a concepção de Sodré (1988a, p. 50) trata-se de uma '*reterritorialização*', "[...] através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto dos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais". Para ele, encontramos duas ordens culturais, a negra e a branca, que coexistem e interpenetram-se multiseccionalmente, sendo a cultura negra um elemento de resistência a dispositivos de dominação e que tem mantido o equilíbrio efetivo do elemento negro no Brasil. Sobre esse assunto, Sodré (*op. cit.*, p. 123) esclarece que:

[...] não se tratou jamais de uma cultura negra fundadora ou originária que aqui se tenha instalado para, funcionalmente, servir de campo de resistência. Para cá vieram dispositivos culturais correspondentes às várias nações ou etnias dos escravos arrebatados à África entre os séculos XVI e XIX. Tais culturas já conheciam mudanças no próprio continente africano em função das reorganizações territoriais e das transformações civilizatórias (substituições de antigos reinos e impérios por novos dispositivos políticos de natureza estatal), precipitadas pelas estruturas de tráfico de escravos montados pelos europeus.

Ao tratar de cultura, o autor refere-se às práticas de organização simbólica, de produção social de sentido, de relacionamento com o real. Real entendido aqui como aquilo que se apresenta estritamente singular, como único. Dessa forma, ele discute como no contexto brasileiro os negros ressignificaram esses elementos numa estratégia africana de jogar com as ambiguidades do sistema.

Compreendemos que Cultura Afro, Cultura Afrodescendente e Cultura Negra na perspectiva dos conceitos de Africanidades e Afrodescendências e, neste caso específico, Cultura Afro Cearense diz respeito à herança africana ancestral recriada e ressignificada no contexto brasileiro. Não se constitui de forma isolada, dialoga com as outras etnias ao mesmo tempo em que entra em conflito com as formas de dominação ocidental. Neste sentido, dar-se a necessidade do reconhecimento das especificidades destes povos, buscando compreender como ao longo do seu processo histórico e social têm ressignificado os valores socioculturais de base africana e construído formas bem particulares de cultura.

Nessa discussão, Sodré (1988b, p. 14) nos remete a estabelecer a relação entre território e construção de identidade, pois "O território aparece como um dado necessário à formação da identidade grupal/individual, ao reconhecimento de si

pelos outros”. O autor chama à atenção para a relevância dessa discussão, pois essas representações espaciais também traduzem o poder de Estado. Cita a Geografia Política quando delimita soberanias ou zonas de poder, ao tempo em que configura o mundo de acordo com essa representação. Assim, o planeta torna-se configurado em uma certa forma de poder social, e inclui em suas representações espaciais aquilo que é constitutivo do poder no momento, – o que diz respeito ao sistema de crenças e leis –, como também as exigências mercantis.

Além disso, as imagens culturais que uma nação faz de si mesma são direcionadas por esta forma poderosa ou onipotente de ocupação do espaço, responsável por uma consciência etnocêntrica que cria uma ideologia geográfica que coloca determinadas nações como centro do universo. No que se refere ao Brasil, assim como aos outros países do Terceiro Mundo, Sodré (1988b) defende que o espaço e a temporalidade não estão de acordo com a ideologia européia. As cidades, capitalisticamente planejadas, visam à fascinação e ao esmagamento das diferenças.

Nesse contexto, analisa como os discursos oriundos da Europa no final do século XIX inserem-se no quadro de uma ideologia médico-higienista voltada para a produção de uma saber que se adequasse às demandas de saúde do ambiente industrial-capitalista que então se constituía, modelo que havia triunfado na Europa e ganhado os Estados Unidos. É com base nesses preceitos que os higienistas da época passam a promover a reforma do ambiente residencial. Reformas estas que iam desde a estrutura física das habitações até o incentivo ao consumo de materiais estrangeiros recalçando a força dos materiais e modos de expressão locais e regionais. Com base nessas idéias “O escravo configura-se como um empecilho ideológico à higiene e à modernização” (*id. ibid.*, p. 39).

As políticas implementadas nesse período foram responsáveis pela segregação territorial que levou a população negra brasileira a ocupar áreas insalubres da periferia das cidades. A este fato juntava-se o incentivo à imigração européia nos finais do século XIX e início do século XX que, fundamentando-se nas teorias do racismo científico buscava promover a “regeneração racial” do país.

Com esse pano de fundo ideológico, o antigo escravo era alguém a ser afastado – e, junto com ele, as aparências de pobreza, de hábitos não ‘civilizados’, de questões sociais graves –, por qualquer plano de remodelação da cidade, do espaço imediatamente visível (*ibidem.*, p. 42).

No entanto, em contraposição a esta realidade vamos encontrar outros processos simbólicos produzidos pelas classes subalternas onde se desenvolvem as culturas de *Arkhé*. Sodré (1988b, p. 17) exemplifica ainda que:

As comunidades litúrgicas conhecidas no Brasil como terreiros de culto constituem exemplo notável de suporte territorial para a continuidade da cultura do antigo escravo em face dos estratagemas simbólicos do senhor, daquele que pretende colocar o espaço da cidade.

Mas, o remanejamento do espaço territorial como condi o para a redefini o da cidadania não   exclusiva de determinados grupos étnicos, faz parte do universo de todo e qualquer indivíduo pertencente ao que o autor chama de “periferia colonizada” do mundo.

Na discussão sobre territorialidade, Sodré (*op. cit.*, p. 23) estabelece a rela o dessa temática com a constru o da identidade:

A idéia de território coloca de fato a questão da identidade, por referir-se   demarca o de um espaço na diferença com outros. Conhecer a exclusividade ou a pertinência das a o es relativas a um determinado grupo implica também localizá-lo territorialmente.   o território que,   maneira do *Raum heideggeriano*, traça limites, especifica o lugar e cria características que irão dar corpo   a o do sujeito. Uma coisa  , portanto, o espaço – sistema indiferenciado de defini o de posi o es, onde qualquer corpo pode ocupar qualquer lugar – outra   o território.

Sobre o processo de constru o da identidade,   necessário considerar que esta   sempre relacional, depende de algo que esteja fora dela, uma outra identidade para existir. Constrói-se numa rela o com aquilo que ela não  , sendo, portanto, marcada pela diferença (SILVA, 2000). Esta constru o dar-se de forma simbólica, social e tem por base a história, pois “Uma das formas pelas quais as identidades estabelecem suas reivindica o es   por meio do apelo a antecedentes históricos” (*id. ibid.*, p. 11). No entanto, não deve ser tomado como algo estabelecido e fixo, mas esse retorno ao passado   parte do processo de constru o no presente, daí ser marcada pelo conflito, contesta o e uma possível crise.

Silva (*op. cit.*) discute a necessidade de problematizar a discussão em torno dos conceitos de identidade e diferença. Ambas são interdependentes. Resultam de atos de cria o linguística são, portanto, cria o es culturais e sociais. Assim, para serem compreendidas precisam fazer parte dos sistemas de significa o nos quais adquirem sentido.

As identidades estão diretamente ligadas à representação e são suas dependentes. É por meio desta que elas adquirem sentido. É também a representação que as ligam aos sistemas de poder, pois, “Quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade” (SILVA, 2000, p. 91). Nesse sentido, questionar a identidade e a diferença significa questionar os sistemas de representação que lhe dão suporte.

Na opinião de Sodré (1988b) a consciência ocidental tem dificuldade de lidar na prática com as diferenças. Estas podem até ser reconhecidas, no entanto, o Ocidente só concebe o outro na forma de extrema diferença. É assim que “A ‘boa consciência’ culturalista, o pequeno burguês esclarecido espantam-se e lamentam que o selvagem se deixe seduzir pela tecnologia industrial, perdendo a tão ‘diferente’ pureza” (*id. ibid.*, p. 61). E complementa defendendo que uma aproximação com o diferente necessita de um ponto em comum que estabeleça uma relação com o outro:

A lição do terreiro é a do convívio de diferenças sem a perda da perspectiva de fundo comum. Foi assim que a diversidade étnico-político-africana não impediu que se divisasse na diáspora, uma totalidade na diferença com o Ocidente europeu. Existem atitudes – ainda que os conceitos sócio-ritualísticos difiram entre si – comuns à maioria dos povos da África, que permitem falar, com extrema cautela, de um ‘homem africano’, isto é, do sujeito de um paradigma civilizatório não prometeico, não dissociado de uma ordem cósmica, não criadora de oposições radicais entre sujeito e objeto, mas francamente territorializante. Em outras palavras, um paradigma que se inscreve no corpo das regras culturais o imperativo do limite (*ibidem.*).

É nesse contexto que se insere a pedagogia e o currículo, oportunizando as condições para que crianças e jovens procedam a uma análise crítica e questionamento dos sistemas dominantes de representação da identidade e diferença. Na concepção de Silva (*op. cit.*, p. 99-100):

Uma estratégia que simplesmente admita e reconheça o fato da diversidade torna-se incapaz de fornecer os instrumentos para questionar os mecanismos e as instituições que fixam as pessoas em determinadas identidades culturais e que as separam por meio da diferença cultural. Antes de tolerar, respeitar e admitir a diferença é preciso explicar como ela é ativamente produzida.

Gomes (2007) também traz grandes contribuições para essa discussão ao destacar a necessidade de se considerar o contexto histórico, social, cultural e político em que as identidades negras são construídas. Um processo marcado por séculos

de escravidão, pela colonização e dominação político-cultural, pela resistência à escravidão, por uma república que não desenvolveu políticas de integração dos negros libertos, pelas lutas dos movimentos sociais negros ao longo de todo o século XX e pela democratização do Estado e da sociedade atual, marcadas pelo neoliberalismo e globalização capitalista.

No caso específico do Cariri cearense existe uma dificuldade de grande parte da população em se identificar como negro. O uso do termo “moreno” é uma das formas de fugir dessa caracterização. A identidade, nesse caso, fica reduzida a traços físicos, sem levar-se em consideração a descendência, os traços culturais étnicos (RIBEIRO, 1995). Diante dessa situação, defendemos ser necessária uma reflexão sobre a nossa história, sobre a construção do que é ser negro no território caririense, discurso quase ausente no âmbito da educação local (NUNES, 2007).

Oliveira (2006) faz uma análise da cultura negra no Brasil a fim de apontar uma cosmovisão de mundo de matriz africana que, em sua opinião é o fundamento último da identidade negra brasileira. Tal identidade sustenta-se, na opinião do autor, na tradição africana. No entanto, esclarece que esta não é estática, pois seus elementos estruturantes são flexíveis e renováveis. Nesse sentido, para o reconhecimento da identidade do povo negro faz-se necessário considerar sua história e as suas singularidades.

Ao tratarmos desse assunto consideramos que existe uma história comum, com experiências existenciais que unificam esses povos. São experiências que reuniram as diversas etnias negras no mesmo universo cultural. Oliveira (*op. cit.*) ressalta a importância dessa discussão tendo em vista a necessidade de se promover uma releitura da identidade nacional brasileira, como também da (re)construção das identidades étnicas que construíram essa identidade. Daí essa reflexão ter um enfoque político e social de modo a nos levar a compreender como se estrutura uma cosmovisão de matriz africana no contexto brasileiro.

Para o autor, “Esses elementos atravessam o Atlântico e apesar de estarem em novas terras e sob novas condições, preservaram os elementos estruturantes daquelas sociedades, mantendo sua tradição e afirmando sua identidade” (*id. ibid.*, p. 157). Manter vivo essas tradições faz parte do processo de resistência cultural. É a ancestralidade que nos permite entender a lógica que organiza os elementos estruturantes dessa cultura, pois: “[...] tanto a força vital, o universo, a palavra, o tempo, a pessoa, os processos de socialização, os ritos funerários, a família, a

produção e o poder são estruturados a partir da ancestralidade” (OLIVEIRA, 2006, p. 157).

No entanto, é importante esclarecer que quando se fala da ‘tradição africana’, nunca se deve generalizar, pois não há uma África nem uma tradição africana válida para todas as regiões e todas as etnias (HAMPÂTÉ BÂ, 2003). Para o autor, apesar dos elementos comuns, como o sagrado em todas as coisas, a relação entre os mundos visível e invisível e entre os vivos e os mortos, o sentimento comunitário, o respeito religioso pela mãe, dentre outros, também há inúmeras diferenças e costumes sociais e culturais que variam de uma região para outra, de uma etnia a outra e às vezes de aldeia para aldeia. Oliveira (*op. cit.*) também se refere a elementos comuns que sedimentam a organização social, política e cultural das sociedades africanas que, apesar das modificações e rupturas, estruturam as concepções de vida dos africanos e seus descendentes na diáspora.

Sobre o conceito de identidade Guatarri e Rolnik (2005, p. 80) afirmam que é: “[...] aquilo que faz passar a singularidade de diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável”. Os autores estabelecem a diferença entre identidade e singularidade:

Identidade e singularidade são completamente diferentes. A singularidade é um conceito existencial; já a identidade é um conceito de referência, de circunscrição da realidade a quadros de referência, quadros esses que podem ser imaginários (*id. ibid.*).

Nesse sentido, defende que vivemos numa relação totalmente singular com o mundo e, os *processos de singularização*, têm a ver “[...] com a maneira como a gente sente, como a gente respira, como a gente tem ou não vontade de falar, de estar aqui ou de ir embora” (*ibidem.*, p. 81). Nessa discussão, para Oliveira (*op. cit.*), é necessário desvendar o processo de modelização das subjetividades, estas têm sido inconscientemente influenciadas por intervenções semióticas que produzem tendências históricas que vão desde os produtos de consumo até adesões políticas e construções de hegemonias ativas levando outras singularidades a emergir.

Guatarri e Rolnik (*op. cit.*) fazem uma crítica à cultura enquanto uma esfera autônoma que separa as atividades semióticas em esferas às quais os seres humanos são remetidos. Essa separação faz com que estas atividades sejam padronizadas, retiradas de suas realidades políticas e capitalizadas para o modo de semiotização dominante. Dessa forma, a cultura só existe em nível dos mercados de

poder negando-lhe o nível da produção, da criação e do consumo real. A cultura de massa produz indivíduos normalizados, articulados uns aos outros segundo sistemas hierárquicos, de submissão dissimulada, uma produção da subjetividade inconsciente:

[...] essa grande fábrica, essa poderosa máquina capitalística produz, inclusive, aquilo que acontece conosco quando sonhamos, quando devaneamos, quando fantasiemos, quando nos apaixonamos e assim por diante. Em todo caso, ela pretende garantir uma função hegemônica em todos esses campos (GUATARRI e ROLNIK, 2005, p. 22).

Os modos de produção capitalísticos não funcionam unicamente no registro dos valores que se dão da ordem do capital, mas também através de um modo de controle de subjetivação chamado por Rolnik de “sistemas de equivalência na esfera da cultura”. Segundo a autora “[...] o capital ocupa-se da sujeição econômica, e a cultura, da sujeição subjetiva” (*id. ibid.*).

Os autores chamam à atenção para a importância da dimensão política dessa discussão, pois “A cultura não é apenas uma transmissão de informação cultural, uma transmissão de sistemas de modelização, mas é também uma maneira de as elites capitalísticas exporem o que eu chamaria de um mercado geral de poder” (*ibidem.*, p. 27). Esse poder não se dar exclusivamente sobre os objetos culturais ou sobre as possibilidades de manipulá-los e criar algo, mas se dá também através de um poder que atribui para si “[...] os objetos culturais como signo distintivo na relação social com os outros” (*idem*). Assim é que se dá o controle sobre os sistemas de produção e de vida social e, nesse contexto, é que o indivíduo é serializado, registrado, modelado. A sua subjetividade passa a ser essencialmente fabricada no registro do social. Na opinião dos autores:

A tendência atual é igualar tudo através de grandes categorias unificadoras e redutoras – tais como o capital, o trabalho, um certo tipo de assalariamento, a cultura, a informação – que impede que se dê conta dos processos de singularização (*idem*, p. 48).

Esses autores falam da possibilidade de se produzir novos *processos de singularização* que neguem os modos de manipulação e de telecomando para construir novos modos de produção, de relação com o outro. Nessa discussão levantam as seguintes questões: que recipientes são necessários para que outros modos de produção semiótica sejam agenciados, que não coloquem os indivíduos em sistemas de segregação opressora e rompam com a categorização de suas

produções semióticas em esferas distintas da cultura? Como romper com essa posição de dependência em relação ao poder global e construirmos nossos próprios tipos de referências práticas e teóricas?

Apesar do movimento de aprisionamento das intensidades e fixação das singularidades há outro movimento que parte de uma desterritorialização ao tempo em que rompe com os modelos estabelecidos (DELEUZE e GUATTARI, 1995). As singularidades que emergem desse processo acreditam que o mundo deve ser recriado sempre; são processos de singularização que se confrontam com essa máquina de produzir singularidades (LOPES, 2008).

A (re)construção desse percurso passa pela elucidação dos movimentos históricos contemporâneos no Brasil e no mundo, sobretudo àqueles que se relacionam às experiências de africanos e afrodescendentes (OLIVEIRA, 2006). Os novos movimentos sociais demonstram essa resistência contra os processos de serialização da subjetividade, buscam novos modos de subjetivação, originais e singulares.

2.1 Cultura negra, ancestralidade e oralidade

Martins (2006) ao discorrer sobre as performances do tempo e da memória na partitura dos congados utiliza a expressão *encruzilhada* para procurar entender como se dá o trânsito sistêmico e epistêmico que emerge dos processos inter e transculturais, formações vernaculares que resultam dos cruzamentos de diferentes culturas e cruzamentos simbólicos. Segundo a autora, na concepção filosófica nagô/iorubá e na cosmovisão de mundo das culturas banto, a *encruzilhada* é o lugar das intermediações entre sistemas e instâncias de conhecimento diverso. É assinalada como:

[...] instância simbólica e metonímica, na qual se processam e da qual derivam vias diversas de elaborações expressivas, motivadas pelos próprios discursos que a coabitam. Da esfera do rito e, portanto, da performance, a *encruzilhada* é o lugar radial de centramento e descentramento, intersecções e desvios, texto e traduções, confluências e alterações, influências e divergências, fusões e rupturas, multiplicidade e convergência, unidade e pluralidade, origem e disseminação (*id. ibid.*, p. 65).

Na concepção de Martins (2006) as culturas negras são uma síntese e resultam do diálogo entre as tradições africanas, européias e indígenas, fundam-se dos jogos de linguagem, intertextuais e interculturais, que performam. A esta discussão acrescentamos que a cultura negra encontra-se em constante conflito com as estruturas de dominação onde novas sínteses são produzidas pela população histórica afrodescendente.

Ainda conforme a autora, “[...] o narrar, contado e cantado, é a energia e o fôlego que presentificam o sujeito [...]” (*id. ibid.*, p. 22). Complementa ainda que a *encruzilhada* é o ponto onde convergem saberes religiosos distintos bantos, iorubás e católicos que são traduzidos neste lugar radial das intersecções. Nesse contexto, a fala, os gestos mnemônicos dos arquivos orais africanos em contato constante com o outro, transformam-se e ritualizam-se continuamente em novos e diferenciados rituais que se constituem em um processo de transmissão de conhecimento e da cosmovisão de mundo africano que foram desconsiderados pelo colonizador europeu:

Esse olhar, amparado numa visão etnocêntrica e eurocêntrica, desconsiderou a história, as civilizações e culturas africanas, predominantemente ágrafas, menosprezou sua rica textualidade oral; quis invalidar seus panteões, cosmologias, teogonias; impôs como verdade absoluta, novos operadores simbólicos, um *modus alheio* e totalizante de pensar, interpretar, organizar-se, uma nova visão de mundo, enfim (*ibidem.*, p. 25).

A palavra, nesse contexto, tem uma importância fundamental, pois é através dela que se dá a transmissão da visão de mundo africana. A palavra é dotada de teor sagrado, tem poder de criação, modifica a história do cotidiano e ainda, possibilita a contestação, a dúvida, a troca de idéias e a transmissão de conhecimentos. Enquanto uma forma de transmissão de saberes étnico-culturais é de grande relevância na comunidade, “[...] pois trata-se de um processo de vivências, de partilhas, de criação de linguagem, de relação eu-outro” (ALVES, 2006, p. 403). Leite (s/d) esclarece que na concepção africana não se confunde ausência de escrita com analfabetismo e a palavra é tomada como elemento vital da personalidade, além de possuir papel decisivo na observância das normas ancestrais.

[...] a palavra constitui um universo concreto revelador das principais proposições históricas de uma dada sociedade, sendo capaz de explicar a organização do mundo e da realidade, bem como as práticas sociais globais, a captação, o exercício, o acúmulo e transmissão de conhecimento, segundo valores civilizatórios próprios nascidos de sua identidade profunda (*id. ibid.*, p. 38).

Leite (s/d) esclarece ainda que não se deve confundir a palavra com a oralidade humana embora esta seja uma das formas da palavra se manifestar:

Nesse sentido, é um processo social interativo em várias instâncias mais imperiosas, com o que tende a explicar sistematicamente as diversas configurações da história e da vida em fluxo. Assim, cada evento decisivo constitui uma palavra, ou seja, constitui um enunciado abrangente com seus respectivos desdobramentos destinado a objetivar fatores cruciais. Designa-se dessa forma, sob o termo geral da palavra, o conjunto de enunciados históricos vitais existentes relativos a uma dada sociedade, que a explica no tempo e no espaço (*id. ibid.*, p. 38).

Para as sociedades tradicionais africanas a palavra é “[...] portadora da ‘força’ que anima e vitaliza o mundo” (OLIVEIRA, 2006, p. 47). Em sua concepção a palavra é dotada de origem divina, é um instrumento do saber, atua como criadora do universo, é expressão da Força Vital e tem poder de transformação. Por meio da palavra na África tradicional aprendia-se sobre a história da família, sobre os fatos históricos, sobre os contos que traziam os ensinamentos (HAMPÂTÉ BÂ, 2003). O autor ressalta a importância da palavra quando informa que “[...] desde nossa mais tenra idade, o meio em que estávamos mergulhados era o verbo” (*id. ibid.*, p. 170). No entanto, é necessário o cuidado com o quando e onde falar, pois a mesma palavra que é fonte de sabedoria e verdade pode se tornar trágica e amaldiçoadora, daí a necessidade de se aprender a controlar a língua e praticar o silêncio (*ibidem.*).

A transmissão dos conhecimentos no Congo, assim como nas culturas de tradição oral, é passada de geração a geração, na maioria das vezes de pai para filho. Na concepção de Alves (*op. cit.*, p. 102): “A expressividade do povo negro, através da palavra, constitui prática fundamental no cotidiano da comunidade. Falar faz ecoar sentido e significado às ações do dia-a-dia”. Esta autora também destaca a importância da palavra e do diálogo nas sociedades tradicionais africanas. Ressalta ainda que o corpo também participa desse processo, pois os nossos gestos, os tons das palavras, do silêncio, revelam nossas intenções.

De acordo com Martins (2006, p. 84) “[...] o corpo é um texto que, simultaneamente, inscreve e interpreta, significa e significado, sendo projetado como continente e conteúdo, lugar e veículo da memória”. Nos Congos de Milagres, os iniciantes passam por um processo de aprendizado que se dá basicamente através da oralidade e da imitação. As crianças que se interessam pela dança logo são incentivadas pelo mestre a observar os brincantes mais experientes e tentarem

repetir os movimentos. O ritual transforma-se em um processo de transmissão de conhecimentos.

Essa forma de transmissão do conhecimento nos remete à importância da ancestralidade para o povo africano. Hampâté Bâ (2003, p. 23) reforça essa importância quando esclarece que: “Na África tradicional, o indivíduo é inseparável de sua linhagem, que continua a viver através dele e da qual ele é apenas um prolongamento”. Oliveira (2006) também se refere à importância da ancestralidade permitindo que os princípios da experiência africana alterem a experiência desse povo no mundo. “A ancestralidade é a fonte de onde emergem os elementos fundamentais da tradição africana” (*id. ibid.*, p. 165). Foi através dela que se organizaram as práticas sociais e rituais afrodescendentes.

A idéia de ancestralidade parte do reconhecimento e respeito aos conhecimentos transmitidos à comunidade através da memória. A ancestralidade é o que fundamenta o pensamento africano, é a principal fonte de conhecimento. De acordo com Videira (2005, p. 62), “A ancestralidade faz apelo às famílias e ao contínuo de sucessão de gerações. Esta ancestralidade nos remete à lembrança, à memória, e ao exercício da memória”.

Esta discussão sobre memória apresenta uma dimensão política, pois é através dela que os afrodescendentes reconstroem sua herança civilizatória; auxiliamos no processo de conhecimento sobre como as formas culturais são constituídas. Alves (2006) se refere à Munanga para quem a crença na ancestralidade, o poder da fala e do gesto e a relação de parentesco norteiam a vida das comunidades africanas e são traços culturais comuns ao modo de pensar e viver desses grupos.

Buscamos assim a produção de um novo pensamento, de um novo conhecimento, que tenha como base a experiência e o universo cultural afrodescendente presente na região do Cariri cearense. A criatividade, o dinamismo, o respeito à diversidade, a solidariedade e o compromisso com a comunidade fazem parte desse processo. Dessa discussão decorre a necessidade de compreendermos como podemos desenvolver uma educação fundamentada em uma filosofia afrodescendente nesta região do Estado do Ceará que tenha por base os valores africanos que foram preservados na diáspora.

3 A MEMÓRIA E A ORALIDADE COMO FONTES DE CONHECIMENTO

Nas sociedades tradicionais africanas a palavra é um ato de criação e de transformação, é uma forma de transmissão dos conhecimentos étnico-culturais de grande relevância na comunidade (HAMPÂTÉ BÂ, 2003). Entendemos que a fonte principal desse conhecimento é a convivência, que diz respeito não apenas à relação entre os sujeitos, mas também à relação entre os sujeitos e sua história, de modo que é na cultura e com base na história étnica do indivíduo que são construídos e repassados os conhecimentos das comunidades sendo, portanto, conhecimentos que vêm da ancestralidade (ALVES, 2006). O respeito e a ligação com a ancestralidade é uma característica que marca a visão de mundo africana (OLIVEIRA, 2006).

No trabalho de reconstrução desta história, a escolha pelos relatos orais tem guiado os nossos passos no conhecimento das práticas cotidianas das pessoas que a vivenciaram e que, portanto, são portadoras de sentido e grande significado. Concordamos com Thompson (1992, p. 44) quando coloca que:

A história oral é uma história construída em torno de pessoas [...]. Admite heróis vindos não só dentre os líderes, mas dentre a maioria desconhecida do povo [...]. Traz a história para dentro da comunidade e extrai a história para dentro da comunidade.

O autor ressalta a relevância do trabalho com a história oral e que esta poderá transformar-se ou não num instrumento de mudança, pois para isso dependerá do espírito com que seja utilizada. Não obstante, a história oral poderá alterar tanto o conteúdo quanto a finalidade da história e, na concepção desse autor, “[...] na produção da história – sejam em livros, museus, rádio ou cinema – pode devolver às pessoas que fizeram e vivenciaram a história um lugar fundamental, mediante suas próprias palavras” (*id. ibid.*, p. 22).

Nesse sentido, o trabalho com a história oral torna-se fundamental nas investigações sobre as experiências de vida, nos estudos sobre os cotidianos das pessoas, pois essas experiências darão uma nova dimensão à história oficial. Alves (2006, p. 105) também reafirma “[...] a palavra, o argumento, o diálogo, como prática significativa e valorizada entre os povos africanos”.

Costa (2007) defende a importância dos sujeitos narrarem as suas próprias histórias, falarem de si a partir dos lugares que ocupam porque são narrativas que produzirão uma identidade particular que não estará subsumida na identidade essencialista dos sujeitos da modernidade. São através dessas histórias que novas identidades são construídas, são reinventadas, subvertendo as “verdades” circulantes e criando novas narrativas de igualdade e solidariedade. Segundo a autora:

Se não contarmos nossas histórias a partir do lugar em que nos encontramos, elas serão narradas desde outros lugares, aprisionando-nos em posições, territórios e significados que poderão comprometer amplamente nossas possibilidades de desconstruir saberes que justificam o controle, a regulação e o governo das pessoas que não habitam espaços culturais hegemônicos (*id. ibid.*, p. 92).

Durante a minha incursão pela região do Cariri cearense, que teve início com a realização da pesquisa no mestrado, mapeei essa localidade, buscando informações sobre a história e cultura negra presente nesse lugar. Essa caminhada foi guiada pelas falas de inúmeros informantes que fui encontrando e me trouxeram pistas de leituras e lugares que foram ampliando significativamente o repertório das informações. As indagações que os conhecimentos me proporcionaram levaram-me até os Congos de Milagres e às pessoas que mantêm a manifestação viva.

Foi percorrendo esse universo que entramos em contato com a história de vida e a memória histórico-ancestral individual e coletiva dos sujeitos que têm participado ativamente da construção desse trabalho. O convívio com os integrantes do grupo e o registro das formas orais colocou-nos em contato com os valores socioculturais das sociedades africanas como a ancestralidade, a criatividade, o dinamismo, o respeito à diversidade, a solidariedade, o compromisso com a comunidade e que são encontradas nas práticas da população afrodescendente na *diáspora*⁹.

Na comunidade de Milagres, o mestre tem um papel fundamental, pois é um portador ativo de uma tradição que traz no seu corpo a memória de um saber coletivo. No entanto, ele não se restringe a repetir a tradição, como nos informa

⁹ Sobre o conceito de diáspora, concordamos com Nascimento (2003) quando a define como sendo a dispersão geográfica de um povo que, mesmo espalhados pelo mundo, vivenciando novas condições sociais e históricas, mantém o elo com a sua origem e com a sua identidade originária.

Barroso (2007), mas inova-a e desenvolve a herança que lhe foi repassada, pois não se trata de um preservador da cultura, mas de um criador e inovador:

No seu corpo se condensam saberes, muitas vezes, milenares na origem, trabalhados pela coletividade através dos séculos e renovados constantemente, por outros mestres como ele. Em torno de si, giram discípulos, aprendizes, alguns dos quais, levarão adiante sua arte, repassando o saber em processamento para as novas gerações. Porém, não é, como já dissemos, apenas um depositário, mas um sujeito ativo das tradições culturais (*id. ibid.*, p. 485-6).

Além disso, ele é um líder e da sua atuação depende a integração do grupo. A performance dos folguedos depende da sua habilidade, do seu vigor físico e ainda,

[...] da ligação do corpo do mestre com a memória coletiva e ancestral, de sua capacidade de reter e desenvolver a herança que lhe foi passada por mestre e brincantes mais antigos, ou seja, depende da riqueza e da complexidade do acervo de gestos, vozes, movimentos e procedimentos que possui (*ibidem.*, p. 485).

Na comunidade de Milagres para se tornar mestre dos Congos é necessário anos de convivência com a tradição, além da devoção à Nossa Senhora do Rosário. Todo o enredo e seu desdobramento giram em torno da santa, por isso o momento da festa em Milagres é permeado por um profundo significado religioso. Quem assume a função de mestre guarda a palavra ancestral e tem a responsabilidade de transmiti-la para os membros do grupo e para as pessoas da comunidade que apreciam as apresentações.

Dessa forma, cuida-se para que não se rompa o compromisso assumido no passado. Com isso, renovam-se os laços com a história da comunidade. Pela via das músicas, das danças e pela linguagem corporal, a comunidade se encontra com suas raízes ancestrais, vivencia o encontro com a sua própria cultura.

A idéia de ancestralidade é o que fundamenta o pensamento africano, é a principal fonte de conhecimento que é transmitido à comunidade através da memória, é através da ancestralidade que se estabelecem os elos com os nossos ancestrais. Sousa (2005, p. 205) esclarece que:

[...] a ancestralidade está pensada como valor de mundo, memória dos negros que possibilitou ao contínuo civilizatório africano chegar aos dias atuais, emanando a energia mítica e sagrada dos tambores de congo. Integrantes do mundo invisível, os ancestrais orientam e sustentam os avanços coletivos da comunidade.

Sobre o trabalho com a memória concordamos com o posicionamento de Bosi (1994, p. 66) quando destaca a impossibilidade de reviver o passado tal e qual, pois “[...] sempre ‘fica’ o que significa. E não fica do mesmo modo: às vezes quase intacto, às vezes profundamente alterado”. Na opinião da autora, a sensação é de estarmos lendo um livro novo ou um livro remanejado, pois “[...] a memória é essa reserva crescente a cada instante e que dispõe da totalidade da nossa experiência adquirida” (*id. ibid.*, p. 47).

Pollak (1992) destaca que apesar da memória, tanto individual quanto coletiva possuírem uma característica flutuante, mutável, é importante considerar também que na maioria das memórias encontraremos marcos ou pontos relativamente invariáveis, imutáveis. Como exemplo, cita as entrevistas sobre histórias de vida em que os entrevistados precisam fazer longas narrativas sem uma preocupação com a ordem cronológica e voltam várias vezes aos mesmos acontecimentos. Para o autor esses elementos estão presentes tanto nas memórias individuais quanto coletivas; é como se houvesse elementos irredutíveis que de tão importantes impossibilitaram a ocorrência de mudanças.

Sobre a memória individual e coletiva o autor questiona os elementos que lhes são constitutivos. Em um primeiro momento, são os acontecimentos vividos pessoalmente e, em segundo lugar, os acontecimentos que ele chama de “vividos por tabela”, ou seja, acontecimentos que foram vividos pelo grupo ou pelo coletivo do qual a pessoa se sente pertencer.

Além disso, são acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário ganha uma dimensão onde é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Para Pollak (*op. cit.*) é perfeitamente possível que, por meio da socialização política ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado tão forte que podemos falar numa memória quase herdada.

Pollak (1989) apresenta uma abordagem que aplicada à memória coletiva levanta uma discussão sobre os processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e formalização das memórias. Interessa-se pelo quadro que se estabelece nas disputas da memória e, nesse contexto, “O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais” (*id. ibid.*, p. 5).

O autor ressalta ainda que não podemos deixar de considerar as

preocupações do momento como elemento de estruturação da memória. Estas se tornam objetos de disputa, são comuns os conflitos para determinar que acontecimentos serão gravados na memória de um povo. São organizações que se darão em função das preocupações pessoais e políticas da memória o que nos mostra que esta é um fenômeno construído consciente ou inconscientemente (POLLAK, 1992).

Ao estudar os grupos escolhidos Pollak enfatiza a importância do silêncio e levanta a discussão sobre a importância da memória subterrânea. Esta se caracteriza por conflitos, disputas, descortina as rupturas. São lembranças que foram construídas no silêncio, de maneira quase imperceptível, ressurgindo em momentos de crise (BERNARDO, 1998).

A autora atenta para esta questão, pois em sua opinião Pollak traz uma grande contribuição teórica quando destaca os significados do silêncio, das coisas que não foram ditas, dos conflitos, dos constrangimentos, “[...] desnudando relações sociais e por que não dizer de poder, nas quais as discriminações estão embutidas, iluminando a identidade do discriminado” (*id. ibid.*, p. 34).

Pollak (*op. cit.*) defende ainda a memória como elemento constituinte do nosso sentimento de identidade tanto individual como coletiva, pois ela também é um fator de suma importância do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo no processo de reconstrução de si. Identidade que para o autor trata-se do sentido que é dado a imagem de si, para si e para os outros, isto é:

[...] a imagem que uma pessoa adquire ao longo da vida referente a ela própria, a imagem que ela constrói e apresenta aos outros e a si própria, para acreditar na sua própria representação, mas também para ser percebida na maneira como quer ser percebida pelos outros (*id. ibid.*, p. 204).

Sobre essa relação entre a memória e a construção da identidade Pollak (*op. cit.*) defende que se é possível o confronto entre a memória individual e a memória dos outros, significa dizer que a memória e a identidade são valores disputados em conflitos sociais e intergrupais e, em especial, em conflitos que opõem grupos políticos diversos. Para ele:

Ninguém pode construir uma auto-imagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros. A construção da identidade é um fenômeno que se produz em referência aos critérios de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com os outros (*ibidem.*).

Além desse aspecto, na discussão sobre a construção de uma identidade negra, é preciso considerar as suas relações com a história, pois esta identidade se sustenta através da história vivida por este grupo social e do seu significado político, o que implica na transformação da sua própria história (CUNHA Jr., 2005).

No trabalho com a memória não se busca compreender a história como um conjunto de fatos e dados, mas entender como se atribui sentido às vivências grupais/comunitárias a partir de jogos de recordação, reelaboração, esquecimento e projeções, gerando identificações e limites que serão sempre provisórios (MARQUES, 2004).

Nessa incursão pela memória individual e coletiva de sujeitos importantes para a história deste lugar, encontramos-nos com seus sonhos, aspirações, projetos. Esta pesquisa retrata a memória e a história de uma comunidade que tem se mantido viva ao longo das gerações e privilegia uma questão específica: a compreensão da dinâmica dos valores da cultura afrodescendente presente na região do Cariri cearense como fundamento para a construção de uma pedagogia comprometida com o combate ao preconceito e a discriminação racial e com o fortalecimento das identidades.

3.1 O encontro com o grupo

[...] o narrador figura entre os mestres e os sábios. Ele sabe dar conselhos: não para alguns casos, como o provérbio, mas para muitos casos, como o sábio. Pois pode recorrer ao acervo de toda uma vida (uma vida que não inclui apenas a própria experiência [...]). Seu dom é poder contar sua vida: sua dignidade é contá-la inteira. O narrador é o homem que poderia deixar a luz tênue de sua narração consumir completamente a mecha de sua vida (BENJAMIM, 1994, p. 221).

O meu primeiro contato com o Mestre Doca Zacarias deu-se no dia 23 de dezembro de 2008. Na cidade, informantes me indicaram que poderia encontrá-lo na calçada da prefeitura onde se reunia todas as tardes para conversar com os amigos do lugar. Para lá me dirigi e tal foi minha surpresa ao encontrar um senhor sorridente, aparentando uns 80 anos de idade, que gentilmente me recebeu. Marcamos nossa primeira conversa. Naquele mesmo dia dirigi-me para sua residência, localizada na

zona urbana da cidade e, por horas conversamos, assistimos vídeos de apresentação dos Congos e, entre uma conversa e outra, ele me mostrou fotografias de momentos importantes do grupo que se encontram espalhadas nas paredes da sala da sua casa. O tempo todo foi disponível para colaborar com esse trabalho. Posou para uma fotografia tendo nas mãos o livro que guarda com muito cuidado “Reis de Congos” escrito por Oswald Barroso e que no texto faz referência aos Congos de Milagres, falou-me de outros pesquisadores que por lá haviam passado buscando informações sobre o grupo.



Figura 1 – Seu Doca segurando o livro do Oswald Barroso, Reis de Congo, 23.12.2008.

Na sua expressão facial era possível perceber a alegria quando falava do compromisso que tinha com as pessoas daquela comunidade e da necessidade de ser fiel à promessa dos seus antepassados com Nossa Senhora do Rosário, de dar continuidade ao conhecimento que lhe foi transmitido. Para ele não é possível desvincular a história de Milagres da história dos Congos, de uma manifestação cultural que tem sobrevivido há mais de 200 anos de história. Contou-me que entrou no grupo com oito anos de idade observando o avô e o pai dançarem. Desde então, nunca mais saiu. Com a morte do pai em 1952, assumiu o comando do grupo em resposta a seu pedido “[...] de não deixar cair essa devoção [...]”.

O nosso informante, durante a conversa, faz questão de enfatizar que o Congo trata-se de um festejo religioso. A devoção é feita em igrejas e renovações¹⁰, assim como ocorre com outros grupos de Congo espalhados pelo Brasil. A festa de Nossa Senhora do Rosário, no mês de outubro, é esperada por todos. É momento de agradecer à Santa as graças recebidas durante o ano inteiro. Por diversas vezes o grupo foi convidado para se apresentar em outras cidades do Ceará: Fortaleza, Icó, Jaguaribe, Limoeiro do Norte, Crato.

Durante a sua vida Doca Zacarias trabalhou em terras alheias como roceiro, mas atualmente é aposentado e recebe uma bolsa da Secretaria de Cultura do Estado do Ceará pelo título que lhe foi concedido de “Mestre da Cultura Cearense”¹¹. Seus filhos, netos, genros, noras e alguns parentes mais distantes fazem ou fizeram parte do grupo de Congos. Sendo assim, o grupo se organiza em torno da família que incluem parentes e agregados. Esta é uma família comunitária que tem a responsabilidade de transmitir o conhecimento para as gerações mais novas.

A manifestação torna-se, nesse caso, um legado sagrado, que tem valor espiritual e cabe, a esta família especial, fazer a brincadeira (BARROSO, 2007). Os integrantes, na sua maioria, entraram para o grupo ainda criança e permanecem até hoje. Normalmente, quando um adulto deixa de participar da manifestação, o seu filho ocupa o lugar.

Entre os integrantes do grupo de Congos toda relação familiar é norteadada segundo o poder exercido pelo mestre, que é o guardião da palavra ancestral e, por isso, cuida para que os conhecimentos sejam veiculados e compartilhados entre todos os membros. Estas histórias incorporadas ao longo do tempo e que são repassadas para os membros da comunidade se constroem de forma *individual/ coletiva*, pois emergem das relações com outros indivíduos, tempos e espaços, trata-se de um conhecimento que se dá no espaço da convivência (ALVES, 2006).

¹⁰ A renovação trata-se de um momento de celebração em louvor dos santos católicos. Prática bastante comum nesta região do estado do Ceará, nesta celebração, que acontece nas próprias residências dos moradores do lugar, canta-se, reza-se e, ao final, realiza-se um lanche coletivo oferecido pelo dono da casa.

¹¹ A Secretaria de Cultura do Estado do Ceará através do Conselho Estadual de Preservação do Patrimônio Cultural (COEPA) seleciona Os Mestres da Cultura Cearense que passam a receber auxílio financeiro mensal e vitalício para manter e cuidar da transmissão da memória cultural para as novas gerações. O programa foi criado pela Lei nº. 13.352, de 27 de agosto de 2003, garantindo o registro dos Mestres da Cultura Tradicional Popular como “Tesouros Vivos”.

3.2 No início as dificuldades...

Doca Zacarias relembra dos tempos difíceis quando era criança e que as dificuldades financeiras levaram-no a não ter acesso à educação formal: “[...] naquele tempo não existia educação, educação do pobre naquele tempo era a roça, não era como hoje que o povo briga pra estudar porque quer ganhar dinheiro, quer ser doutor, naquela época não tinha”. A única lembrança que guarda da escola é de tê-la frequentado apenas cerca de cinco vezes, pois o trabalho era mais importante para o sustento da família.

Segundo o congueiro Elias Roseno os jovens tinham que enfrentar muitas dificuldades naquela região para ter acesso aos estudos: “Naquele tempo a luz era candieiro [...]. Ainda me lembro a tinta era uma pena que melava assim e escrevia, uma pena, era muito devagar (risos)”.

Expedito Fernando também fala das dificuldades que passavam para chegar à igreja do Rosário, em média 3km de caminhada: “[...] de primeiro não é que nem agora não porque a gente saía 5h da manhã dançando até o Rosário, uma légua batendo espada e dançano [...]”. O grupo também sofria com a falta de vestimenta adequada para realizar as apresentações: “[...] hoje tá muito bom, mas quando a gente entrou eu vou lhe mostrar aqui num tinha nada não, nós não tinha roupa, não tinha sapato, não tinha nada, era bagunçado, era roupa dum jeito, roupa doto, chapéu dum jeito, chapéu doto”. Apesar destas dificuldades, Expedito Fernando fala com orgulho da sua participação no grupo, da importância do papel que ocupa: “[...] eu sou o da frente, o principal, que diz assim eu num falto nenhuma apresentação porque eu sou embaixador da frente, eu puxo a fila [...]”

Sobre a convivência com o trabalho árduo o mestre Doca Zacarias relata: “Nós saía bem cedo com uma xícara de garapa de rapadura pra roça trabaiar até de noite e quando chegava em casa ia comer feijão com pão e rapadura [...] era o que nós tinha [...] e quando acabava ia se deitar naquela areia fria do terreiro [...]”. Além de agricultor, trabalhou nos engenhos de cana da região:

Eu trabalhava era 500 réis o dia [...] quando era na sexta-feira de noite ele chegava pra fazer nosso pagamento e eu recebia dois e quinhento, duas pratas de 10 tões e uma de 500 réis [...] antigamente uma prata de 10 tões era mil réis, era mil réis naquela época.

Ao falar do trabalho, traz na sua memória lembranças do passado escravista da região: “Naquele tempo dos escravos o caba trabalhava pra um cidadão desse aí, tinha tempo que era de escravidão [...], naquela época era acorrentado, os escravos era ferrado, ainda hoje tem [...]”. Na opinião de Costa (2006) a lembrança do cativo também orienta a organização das festas, pois as comemorações estabelecem a fusão do passado com o presente, onde a prática iniciada pelos escravizados deve ser mantida e revivificada.

No século XVIII, o principal produto agrícola da região era cana-de-açúcar o que contribuiu para abrir fortes possibilidades de fixação de núcleos populacionais. Esta atividade se desenvolveu com a utilização da mão de obra escravizada:

Como era uma das regiões mais visitadas da capitania, pouco tempo se passou para que o elemento cativo fosse levado para o trabalho naquelas paragens. Utilizado nas minas, nas lavouras de cana e nos trabalhos domésticos, o negro e demais trabalhadores compuseram a realidade histórico-social do Cariri. Diversos grupos (crioulos, cabras, mulatos e mestiços) compuseram nesse período as bases da sociedade caririense (OLIVEIRA, 2003, p. 27).

Ana Nunes, professora de História no município de Milagres, também relata a importância da cana-de-açúcar para o desenvolvimento do município e das outras cidades que compõem a região do Cariri cearense e nos fornece informações sobre um engenho que tem cerca de 100 anos, localizado num sítio da zona rural de Milagres, chamado Cajuí:

[...] a criação de gado não foi o elemento que solidificou a comunidade porque logo em seguida criou-se os engenhos devido ao solo tipo massapé, devido a proximidade com o Riacho dos Porcos as plantações de cana-de-açúcar foram muito maiores que as de criação de gado e aí os engenhos vão se proliferar, daí a necessidade mais forte de mão-de-obra escrava muito mais forte do que em outras áreas, em outras regiões do estado do Ceará. Nós temos aqui na região do Cariri, aqui em Milagres mais especificamente, uma presença bastante significativa do elemento negro devido à atividade econômica que predominou ter sido a cana-de-açúcar, mas na verdade, a primeira atividade econômica foi a criação de gado, mas o que solidificou a economia deste lugar, durante o Brasil Colônia, foram os engenhos de cana-de-açúcar.

Quando perguntava ao Mestre Doca sobre a origem dos Congos de Milagres ele era categórico em afirmar que esta era uma atração antiga, vinda do tempo da escravização e que revive a luta pela libertação dos pretinhos do Congo na África. O mestre completa: “Isso foi no tempo [...] na África, naquele país que se

chama [...] era África mesmo”. Expedito Fernando também afirma a origem africana dos Congos:

[...] mas os Congo só existe um, a tradição foi formado no Rosário, fizeram a igreja, vê um africano, fez a igreja do Rosário, fez o sasco, o avô de seu Doca do pai de seu Doca viu aí formou um grupo de Congo, é os conguinhos do Rosário, os pretinhos, os conguinhos do Rosário aí de lá pra cá ficou, agora janeiro, fevereiro, março vai completar 200 anos que os congos existe, não existe ôto congos nim canto nenhum no Brasil de Brasília pra cá, oh não existe só tem nois agora o pessoal imita [...]

Na opinião de Ana Nunes, o único elemento que liga a comunidade de Milagres ao passado é seu Doca: “O único elemento que liga a gente ao passado é seu Doca e aí ele diz assim ‘meu pai, tal’. Só que assim [...] não existe registro. Ele diz assim: ‘os pais dos meus pais já faziam isso, meus pais já faziam isso’”. Mestre Doca guarda esse conhecimento como um dever sagrado, pois lhe foi transmitido por seus ancestrais. Fala com entusiasmo das suas lembranças do tempo de criança, dos preparativos para o festejo de Nossa Senhora do Rosário:

No dia da missa nós ia pro Rosário cada um tinha de levar uma pratinha pra dar de esmola pra Nossa Senhora do Rosário no tempo do meu pai, todos eles. Lá tinha o rei, tinha a rainha, a igreja de Nossa Senhora do Rosário, tinha uma mesa, tinha umas cadeiras, uma bancada dos Congos de Milagres. Lá quando nós chegava lá, lá no Rosário, nós saía daqui dançando até o Rosário de pés. O grupo de Congo dançando, a banda cabaçal tocando e nós ia até o Rosário, ia e vinha, nós saía de lá quatro hora da tarde, entrava aqui mais ou menos umas seis horas da tarde. Ali na Rua Grande que é a rua da igreja. Nós entrava ali quando terminava aquela brincadeira que pai chegava com o grupo ele ia diretamente à casa do vigário que chamava o Padre Alves e entregava as esmolas que o povo dava a ele, entregava ao padre que lá naquela época não tinha esmolas por fora como hoje tão usando aquelas cestinhas. Antigamente era a mesa lá com o rei, a rainha, tinha o tesoureiro, tinha [...]. Os Congos tinha tudo isso.

Esses são conhecimentos guardados nas paredes da memória individual e coletiva de sujeitos importantes para a construção deste lugar. É desta forma que esta história tem passado de geração a geração, gerando outras, como defende Bosi (1994), a partir de fios que se cruzam e prolongam o original sendo puxada por outros dedos. Damascena (2005, p. 175) reconhece a contribuição dos mais velhos para o entendimento da congada “[...] pois é através das suas lembranças que se evoca o passado podendo, assim, perceber uma história social e cultural mais significativa”.

Na compreensão destas narrativas é importante considerar o que coloca

Bosi (1994) quando reconhece o narrador como um mestre de ofício e que o seu talento de narrar vem de suas próprias experiências vividas desde o nascimento. No entanto, na opinião da autora, a narração não transmite o “em si” do acontecido, mas o tece até atingir uma forma boa. Dessa forma, as lembranças de fatos antigos não é a mesma imagem experimentada, “[...] porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas idéias, nossos juízos de realidade e de valor” (*id. ibid.*, p. 55).

Thompson (1992) ressalta a relação entre o exercício de recordarmos da nossa própria vida e o fortalecimento do sentimento de identidade. Em sua opinião “[...] continuar lidando com essa lembrança pode fortalecer, ou recapitular, à autoconfiança” (*id. ibid.*, p. 208). Sobre a importância do narrador, para Benjamim (1994), é da experiência que ele retira o que conta, a sua própria ou a relatada pelos outros, e termina por incorporar as coisas narradas à experiência de seus ouvintes. O autor fala da importância que tem a arte de se contar histórias:

Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela não se perde quando as histórias não são mais conservadas. Ela se perde porque ninguém mais fia ou tece enquanto ouve a história. Quanto mais o ouvinte se esquece de si mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardando o dom narrativo (*id. ibid.*, p. 205).

Quando fala sobre os preparativos para o festejo nos dias de hoje Mestre Doca reconhece que os tempos mudaram, o processo de modernização tem invadido a vida nas cidades e que não é mais preciso deslocar-se a pé até o Distrito de Rosário onde as pessoas realizam sua devoção todos os anos, mas os transportes coletivos conduzem todo o grupo. Para ele, o mais importante é continuar cumprindo com a promessa, “[...] mas com tudo isso nós tamo cumprindo com nossa obrigação, todos os anos fazendo nossa homenagem a Nossa Senhora do Rosário”.

Durante as entrevistas falou sobre as origens do grupo no município, a relação da manifestação com o continente africano, do envolvimento dos integrantes e da importância que tem Nossa Senhora do Rosário para a manutenção da festividade, relatos que estão presentes ao longo desse trabalho. Além disso, durante as conversas se empolgava ao cantar trechos das peças que são entoadas nas apresentações.

Nas palavras do mestre: “Porque quando nós sai daqui pra o Rosário que

chega lá na entrada do Rosário nós pára, se veste numa casa e sai cantando a música do Rosário: *“Pretinho de Congo/Para onde vai/Vamos pro Rosário/Para festejar/Festeja pretinho/Com muita alegria/Vamos pro Rosário/Festejar Maria”*. Entoando esse cântico eles percorrem as ruas do distrito do Rosário em direção à igreja convidando a comunidade para a celebração. Na suas palavras percebemos uma linguagem sinestésica que conjuga “[...] as palavras, os gestos, a música e o encantamento imanentes na materialidade sígnica e significante dos cantares e festejos dos Congados” (MARTINS, 1997, p. 20).

O cortejo realizado nas ruas do Distrito do Rosário é um convite àquela comunidade para uma aproximação com os elementos da sua cultura que nem sempre é atendido. A ausência de uma relação de pertencimento é percebida no comportamento de muitos moradores locais, o que denuncia a necessidade de uma política educacional e cultural de valorização deste elemento do patrimônio imaterial afrocaririense.

3.3 Os atores sociais dos Congos de Milagres e a transmissão de conhecimentos

Após o contato com Seu Doca e com alguns moradores da cidade visitei as residências de outros integrantes do grupo. É importante ressaltar que os Congos em Milagres não têm uma atividade intensa de apresentações, somente alguns momentos religiosos em missas e renovações durante o ano. Por este motivo, não costumam se reunir para ensaios, somente quando se aproximam as apresentações que consideram as mais importantes do ano, a festa da padroeira do município Nossa Senhora dos Milagres, em agosto e a festa dedicada à Nossa Senhora do Rosário, em outubro.

Além destas, é comum o grupo se apresentar também nas festas de final de ano, antes da Missa do Galo e na festa de Nossa Senhora dos Remédios, em Nazaré, no mês de outubro. Na maior parte do ano, cuidam das suas famílias e trabalham, na sua maioria são agricultores. Por isso, precisei encontrá-los nas suas próprias residências.



Figura 2 – Expedito Fernando (Péu) vestido como congueiro, 23.01.2009.

Nas casas por onde andei pude notar o bom acolhimento e a satisfação em relatarem momentos importantes da história do grupo, como também a importância do Mestre Doca Zacarias em mantê-los unidos e a manifestação presente no cotidiano daquele lugar. Dos integrantes, além do mestre, conversei com o senhor Severino que em virtude de um problema de saúde não participa mais dos festejos, Elias Vezeudo, Cícera, Rafael, Geraldo (mais conhecido na comunidade como Coquinho), com Expedito Fernando (conhecido como Péu), Francisca e com as crianças que assumem os papéis de rei e rainha nas apresentações, Victor Cauã e Ana Evely. Na sua maioria, são parentes próximos ou distantes do Mestre Doca Zacarias. Nas suas palavras e nas suas memórias reviveram momentos importantes da manifestação, de como se aproximaram do grupo, estabelecendo um diálogo entre o passado e o presente.

Seu Elias, ao lado de seu Doca um dos membros mais antigos do grupo, recebeu-me na sua residência que fica em Rosário, distrito do município de Milagres e onde se localiza a igreja dedicada a Nossa Senhora do Rosário. Na conversa, enfatizava a sua devoção à santa e da importância desse festejo que todos têm como uma obrigação sagrada. Por ser morador antigo no lugar e pertencer ao grupo

de Congos, o pároco lhe confia a chave da igreja, por isso gentilmente convidou-me para conhecê-la mais de perto. Contou-me que a capelinha teria sido encontrada “cobertinha de melão” pelos escravizados da região e estes teriam sido os responsáveis pela sua construção:

Capelinha pequena aí foram construindo, fazendo as paredes do mesmo jeito, da mesma largura que ela é pequenininha, aí construíram. Os escravos vinham todos os dias de Milagres, tem história de uns pretos que moravam [...] vinham fazer a igreja, construir a igreja. Aí lá faziam uma reunião de gente, um trazia uma pedra outro trazia outra coisa, até quando construíram.



Figura 3 – Igreja de Nossa Senhora do Rosário, em Milagres-CE, 13.01.2009.

Os integrantes dos Congos de Milagres recordam da antiga rainha do grupo, uma senhora de 40 anos de idade, chamada Maria Ribeira. Enquanto não terminasse a festa de Nossa Senhora do Rosário, esta senhora ficava afastada de todos, não falava, nem comia, numa demonstração de amor à santa. Também fazia todo o percurso até a igreja a pé junto dos outros integrantes. Após a sua morte este cargo passou a ser ocupado por crianças que quando chegam à idade adulta são substituídas.

Os integrantes não sabem ao certo a partir de quando passou a ser permitido a presença feminina no figural do grupo de Milagres, mas informam que se trata de algo bem recente. Tradicionalmente a única mulher permitida era a rainha. No entanto, nos últimos anos algumas mulheres da comunidade têm demonstrado interesse em participar, como é o caso das congueiras Cícera e Francisca. A partir

de pesquisa realizada com os Congos do Espírito Santo, Sousa (2005) informa que a entrada das mulheres nestes grupos começa a ocorrer timidamente a partir dos anos 1970 como resultado de conquistas. Este fato tem possibilitado dar visibilidade ao poder feminino na comunidade.

Este grupo não possui um número fixo de membros. Os mais antigos têm se mantido fiéis à devoção, no entanto os integrantes mais novos nem sempre permanecem. Dessa forma, o número de membros é variável a cada apresentação. Além disso, muitas crianças têm demonstrado interesse em participar e são incentivadas pelos integrantes mais antigos. Elias fala sobre a importância da presença das crianças no grupo:

Elas entram, muitos demoram, depois saem porque criança, mas a gente sempre explica e faz uma reunião explicando a eles. Aí quando tá perto da festa aí sempre a gente faz uma reunião aí explica a eles tudo direitinho [...] eles até vêm um bocado [...] e é bonitinho os conguinhos miudinho. O pessoal acha bonito tudo de capacete, o rei, a rainha, tudo desse tamanho, roupa branca, é muito bonito.



Figura 4 – Crianças integrantes dos Congos de Milagres-CE, 18.10.2009.

Notamos que existe uma grande preocupação em levar a criança a se inserir desde cedo no universo dos Congos. Esta é uma preocupação em manter a

manifestação viva para que esses pequenos no futuro não deixem a devoção acabar. Assim é a família, considerada núcleo central, que tem a responsabilidade de transmitir os conhecimentos para os membros mais jovens. Essa família tem suas relações norteadas pelo poder que é exercido pelo mestre e este ambiente de convivência com a dança, com os cânticos, com o sagrado, dar significado a esta aprendizagem.

O conhecimento que é transmitido de geração para geração se dá por meio da oralidade. Este conhecimento, que advém das experiências vivenciadas, se constrói no espaço da convivência com o outro, da relação com a história e a cultura daquela comunidade. É através da fala dos mais velhos que esta riqueza cultural é legada para os brincantes mais novos. Dessa forma, expressam a sua relação com a fé, com os antepassados: “A adoração aos símbolos, aos deuses, aos fetiches, a prática de rituais são algumas formas de representação do pertencimento a sua cultura, a seu grupo étnico” (ALVES, 2006, p.143).

A primeira apresentação que tive oportunidade de assistir aconteceu no dia 12 de julho de 2009. Nessa ocasião, o grupo havia sido convidado para uma apresentação especial numa capela construída em homenagem à Nossa Senhora de Fátima e que realizava o encerramento das novenas desta santa. Neste dia, cheguei cedo à residência do mestre Doca e pude presenciar a empolgação dos integrantes mais velhos e das crianças em virtude do acontecimento. Gravei algumas conversas com alguns membros do grupo e filmamos toda a movimentação, desde a casa de Seu Doca até o momento da celebração, acompanhados de registros fotográficos.



Figura 5 – Apresentação realizada na Igreja de Nossa Senhora de Fátima, 12.07.2009.

Nesta ocasião, apesar da igreja se localizar em um lugar distante da cidade – a igreja de Nossa Senhora de Fátima recentemente construída fica na zona rural numa localidade entre o distrito de Rosário e a cidade de Milagres – estava cheia e durante a apresentação podíamos notar o respeito e alegria do público em presenciar mais um momento importante para o grupo. Os integrantes mostravam-se bastante concentrados durante toda a apresentação, cantavam com empolgação e transmitiam emoção ao público presente.

A apresentação trata-se de um importante momento de comunhão entre os integrantes e com todos aqueles que são devotos de Nossa Senhora do Rosário, além de estabelecer uma ligação entre aquela comunidade com a sua ancestralidade, pois “O conhecimento e o saber vêm desses antepassados ancestrais cuja energia revitaliza o presente” (MARTINS, 1997, p. 88).

O grupo é formado por figuras que vêm dos folguedos populares¹². Em Milagres são eles: Rei, Rainha, Espantão, Mestre, Contramestre, Embaixadores e Figuras, cerca de vinte participantes. Além destes há os músicos que acompanham o cortejo (dois pífanos, uma zabumba, uma caixa de guerra, um violão). Nesta primeira apresentação que pude presenciar os músicos não estavam presentes o que não tirou a motivação do grupo em entoar os cânticos e realizar os movimentos da dança. Durante o cortejo e apresentação eles se organizam tendo a frente o espantão, ao meio o rei e a rainha e duas fileiras de personagens denominadas figuras sob o comando de dois embaixadores. As crianças menores ficam no final das duas fileiras, imitando os passos dos dançantes adultos.

Uma moradora local ao referir-se às apresentações que teve a oportunidade de assistir, relata: “Eles trazem um estado de alegria tão grande, tão bom na gente, porque assim é como se eles trouxessem aquela energia diferente. Aquela energia diferente que a gente não ver nas outras coisas”. Para uma professora local os Congos de Milagres “[...] demonstram a nossa relação com o continente africano, além de ser uma manifestação que congrega aquela questão do divino, é uma maneira dessas pessoas demonstrarem a sua devoção a Nossa Senhora do Rosário [...]”.

¹² Folguedo é entendido aqui tal como em Matos (2000) como sendo um ato coletivo que inclui cortejo, cantorias e comilança.



Figura 6 – Grupo se apresentando na calçada da Igreja em Milagres-CE, 18.10.2009.

3.4 A festa de Nossa Senhora do Rosário em Milagres

A participação dos Congos na festa de Nossa Senhora do Rosário em Milagres acontece todos os anos no mês de outubro, em dia marcado pelo pároco da igreja. Este é o momento mais esperado durante o ano inteiro. Em 2009, aconteceu no dia 18 de outubro, na missa de encerramento das novenas, às nove horas da manhã. A movimentação neste dia começa logo cedo na casa de Mestre Doca e de lá se dirigem para o distrito do Rosário onde se concentram em uma casa que é preparada para saírem em cortejo pelas ruas do vilarejo. O grupo se organiza tendo à frente o Espantão, representado pelo Mestre Doca Zacarias. Este personagem conduz o grupo dançando pelas ruas do distrito carregando uma vara benta nas mãos, em média vinte pessoas entre homens, mulheres e crianças, além da bandinha de música que acompanha todo o cortejo.

As cantigas dos Congos são chamadas de peças, algumas são de improviso, mas na sua maioria são passadas de geração à geração. Peças antigas são reproduzidas tal como os antigos a deixaram. Nas letras podemos perceber a devoção aos santos católicos, em especial a Nossa Senhora do Rosário. Durante o cortejo o grupo canta:

*Pretinho de Congo para onde vai
Vamos pro Rosário para festejar
Festeja pretinho com muita alegria
Vamos pro Rosário festejar Maria.*



Figura 7 – Cortejo pelas ruas do Distrito de Rosário, Milagres-CE, 18.10.2009.

Encontramos registro de Octávio Aires, datados de 1966 onde ele descreve uma apresentação de um reisado de Congo na cidade de Juazeiro do Norte-CE, provavelmente no início do século XX. A festa acontecia em frente à igreja Matriz com a presença de uma grande multidão que aguardava a apresentação dos Congos. O autor informa que um coro de vozes anunciava a sua chegada. Destacamos a semelhança entre a peça cantada pelo grupo durante o cortejo e a que ainda hoje é preservada pelo grupo de Congo liderado pelo Mestre Doca Zacarias:

Oh! Pretinhos de Congo para onde vão?
Vamos vê o rosário para festejar.
Arredai, arredai, deixai passar,
Nosso rei, nosso rei, Dom Cariongo
Mais a sua, mais a sua, Divindade
Para seu trono, para seu trono de Maria.

Menezes (1985, p. 26) em: *O Crato do meu tempo*, também relata a mesma peça sendo entoada por um grupo de Congos na cidade do Crato: “Oh, pretinhas do Congo, para onde vão?/ _ Vamos ver o rosário, para festejar”. Na descrição, o autor reconhece o vínculo da manifestação com o continente africano. O autor informa:

Os negros traziam vinculados na sua alma os costumes do seu reino. Natural, portanto, que procurassem fazer reviver, na folga do Natal, a corte de seu país: _ O rei, o príncipe, o secretário e as anganas (damas que divertiam o rei) e o exército que invade o reino e sai vencedor (MENEZES, 1985, p. 26).

O mestre conta que uma prática do grupo durante a apresentação na igreja do Rosário é o recolhimento das ofertas. Segundo ele, trata-se de um costume antigo que o grupo mantém ainda nos dias atuais:

Quando terminava aquela missa, o grupo de Congo, meu pai, o mestre pegava uma parte dum lado e outra parte de outro e saía um pelo um lado e outro pelo outro, cada um com uma bandeira tirando a esmola de Nossa Senhora do Rosário. O que não tinha dinheiro, tinha casa que dava um ovo, dois, e saía quando corrigia a vilazinha todinha. Quando terminava aquelas esmolas pai chegava com aqueles ovo e tirava e ia vender pra apurar o dinheiro pra botar no dízimo pra trazer pra o vigário. Era pra fazer a benfeitoria da capela de Nossa Senhora do Rosário.

De acordo com Doca Zacarias um cântico dedicado à santa de devoção anunciava o recolhimento das ofertas: *“Lá no céu apareceu, ó Senhora/Um sinal do meio-dia/Tudo é porque não se reza/Ó Senhora/O Rosário de Maria”*. Ele relata que:

Quando nós termina esse bendito nós vamos fazer, tirar as esmolas, antigamente era assim, nós tirava as esmolas de Nossa Senhora do Rosário e fazia aquela conta e entregava ao meu pai e tirava aquela quantidadezinha pouca e dava para cada um tomar seu cafezinho e o resto entregava ao Padre Alves que era o vigário daqui que ele morreu.

3.5 A organização do grupo

Em Milagres, o grupo se organiza da seguinte forma:

1. À frente: Espantão – ele veste calça azul, com lista branca, camisa de mangas compridas branca e um capacete vermelho enfeitado com espelhos. Na sua mão, conduz uma vara enfeitada de fitas, como o mastro de uma bandeira. A vara é benta pelo padre e, por este motivo, é considerada sagrada, não pode ser substituída. Nos Congos de Milagres o mestre Doca Zacarias assume o papel de espantão e de mestre.



Figura 8 – Doca Zacarias como Espantão, Milagres-CE, 18.10.2009.

2. No centro: Rei e Rainha – O rei, representado por uma criança, veste calça azul e camisa de mangas compridas branca, usa uma coroa na cabeça. A rainha veste vestido branco e uma coroa na cabeça. Atualmente é representada por uma criança, mas a antiga rainha, conforme já informado neste texto, era uma negra chamada Maria Ribeiro que começou ainda criança e ocupou esta função até a fase adulta. Até que um dia não podendo participar da devoção comunica ao mestre a sua desistência.



Figura 9 – O rei e a rainha da Congada de Milagres-CE, 18.10.2009.

3. Atrás do Rei e da Rainha o Mestre e o Contramestre – vale salientar que o Mestre é quem conduz toda a apresentação, organiza o grupo, tira as peças e carrega toda a memória do grupo. Veste calça azul com lista branca, um saiote vermelho, camisa branca, capa vermelha com duas faixas cruzadas no peito e capacete vermelho. Tanto a capa como o capacete são enfeitados com fitas e espelhos. Além disso, o mestre carrega um apito que utiliza para chamar à atenção do grupo durante a apresentação. O contramestre está abaixo do mestre, também ajuda na condução da apresentação e o substitui quando é necessário. Sua vestimenta é igual a do mestre e dos demais brincantes. Eles também portam espadas.



Figura 10 – Cortejo pelas ruas do Rosário. No meio, logo atrás do rei e da rainha o contramestre e a frente de cada fileira os embaixadores, Milagres-CE, 18.10.2009.

4. Os embaixadores – são dois e lideram as fileiras de figuras, também podem substituir o mestre ou contramestre. Portam espadas e vestem-se tal como o mestre.



Figura 11 – O grupo, Milagres-CE, 18.10.2009.

5. As figuras – organizam-se atrás dos embaixadores em duas fileiras. Também se vestem como o mestre. Durante a apresentação, dançam, cantam e participam da encenação. Todas as figuras portam espadas.
6. Os músicos – acompanham o cortejo: a Banda Cabaçal (dois pífanos, uma zabumba e uma caixa de guerra) e o tocador de violão.



Figura 12 – A bandinha de músicos, Milagres-CE, 18.10.2009.



Figura 13 – Grupo dançando em frente à Igreja do Rosário, Milagres-CE, 18.10.2009.

Um cântico anuncia a chegada do grupo à igreja de Nossa Senhora do Rosário:

Fiz um passeio de Milagres pro Rosário
 E avistei uma grande Fortaleza
 Beleza, cheguei agora
 Nossa Senhora Ela é nossa defesa.



Figura 14 – A dança dos congueiros, Milagres-CE, 18.10.2009.

Antes de adentrarem à igreja cantam e dançam na calçada em frente para o altar:

Que no Rosário construíram uma igreja
Da cor da bonina, virada pra beira-mar
Tem uma santa, ô que obra interessante
Nossa Senhora do Rosário, padroeira do lugar.

Oh valsa mulher traidora
Não me deixe sofrer tanto assim (*bis*)
Só queria achar neste mundo
Oh valsa quem desse um suspiro por mim (*bis*).

Ainda na calçada da igreja, eles realizam a coroação do rei e da rainha. Estes são recebidos com uma coreografia de espadas. O grupo forma duas fileiras com as espadas cruzadas ao alto e por baixo do túnel passa o rei acompanhado da rainha.

Arredai, deixai passar oh senhora
Nosso rei Dom Cariongo
Com a sua divindade oh senhora!
Para seu trono



Figura 15 – Encenação da coroação do rei e da rainha, Milagres-CE, 18.10.2009.

Logo a seguir os pares de dançantes também passam por baixo do túnel. Enquanto isso, cantam e dançam batendo as espadas:

Sentinela encruza as armas
 Que lá vem imperador
 Com sua bandeira branca
 E o seu lenço chamador.



Figura 16 – O grupo dançando, Milagres-CE, 18.10.2009.

Os passos da dança são: “[...] a dança de lado, a dança de frente, a ginga e a corta-tesoura. O jogo de espada é chamado esquilâneo” (BARROSO, 1996, p. 51). Além da banda, o ritmo da música é dado pelas batidas dos pés ao chão enquanto dançam.

Após essa parte inicial, eles entram na igreja para realizar a sua devoção aos pés do altar da santa. Neste momento entoam o cântico:

Meu Deus, que luz é aquela?
 Botai-me naquela luz
 São os Congos do Rosário
 Vamos festejar Maria
 São os Congos do Rosário
 Vamos festejar Jesus.



Figura 17 – Entrada do grupo na igreja, Milagres-CE, 18.10.2009.

Chegando ao pé do altar, o grupo continua cantando:

Entramos e chegamos/jardim rico e dourado (2x)
 Onde a virgem pura/em seu trono coroada (2x)

Viva Maria mãe singular
 Rainha do céu de Portugal
 Do rei da glória tomara já
 Viva Maria mãe clemência
 Rainha do céu de Paciência
 Espero senhora um bom perdão
 E o rei da glória a salvação
 Jesus e Santa Maria
 De banda aroeira e não é sombaria
 Estrela do céu é nossa guia (2x)
 Lá no céu apareceu ô senhora
 Um sinal do meio dia
 Tudo é porque não se reza ô senhora o rosário de Maria (2x)

A igreja é casa santa
 Onde Deus faz a morada
 Onde mora o cálice bento
 E a hóstia consagrada.
 Onde mora o seles bento
 Onde mora o cálice bento
 E a hóstia consagrada.



Figura 18 – O grupo cantando aos pés do altar da santa, Milagres-CE, 18.10.2009.

Durante a apresentação o mestre Doca Zacarias pede a palavra e revive emocionado numa breve apresentação as origens dessa manifestação naquela localidade e as relações estabelecidas com os nossos ancestrais africanos. Na ocasião em que acompanhei a apresentação do grupo, no dia 18 de outubro de 2009, a igreja estava cheia e, por falta de espaço para a movimentação, não foi encenado o entremez do Garcia¹³ e da morte do Herculano que normalmente é apresentada. Doca Zacarias encerra a sua participação agradecendo ao povo do Rosário por mais uma oportunidade prometendo que daqui a mais alguns dias estarão voltando aquele lugar.

¹³ Na versão apresentada em Milagres, o grupo realiza uma encenação, referência a uma guerra que teria acontecido no Congo em meados do século XVII entre o rei do Congo, D. Garcia e os portugueses. Questão que será discutida no capítulo cinco desta tese.



Figura 19 – Participação de seu Doca na festa de N. Sra. do Rosário, Milagres-CE, 18.10.2009.

O conhecimento sobre essa comunidade vem sendo construído com os momentos de convivência com os integrantes do grupo e com os moradores dessa cidade, com registros escritos e fotográficos, que tem ajudado-me a iluminar os passos desse caminhar. São repertórios orais e escritos que vêm mediando esta construção. As informações relatadas neste trabalho nos trazem informações importantes da historicidade desse grupo que nos permitem conhecer as suas experiências de vida.

4 O CARIRI CEARENSE

O Cariri cearense, na opinião popular ficou conhecido como “o oásis do sertão”, não só do ponto de vista ecológico, em virtude das riquezas naturais provenientes da Chapada do Araripe, mas também da sua diversidade cultural. Na descrição de Oliveira (2003, p. 12):

O Cariri constitui o mais importante e verdejante espaço físico do interior do nordeste, bem como um dos maiores reservatórios naturais de águas do interior semi-árido, graças à sua chapada, cujo solo absorve muito bem as águas da chuva que brotam em suas encostas através de inúmeras fontes.

Marques (2004, p. 58) descreve o Cariri como sendo “[...] um espaço que informa e atualiza a idéia de perpetuação de uma tradição, idealmente vinculada à terra, ao seu povo e à sua história”. Esse discurso é, em sua opinião, um elemento instaurador de uma identidade nordestina com a finalidade de diferenciá-la do restante do Ceará e do Nordeste.

Apesar de reconhecermos a importância da discussão em torno da preocupação em definir o Cariri, dado o vasto e complexo repertório de elementos históricos e culturais que dizem respeito a esta região, concentraremos nossa análise em uma breve incursão sobre as origens deste lugar buscando estabelecer a relação entre a sua história e a presença da população negra, em especial, no que diz respeito à produção do espaço e produção da cultura. Na segunda parte desse texto, focaremos o município de Milagres onde também faremos uma breve abordagem sobre a história deste lugar.

O Cariri cearense localiza-se no Sul do Estado do Ceará, com destaque para a cidade de Juazeiro do Norte que, em virtude das romarias em torno do Padre Cícero, transformou-se no centro comercial da região. O comércio e as indústrias artesanais transformaram-se nas principais atividades econômicas da cidade atraindo pessoas vindas de Alagoas, Pernambuco, Paraíba e outros estados do Nordeste que passaram a residir nesta localidade, na sua maioria atraídos pela fé no Padre Cícero e fugindo dos sertões semi-áridos (OLIVEIRA, 2001).

O Cariri cearense surge em 1839 quando o senador José Martiniano de Alencar criou a Província do Cariri Novo, sendo a cidade do Crato a sua primeira

vila. Essa cidade transforma-se no primeiro grande pólo regional por sua participação em acontecimentos marcantes da história do Ceará e do Brasil¹⁴. A região abrange o extremo meridional do Estado do Ceará com uma área de 15.934 km, população em torno de 800 mil habitantes, compreendendo 26 municípios e divisa com os Estados do Pernambuco e Paraíba.

O Cariri foi destaque pela forte cultura canavieira utilizada na produção de rapadura e aguardente. Esses engenhos evoluíram e expandiram-se marcado pelo trabalho escravizado que foi utilizado para triturar a cana em moendas de pau. A cidade de Barbalha se transformou na “Capital da Rapadura”. A produção de rapadura é apontada por historiadores (FIGUEIREDO FILHO, 1958; SILVA, 2008; OLIVEIRA, 2003) como a principal atividade econômica do município. Durante o século XIX Barbalha utiliza a mão-de-obra escravizada com forte concentração da população negra (NEVES, 2008).

A Província foi habitada inicialmente pelos índios Cariris, primeiros povoadores da região, habitantes dos terrenos que se estendem na base do Araripe. Viviam em luta com tribos inimigas que queriam lhes roubar seus bens. Foram esses indígenas que deram nome ao Vale, localizado ao Sul do Estado do Ceará, numa área de cerca de 6% do território cearense. Seu povoamento teve início provavelmente entre os anos de 1672 e 1678, existindo controvérsias entre os historiadores com relação aos primeiros povoadores. Alguns afirmam ter sido descoberto por bandeiras da afamada Casa da Torre, fundada por Garcia d’Ávila (OLIVEIRA, 2001).

João Brígido em “Datas históricas do Ceará” informa que aventureiros baianos teriam chegado a esta região pelo Rio São Francisco, entre 1660 e 1680. A ocupação, segundo o autor, se dá através de um negro, escravizado da “Casa da Torre” que cai em poder dos índios, mas ganha a sua confiança e simpatia (*id. ibid.*). Teria sido esse negro que ensinou aos portugueses que viviam na Bahia e Pernambuco o caminho para o Cariri (CARIRY, 2008). Estes invasores estavam a serviço dos descendentes de Diogo Alves Correia, o caramuru, e pretendiam

¹⁴ “Crato, sede do primeiro município caririense a ser fundado no Vale, foi escolhida, em 1816, para a segunda comarca do Ceará. Foi palco das lutas principais da emancipação política do Brasil, na província do Ceará. Ocupou sempre certa liderança, como aconteceu ainda hoje, na qualidade de sede de bispado e com ensino superior bem iniciado. Foi a cidade que, depois de Fortaleza, manteve e mantém mais jornais no Ceará. Seu desenvolvimento intelectual derramou-se por todas as comunas sul cearenses” (PINHEIRO, 1950, p. 47).

estender o domínio da Casa da Torre até esta região. O Brigadeiro Leandro Bezerra Monteiro, um dos primeiros povoadores de Juazeiro do Norte é descendente direto do Caramuru.

Pinheiro (1950) relata a opinião de Antônio Bezerra que em “Algumas origens do Ceará” garante que nem o chefe da Casa da Torre, nem alguém enviado por ele, trouxe bandeira alguma ao Cariri, sendo, em sua opinião, o capitão-mor rio-grandense-do-norte, Jorge de Barros Leite, o primeiro colonizador da região.

A expansão da pecuária durante o século XVIII desperta a ambição dos colonizadores. Dessa forma, “[...] estabeleceram-se os primeiros núcleos humanos e de povoamento. Oriundos dos Aldeamentos, os povoados de Missão Velha e Crato foram os primeiros a constituir núcleos ‘populosos’” (*idem*, p. 26). Este fato é relatado pela professora Ana Nunes:

[...] outras fontes nos dão conta de que os primeiros povoadores dessa região teriam sido criadores de gado que tinham sido expulsos da Bahia e do Pernambuco porque não podiam criar gado nessas áreas onde estava havendo plantação de cana por determinação de Portugal a partir de uma carta régia e esses povoadores teriam vindo. Os da Bahia teriam feito caminho a partir de uma rota chamada sertão de dentro e deu origem a essa região, fixaram-se aqui próximo ao que é hoje a comunidade do Rosário e também em outras áreas como o Sítio Coité e assim começou os primeiros núcleos urbanos a partir da criação de gado. Só que a criação de gado não foi o elemento que solidificou a comunidade porque logo em seguida criou-se os engenhos [...].

Nações indígenas são dizimadas no decorrer do século XVIII e as aldeias deram origem aos primeiros povoados do sul da Capitania, dentre eles Missão Velha, Missão Nova, Crato, Barbalha, Caririçu. Durante a metade do século XIX um novo e intenso movimento migratório faz surgir novos povoados, como Jardim (1816), Freguesia de Senhora Santana ou Brejo Grande (1838), Barbalha (1838). Nesse sentido, é durante o século XIX que a população nesta região sofre um aumento considerável predominando uma população mestiça:

Como era uma das regiões mais visitadas da capitania, pouco tempo se passou para que o elemento cativo fosse levado para o trabalho naquelas paragens. Utilizado nas minas, nas lavouras de cana e nos trabalhos domésticos, o negro e demais trabalhadores compuseram a realidade histórico-social do Cariri. Diversos grupos (crioulos, cabras, mulatos e mestiços) compuseram nesse período as bases da sociedade caririense (OLIVEIRA, 2003, p. 27).

Esta região tem tido destaque junto ao Estado do Ceará por sua forte participação sócio-econômica e política em todo o Estado. O crescimento econômico de Juazeiro do Norte influenciou as cidades mais próximas, em especial Barbalha e Crato e fez expandir a economia de subsistência com as plantações de mandioca e “trigo” do sertão, que passaram a suprir os Estados do Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte, o que levou a região a angariar o título de “celeiro do nordeste” (QUEIROZ, 2008), tendo sido o Padre Cícero um personagem importante para o progresso econômico da região.

Ao lado da expansão da agricultura, Juazeiro destaca-se pelo crescimento do comércio e do surgimento das primeiras expressões de industrialização o que transformou esta cidade no centro econômico da região. Para Queiroz (*op. cit.*, p. 160): “O crescimento de Juazeiro foi a cada dia maior, em função das romarias, do comércio e da atividade industrial, até a década de 1980”.

Os desdobramentos do fato ocorrido em 1889¹⁵ fizeram com que os devotos do Padre Cícero transformassem o povoado num espaço sagrado, atraindo um impressionante número de romeiros e Juazeiro transformou-se em centro de atração para os imigrantes que buscavam melhores condições de vida [...]. Em 1890, havia no povoado cerca de 2.245 habitantes, número que se elevou a 15.000 em 1909 (RAMOS, 2008).

O grande motor das migrações teve início com a experiência religiosa; no entanto, o crescimento do comércio foi transformando-se paulatinamente, já no começo do século XX, em grande atrativo, abrindo possibilidades para quem desejava montar um negócio ou arranjar um emprego. Dessa forma, nesse período já era possível encontrar uma variedade de comerciantes e artesãos; uma larga e diversificada produção de objetos, panelas, sapatos, objetos de couro ou barro, chapéus; a produção de utensílios do meio rural: enxada, foice, pá, faca, espingarda e pólvora; confecção de artigos religiosos: estatuetas, orações, terços, velas, medalhas e retratos da corte celestial; uma crescente indústria de foguetes e velas

¹⁵ No dia 1º de março de 1889 um fato transformou a rotina do lugar. No momento em que a Beata Maria de Araújo recebia a hóstia do Padre Cícero não pode degluti-la, pois a mesma se transformou em sangue. O acontecimento foi interpretado pela população como um derramamento de sangue de Jesus, um milagre, chamando à atenção de jornalistas, antropólogos e pesquisadores que têm produzido uma extensa literatura sobre o assunto. O fato fez crescer ainda mais a fé do povo nordestino no Padre Cícero e tem atraído pessoas de todos os lugares do Brasil que no período das romarias chegam a Juazeiro para orar, fazer e pagar promessas (GRANJEIRO, 2002).

(costume dos romeiros de acender velas e estourar fogos para saudar Nossa Senhora das Dores e Padre Cícero), dentre outros produtos que são produzidos nas pequenas oficinas montadas pelos moradores do lugar (RAMOS, 2008).

Juazeiro do Norte-CE sofreu um crescimento vertiginoso nos últimos anos do século XX e se transformou num pólo comercial importante para toda a região do Cariri e também para municípios dos estados mais próximos, como Paraíba e Pernambuco. Durante todos os dias da semana é intensa a movimentação de transportes coletivos que levam e trazem pessoas para comprar produtos no comércio da cidade.

Ramos (*id. ibid.*) também reconhece que ao lado desse processo crescente de urbanização também se deu o crescimento da pobreza nas regiões periféricas da cidade. Assim,

O centro urbano desenvolvia-se com as desigualdades do capitalismo: uma pequena quantidade de ricos e um grande número de trabalhadores despossuídos. Na cidade sagrada dos que acreditavam nos poderes do Padre Cícero, crescia uma cidade de contrastes sociais (RAMOS, 2008, p. 358).

Além desse aspecto, é importante considerar que as cidades da região do Cariri e, em especial a cidade de Juazeiro do Norte, concentram uma grande quantidade de manifestações culturais que são encontradas nos bairros periféricos e, quando chega o período das festas religiosas, tornam-se uma importante atração nas praças das cidades. Parte destas manifestações constitui o repertório cultural afrodescendente da região e são elementos importantes na constituição desses espaços urbanos.

4.1 A produção do espaço no Cariri cearense: breves considerações sobre urbanidade e negritude

Cavalcanti (2001) no texto *Uma geografia da cidade: elementos da produção do espaço urbano*, traça um caminho para análise das cidades a partir da forte conexão entre a produção do lugar e a cultura das pessoas que nela vivem. Com base nos elementos que a autora denomina *dinâmica interna da cidade*, quais sejam: a produção, a circulação e a moradia, busca-se uma análise do espaço

urbano. Ela esclarece que a produção diz respeito à vida cotidiana das pessoas que vivem na cidade e nela atuam. São as atividades de lazer, educação, trabalho e descanso que orientam a produção do espaço urbano.

Quanto à circulação de pessoas e objetos têm importância na medida em que a vida na cidade ocorre a partir da circulação destas pessoas na sua malha viária e, individual e coletivamente, participam de sua produção. E um terceiro elemento que a autora elege como sendo a moradia, uma necessidade urbana básica que nas cidades obedece à lógica da produção econômica, sendo comandada por diferentes agentes, principalmente o Estado e os agentes imobiliários.

Feitas essas considerações, a autora elucida a necessidade de se distinguir espaço urbano e cidade: “[...] a cidade é a forma, é a materialização de determinadas relações sociais, enquanto que espaço urbano é o conteúdo, são as próprias relações sociais que se materializam no espaço” (CAVALCANTI, 2001, p. 14). Essa discussão nos interessa na medida em que destaca o espaço urbano como produção social. Dessa forma, a autora nos conduz a refletir sobre a produção do espaço urbano como movimento dialético e contraditório, pensar a cidade como lugar de formação, de criação, de convivência, como produção da cultura, como lugar de conflitos, pois ao mesmo tempo em que há lugares na cidade que são definidos segundo lugares no processo de produção a partir da *racionalidade* capitalista que produz as periferias, as favelas, os bairros operários, há na cidade também as *contra-racionalidades* que são resultado dessas outras formas de racionalidades que se dão na esfera do cotidiano.

Esta resistência é possível a partir da organização coletiva da sociedade, depende da conquista desses territórios e do exercício de uma cidadania consciente. Nesse contexto, a autora chama à atenção para a análise da cidade na sua relação com a cultura, com a cidadania, com a vida cotidiana:

A prática da cidadania inclui a competência para se fazer a leitura da cidade. Ser cidadão é exercer o direito de morar, de produzir e de circular na cidade; é exercer o direito a criar seu direito à cidade, é cumprir o dever de garantir o direito coletivo à cidade. A idéia de cidadania ativa está ligada ao pensamento crítico sobre os tipos de direitos mais convencionais, ao pensamento que busca a incorporação de direitos ligados mais a grupos humanos que indivíduos (*id. ibid.*, p. 23).

Cunha Jr. (2007) amplia essa discussão sobre espaço urbano enquanto uma produção social acrescentando a especificidade dos afrodescendentes, questão

que tem sido desconsiderada nas análises sobre pobreza urbana. Ao conceito de espaço urbano o autor acrescenta a definição de “Territórios de Maioria Afrodescendente” para determinar as áreas específicas que são ocupadas por estas populações: “São espaços urbanos em que encontramos outros grupos sociais de origens históricas e culturais diversas, mas encontra-se a população afrodescendente como maioria, sendo esta a que determina a dinâmica cultural e social desses territórios” (*id. ibid.*, p. 71). A dificuldade está no não reconhecimento de um problema histórico específico que afeta esta população nas cidades o que tem inviabilizado a implementação de políticas públicas que garantam a sua estabilidade e autonomia.

As problemáticas em se incluir nas discussões sobre pobreza urbana a especificidade dos afrodescendentes se assentam, segundo o autor: Primeiro, na crença de que todos os problemas foram resolvidos com a abolição do escravismo criminoso e ainda tomam a mestiçagem como solução dos antagonismos sociais desse escravismo. Segundo, a naturalização de uma dominação política hegemônica dos eurodescendentes e que mascara o antagonismo entre africanos e europeus, como também aos seus descendentes. Estes últimos são sempre vistos como sinônimo de progresso e conhecimento. Terceiro, a redução de todas as explicações das desigualdades sociais a uma análise da redução entre trabalho e capital. Tese defendida pelos principais sociólogos e, na forma como é descrita, não consideram que o trabalho no Brasil é coisa de negro. Quarto, o conhecimento acadêmico é produzido em larga escala pelos eurodescendentes que não partem do dado étnico, mas sob a ótica da universalidade da ciência, negam a existência de uma dominação ocidental que é estabelecida nas relações entre afrodescendentes e eurodescendentes. Quinto, o foco das discussões tem sido desvirtuado, enquanto nos debatemos entre a afirmação das raças humanas e o antagonismo entre as raças como problema, não são discutidas soluções para a situação precária dos afrodescendentes. Estas são reflexões introdutórias que o autor utiliza para discutir a produção histórica da pobreza dos afrodescendentes no meio urbano.

Nesse sentido, na discussão sobre a cultura de base africana na região do Cariri cearense, assim como em outras cidades brasileiras, percebemos que o processamento desses elementos vai se dá nos bairros mais pobres das cidades, tal como acontece com os bairros João Cabral, Tiradentes, Horto, em Juazeiro do Norte. Esses bairros têm uma grande concentração de uma população pobre, onde os serviços públicos básicos são precários.

Também nesses bairros encontramos uma parte significativa do patrimônio imaterial afrodescendente que, por falta de políticas públicas culturais e educacionais específicas, são desconhecidas da maioria da população local. Estas se encontram dificultadas pela falta de conhecimento técnico para que estas políticas tenham um direcionamento específico (CUNHA Jr., 2007).

Consideramos como aspecto importante na compreensão da cultura de base africana, o cotidiano das populações afrodescendentes no meio urbano das cidades brasileiras. São nos territórios constituídos como de maioria afrodescendente que esta população constrói as suas experiências sociais, constrói o seu patrimônio histórico e cultural. A congada, os reisados, as religiões de matriz africana, a capoeira, os guerreiros que são facilmente encontrados nos bairros periféricos de importantes cidades do Cariri cearense, constituem o repertório cultural afrodescendente na região e, ainda acrescento a estes, a construção arquitetônica que encontramos principalmente nas cidades de Crato, Barbalha e Milagres¹⁶ e que as políticas públicas têm desconsiderado.

O incentivo, a promoção e a valorização desse patrimônio afrodescendente tem uma importância na afirmação das identidades negras caririenses. Reconhecemos, de acordo com o artigo 7º da Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural (UNESCO, 2002), que este patrimônio deve ser preservado, valorizado e transmitido às gerações futuras como testemunho da experiência, estimulando a criatividade, garantindo que estabeleça um diálogo entre as culturas e que sejam criadas as condições para que estas possam se expressar e se fazer conhecidas. Além disso, este patrimônio não se situa apenas no campo das artes, das festas e das arquiteturas, mas inclui as formas diferentes de organização, as diferentes identidades e os distintos territórios (RATTS, 2009).

Devido à importância dos processos de construção da identidade e com base no direito à história estes conhecimentos deveriam fazer parte da educação local possibilitando que crianças e jovens negros sintam orgulho da sua cultura e desenvolvam o desejo de transmissão desse conhecimento para as gerações futuras (SOUSA, 2005).

¹⁶ Como exemplo desse patrimônio material caririense podemos citar a fachada arquitetônica das casas, igrejas e engenhos que remontam ao Período Colonial.

Descobrir nossas raízes significa descobrirmos uma parte de nós que estava escondida, apagada pelo descaso e pelo desconhecimento da sociedade. Seja em nossa árvore genealógica, seja nos costumes, na religião, na culinária, na dança, no artesanato ou, enfim, na tradição deixada por nossos ancestrais e passada de pais para filhos, é a nossa história, o nosso patrimônio cultural que nos faz sentir orgulho do que somos e de quem somos, despertando-nos para a preservação de nossa herança cultural (GOMES, 2005, p. 183).

Este patrimônio material e imaterial de base africana presente nas cidades caririenses é parte importante do patrimônio histórico-cultural e da memória de seus habitantes e não exclusivamente da população negra, constituindo, portanto, o acesso a esse conhecimento, um direito de cidadania. Consideramos que é nestes espaços que estas populações constroem cotidianamente as suas identidades. A reflexão proposta considera que nas experiências sociais as pessoas constroem conhecimento a partir dos seus valores, cultura e histórias próprias. Sendo assim, a memória também é parte do patrimônio histórico-cultural nacional e local e constitui um direito de todos os brasileiros.

Desta forma, não podemos pensar as cidades brasileiras sem a participação dos afrodescendentes, pois as várias expressões culturais dessas populações nos bairros são elementos importantes na história da construção e constituição dos espaços urbanos, é parte significativa da história da cidade, faz parte também da identidade de seus habitantes (CUNHA Jr., 2007). Este trabalho se justifica pela necessidade de compreendermos a expressão da cultura de base africana em relação com os territórios de maioria afrodescendente e, nesse sentido, o conhecimento produzido pelos grupos sociais excluídos é parte importante dos temas curriculares nas escolas.

4.2 A presença negra no Cariri cearense

Vendo de dentro e de fora, de perto e de longe, não há mais como negar que, do mar ao sertão, o Ceará também é negro, que a Terra da Luz está pontilhada de estrelas negras, emergidas das terras de preto, de famílias, quilombos, reis congos, maracatus e irmandades (RATTS, 2009).

Campos (1982) e Pinheiro (1950) registram a presença negra no Cariri cearense desde o início da sua ocupação, no final do século XVII. No entanto, é

forte o discurso nesta localidade da não presença do negro e, conseqüentemente, de elementos culturais produzidos por estas pessoas. Este discurso tem sido responsável, conforme já discutido no tópico anterior, pela ausência de políticas públicas específicas voltadas para esta população.

Na opinião de Funes (2004, p. 103) constitui um equívoco histórico a idéia fortemente difundida de que no Ceará não tem negros: “A idéia postulada é de que no Ceará não tem negro porque a escravidão foi pouco expressiva. Isto leva a uma lógica perversa: associar o negro à escravidão”. Para o autor, a compreensão sobre como no cotidiano a identidade negra se constrói neste Estado, passa pelo conhecimento da experiência social construída historicamente por estes sujeitos, são “[...] marcas visíveis de sua sociabilidade, de seu engajamento no mundo do trabalho, de suas práticas culturais e de lutas contra a discriminação e o preconceito” (FUNES, 2004, p. 103).

Esse discurso tem provocado um processo lento e árduo de construção da identidade negra cearense, pois persiste a dificuldade das pessoas “mestiças” e “morenas” em não se reconhecer como negras, o que contrasta com a “descoberta” dos quilombos em quase todas as regiões do Estado do Ceará, com a ampliação e diversificação dos movimentos negros nos últimos anos e da realização de pesquisas por parte de acadêmico/ativistas negros(as) (RATTS, 2009).

No Cariri cearense, Pinheiro (1950) registra a presença do escravismo quando relata que as únicas mercadorias caras eram os escravizados. O autor se refere a um senhor de nome Joaquim Pinto Madeira que em 1816 assinou no Crato uma “escritura de trato e obrigação” onde colocava que:

[...] se obrigava a dar conta do cabra Lourenço, escravo de Manuel Pessoa, o qual lhe havia fugido e veio ter à loca de Inácio Nunes, e por estar este preso, queria ele outorgante (Pinto Madeira) fosse livre da punição e obrigação em que se achava de dar conta do dito escravo (*id. ibid.*, p. 124).

Notamos o quanto o escravizado era valorizado, pois o autor informa que no referido documento Pinto Madeira “[...] sujeitava sua pessoa e bens havidos e por haver” (*ibidem.*). O autor registra ainda que no semanário “O Araripe” era comum encontrarem-se anúncios de escravizados fugidos, onde se prometiam sempre boas recompensas a quem os capturassem, além de trazer as características físicas e morais dos escravizados o que o leva a concluir que o escravizado possuía um alto valor relativamente mais caro que a própria terra por ele lavrada:

No número de 17 de abril de 1858 se lê que o fugido, de 23 anos de idade, era 'alto e seco, sem sinal de barba, olhos e nariz grandes, tem uma perna torta que o constitui quase zambeta'.

No dia 30 de abril de 1859 publica-se ser o escravo 'alto, sêco, de nação crioula, sem barba, cara comprida, olhos grandes, um pouco cambado, pernas finas, tem uma mão quase sêca, é apaixonado por sambas, é cantador de chulas, tem o andar ligeiro e os calcanhares para dentro, pés compridos e os dedos como que abertos' (*idem*).

Além desse aspecto, encontramos na história do Cariri registros da existência de irmandades religiosas negras dedicadas a Nossa Senhora do Rosário onde eram realizadas coroações de Reis por iniciativa própria de seus frequentadores. Ratts (2009) também registra a presença destas organizações em outras regiões do Estado do Ceará, formadas por devotos de Nossa Senhora do Rosário, tais como a de Aracati (1853), Russas (1860) e Icó (1870). Foram agremiações que, ao lado das suas atividades religiosas e culturais, também se envolveram na libertação de muitos escravizados.

No Cariri cearense, temos notícias da existência dessas confrarias em Barbalha, Crato e Milagres. Em Juazeiro do Norte-CE apesar de não constar na sua história a existência de uma irmandade dedicada à Nossa Senhora do Rosário, há informações sobre uma capelinha onde a população negra ex-escravizada costumava se reunir. A estes foi entregue pelo Padre Cícero uma estátua da referida santa que passou a ser adorada pelos que para lá se dirigiam (OLIVEIRA, 2001).

Ainda segundo Pinheiro (1950, p. 238), "Compunha-se de pretos as Irmandades do Rosário, antigamente". A respeito de Barbalha o autor informa que:

[...] permitia que dela participassem 'pessoas de ambos os sexos, condições e cores que por devoção nela quisessem ter ingresso, sendo, porém, privativa dos pretos toda a administração da mesma Irmandade, com exclusão dos brancos e pardos, que não poderão ocupar cargo nenhum, exceto o de tesoureiro, administrador e procurador, ou outro qualquer por devoção' (*id. ibid.*).

Na "Ata da Bênção da Igreja de Nossa Senhora do Rosário da cidade de Barbalha" está colocado que a idéia de construção de uma Igreja do Rosário surge há mais ou menos um século atrás entre os homens de cor que ansiavam pela criação de um templo dedicado à santa. O documento relata que este desejo ficou na mente destes homens até 1860 quando conseguem construir os alicerces da igreja na rua que posteriormente tomou o nome de Rua do Rosário. No entanto, devido aos longos invernos esta construção foi soterrada e os seus promotores

passam a realizar festividades todos os anos a fim de angariar recursos para a retomada da construção. De acordo com o documento foi o Revmo. Padre Manoel Cândido dos Santos, então vigário da freguesia, responsável pela iniciativa da construção da Igreja do Rosário, em junho de 1892 (SAMPAIO, 1995).



Figura 20 – Igreja de Nossa Senhora do Rosário em Barbalha-CE.

As festas a que o texto se refere eram realizadas em homenagens aos Reis Longos, segundo o documento, uma reminiscência lendária trazida da costa da África e celebrada todos os anos na época de Natal até o dia de Reis:

O enredo era simples e versava em torno de uma guerra, na qual um povo ignorado triunfava dos Reis-Longos e mandava-lhes um embaixador, exigindo que o príncipe herdeiro da coroa, jurasse fidelidade e afirmasse vassalagem perpétua, aos seus dominadores, vassalagem, aliás, já imposta, e aceita pelos próprios Reis-Longos.

Estes reis e rainhas apresentavam-se no cenário engalanados a grande uniforme, manto encarnado, de fazenda fingindo púrpura, pendentes dos ombros, espelho redondo ao peito, fazendo de comenda, medalhões de alfofar, coroados de coroas de papelão e papel de lacre que brilhavam, ofuscando, a vista dos presentes.

Tinham a sua corte, composta de guerreiros, empunhando lanças e vestidos todos a grande uniforme, à romana de cores as mais e variegadas.

Desenrolava-se, então a cena na qual começava por um combate, ao som de canções guerreiras, no qual era vencido o rei-congo (*id. ibid.*, p. 56).

As festas entusiásticas elegiam reis e rainhas. A Irmandade de Crato teve o seu esplendor na segunda metade do século XIX. No dia da festa da padroeira era comum assistirem à missa o rei e a rainha, usando coroas enfeitadas na cabeça e acompanhados de sua corte. Um escravizado de nome Rafael, pertencente ao

Coronel Luiz Alves Pequeno e uma escravizada do Capitão Domingos Lopes de Sena, exerceram durante anos papéis de rei e rainha nessa cidade.

Estas festas ainda hoje fortemente presente em várias cidades da região do Cariri nos remontam às origens do Reisado. Em Juazeiro do Norte encontramos registros de Aires (1966, p. 01), onde ele descreve a comemoração em torno do dia de reis como “[...] um acontecimento invulgar pelo brilhantismo das representações folclóricas que aqui se realizavam”. O autor relata como parte deste festejo uma luta que envolvia um grupo de negros e índios tendo como objetivo a tomada dos palácios que eram montados, terminando com a venda dos cativos.

Os dois grupos percorriam as ruas procurando evitar encontro dos dois blocos, coisa que só deveria ocorrer na praça por ocasião do ataque feito ao palácio e domínios da corte do rei Negro e seus súditos. Às 13 horas, ou seja, à uma hora da tarde, os dois grupos se recolhiam aos seus domínios no quadro grande, e ali começavam os festejos e danças. A corte negra se divertia cantando e dançando ao Som da Cabaçal. Os índios recolhidos ao seu acampamento também se divertiam com seus canticos guerreiro e exibições coreográficas, e preparavam-se para o ataque ao reinado Negro (AIRES, 1966, p. 3-4).

A festa continuava em frente à Igreja Matriz com a presença de uma grande multidão que aguardava a apresentação dos “Congos”. Um coro de vozes anunciava a sua chegada:

Oh! Pretinhos de Congo para onde vão?
Vamos vê o rosário para festejar.
Arredai, arredai, deixai passar,
Nosso rei, nosso rei, Dom Cariongo
Mais a sua, mais a sua, Divindade
Para seu trono, para seu trono de Maria.

Em 31 de dezembro de 1894 é fundada em Crato a Irmandade das Almas. O seu compromisso, aprovado em lei da Assembléia Provincial do Ceará por seu presidente José Bernardo da Cunha Figueiredo Júnior, colocava no seu estatuto que a ela não poderia se associar homens pertencentes à classe dos pretos (PINHEIRO, 1950). O autor conclui a sua observação relatando que: “Como se vê, nessas Irmandades religiosas, há cem anos ou menos, dominaram preconceitos raciais que, felizmente, nunca vigoraram no Brasil, graças ao bom senso e instinto do nosso povo” (*id. ibid.*, p. 240).

Percebemos na análise do autor a visão de uma sociedade harmoniosa, isenta de conflitos entre eurodescendentes e afrodescendentes. Idéia fortemente

defendida por Gilberto Freyre (1998), em *Casa Grande e Senzala*, livro publicado pela primeira vez em 1933, quando defende a mestiçagem como um fator positivo. Na opinião de Freyre, a mistura entre as raças, negras, indígenas e européias nos tornou uma democracia racial o que vem atenuar as preocupações de parte da intelectualidade brasileira da época.

Skidmore (2003) analisa as teses apresentadas por Freyre (1933) na defesa das relações harmônicas entre os brasileiros. O autor destaca que em *Casa Grande e Senzala* está posta a tese de que o Brasil moderno foi marcado pelo complexo colonial do sistema escravocrata latifundiário/latifundista (especialmente do Nordeste) e, com isso, a estrutura familiar que o acompanhava. Por isso, as patologias serem resultado dos efeitos perversos do sistema patriarcal e escravagista das raças, o que demonstra um contraponto com o argumento dos racistas científicos.

Em segundo lugar, os portugueses possuíam características adequadas para colonizar os trópicos do Novo Mundo. E ainda, o sistema escravista no Brasil tinha características mais brandas que em outro lugar do hemisfério ocidental, em especial na América do Norte. Aliado a esses aspectos, por causa do contato anterior com os mouros, os portugueses eram menos preocupados com os assuntos raciais.

Na opinião de Skidmore (2003), é daí que decorre a visão de Freyre de que as modernas relações raciais no Brasil são mais harmônicas, o que nos levou a uma democracia racial. A miscigenação serviu, nesse sentido, como uma explicação teórica mostrando o quanto este fato não impedia o ideal de progresso da nação. Sobre esse assunto, Paixão (2006, p. 46) defende que:

[...] embora o sociólogo pernambucano, em *Casa Grande e Senzala*, tenha apontado diversos traços patológicos, cruéis e autoritários dos antigos senhores de terras e escravos, o sentido geral de sua interpretação caminhou para a valorização desse personagem histórico (o português), em especial devido à sua mobilidade, adaptabilidade aos trópicos, ao seu senso prático e à sua tolerância com os povos que escravizava, especialmente no terreno do intercurso sexual (grifo meu).

Concordamos com o autor citado quando nos explica que classificar a democracia racial como mito “[...] implica dizer que a visão ideológica de uma escravidão benigna e de uma sociedade harmoniosa do ponto de vista do contato interracial não corresponde à realidade dos fatos sociais e históricos” (*id. ibid.*, p. 47). Ao contrário, a escravidão brasileira foi extremamente perversa com os africanos e seus descendentes. A miscigenação resultou de um processo cruel de violência dos

senhores brancos com as negras e indígenas. Ao longo da nossa história o Estado brasileiro criou mecanismos para impedir a mobilidade social dessa população. Atualmente, estatísticas demonstram que negras e negros brasileiros ainda se encontram em situação de desvantagem em relação à população branca em todas as áreas, o que se contradiz com a imagem idílica de paraíso racial.

Pinheiro (1950, p. 240) defende ainda que: “[...] em virtude de certos fatores, entre os quais a intensa miscibilidade das raças de que provimos, negros e indígenas haverão de desaparecer em favor dos brancos”. Nessa afirmação, notamos a forte influência da ideologia difundida no final do século XIX e início do século XX, em especial por Sílvia Romero, defensora da ideia de que a mestiçagem entre as três raças brasileiras (branca, negra e índia) resultaria num povo tipicamente brasileiro com a predominância biológica e cultural da raça branca e o desaparecimento dos não-brancos.

Para ele, a intensificação da imigração européia, o fim do tráfico negreiro, o decréscimo da população negra e o extermínio dos indígenas, seriam responsáveis pelo branqueamento da população. Dessa forma, “[...] a mestiçagem, no pensamento de Romero, representa uma fase transitória e intermediária no pavimento da estrada que levaria a uma nação brasileira presumidamente branca” (MUNANGA, 2004, p. 56).

Silva (1992) chama à atenção para a presença de uma população escravizada na região, tendo destaque os municípios de Jardim, Barbalha e Crato. Em 1872, Jardim supera o município de Barbalha o que na opinião do autor é consequência não da redução do número de escravizados, mas pelo aumento de mão-de-obra negra livre naquela Vila. Censos dos anos de 1864, 1858 e 1872 demonstram a presença de uma população negra livre e escravizada nas terras caririenses.

Censo de 1864 que traz a presença de população escravizada na região é publicado na Revista do Instituto do Ceará, em 1945 (*apud. SILVA, op. cit.*):

MUNICÍPIOS	POPULAÇÃO ESCRAVA		TOTAL
	S.M.	S.F.	
Crato	726	665	1.391
Barbalha	395	266	661
Missão Velha	213	232	445
Jardim	125	133	258
TOTAL	1.459	1.296	2.755

Fonte: Revista do Instituto do Ceará, em 1945 (*apud. SILVA, op. cit.*).

O Censo de 1872 indicava:

MUNICÍPIOS	LIVRES	ESCRAVOS	TOTAL
Crato	17.743	728	18.471
Missão Velha	19.323	300	19.623
Barbalha	13.360	415	13.775
São Pedro (Caririaçu)	10.017	55	10.072
Jardim	13.390	653	14.142
TOTAL	74.333	1.851	75.084

Fonte: Revista do Instituto do Ceará, em 1945 (*apud.* SILVA, *op. cit.*).

A relação entre desenvolvimento econômico e absorção da mão-de-obra escrava é demonstrada nas estatísticas a seguir:

Engenhos do Cariri (1858)

MUNICÍPIOS	ESTABELECIMENTOS
Crato	120
Barbalha	72
Jardim	66
Missão Velha	50
TOTAL	308

Fonte: Revista Região do Cariri (*apud.* SILVA, 1992).

População livre e escrava por sexo (1858)

MUNICÍPIOS	HOMENS		MULHERES		TOTAL
	LIVRES	ESCRAVOS	LIVRES	ESCRAVOS	
Barbalha	5.357	388	5.518	263	11.526
Crato	7.690	692	9.214	634	18.230
Jardim	12.186	123	12.459	731	25.499
Missão Velha	6.100	210	5.700	129	12.139
TOTAL	31.333	1.413	32.891	1.757	67.394

Fonte: Brasil, 1861 (*apud.* SILVA, *op. cit.*).

A idéia de que teríamos tido um sistema escravista com características brandas em contraposição ao que acontecia em outras regiões do Brasil é contestada por historiadores locais, como é o caso de Campos (1982) que reconhece também a necessidade de maiores informações sobre as condições de vida dessa população escravizada que esteve presente no nosso estado:

Depreende-se, assim, que até aqui fomos carentes de melhores e bem fundamentados dados sobre o modo de vida dos nossos escravos antes do seu esperado momento de libertação. Não diríamos, a esclarecer um dos pontos que questionamos, fossem todos escravistas portadores de bom coração. Nem tanto (*id. ibid.*, p. 15).

O autor supracitado retrata ainda os inúmeros e cruéis castigos cometidos contra os escravizados e destaca a importância destes para o desenvolvimento econômico do Ceará:

Vendo aos jornais editados no século passado, a partir de 1839, os anúncios de pessoas desejosas de contratar mão-de-obra, deparemos fortes indícios de que os escravos, pelo menos os fugitivos (por essas circunstâncias mencionadas nas publicações da época), eram considerados elementos ponderáveis à contribuição econômica da vida não só das comunidades citadinas, mas das que se encontravam mais distantes, pelo sertão, situação que nos leva a crer terem tido antes atuação mais requisitada pelos que, optando pelo criatório ou arroteamento de terras, não podiam naturalmente abrir mão de sua participação (CAMPOS, 1982, p. 62).

Este levanta contestações com relação à data da abolição formal da escravatura no Ceará, 1884. Para isso, cita o município de Milagres, localizado na região do Cariri cearense que continuou mantendo negros cativos mesmo após esta data. Também enfatiza que:

Por esse contar, vê-se de modo claro que a unanimidade da libertação dos escravos no Ceará, realmente não se dera como apregoada. Há indícios irrefutáveis que dão conta de anomalias ocorridas em tão valorosa campanha. Por exemplo, há capitães de campo em pleno 1887, no Ceará, a serviço de negreiros, procurando pôr a mão em cima de escravo fugido que aqui vinha ter, como sucederia com um que tentando refugiar-se no termo da Telha (hoje município de Iguatu), premido por circunstâncias que não lhe eram propícias, e para não retornar à vida de sofrimentos a que tentava subtrair-se, pratica surpreendente suicídio (*id. ibid.*, p. 79-80).

As reflexões levantadas até aqui contrastam com a produção de parte da historiografia cearense, incluindo boa parte das obras dos intelectuais ligados ao Instituto Cultural Cearense, tais como: Raimundo Girão (1900-1988); Carlos Studart Filho (1896-1920); Paulino Nogueira (1842-1908); Barão de Studart (1856-1938), ao levantar uma bibliografia de historiadores como: Campos (1982); Carneiro (2007), Funes (*apud.* SOUZA, 2004), Ribeiro (1995), Santos e Santos (2006), Ratts (1996) que demonstram que o nosso Estado desenvolveu uma estratégia de invisibilização do negro e que a mão-de-obra escravizada esteve presente tanto nos espaços rurais como nos espaços urbanos. Além disso, estatísticas comprovam que a população afrodescendente no Ceará sempre foi superior à branca (FUNES, *apud.* SOUZA, 2004; PETIT, 2007).

Esses historiadores vêm se contrapondo ao discurso da invisibilidade negra neste Estado, mostrando uma significativa presença de escravizados no

período Colonial, além de um contingente de homens livres, na sua maioria pobres negros e pardos que para aqui se dirigiam advindos de várias regiões vizinhas e que passavam a trabalhar como vaqueiros, ou como morador nas fazendas de criar. Estes autores apontam ainda o movimento abolicionista fortemente presente nos anos que antecedem a libertação formal da escravatura e a presença de quilombos em vários municípios cearenses, assim como a forte presença africana na cultura local.

Este tem sido um assunto pouco explorado nesta região, a História do escravismo no Cariri e informações que retratem as influências africanas. Há a necessidade de pesquisas mais aprofundadas sobre a presença negra e as condições de vida desta população na região que levistem a experiência social construída por este povo. Esta ausência na historiografia e na cultura cearense impede-nos de termos acesso a informações mais completas, o que deixa uma lacuna profunda na compreensão da história e da sociedade local.

A presença do Movimento Negro Organizado na região, o Grupo de Valorização Negra do Cariri (GRUNEC), denuncia o racismo fortemente presente. A existência da luta anti-racista demonstra que o preconceito permeia as relações sociais. Contraria-se ao discurso local, segundo o qual aqui não há negros e que, portanto, somos todos iguais. Além deste aspecto, a presença africana, pode ser percebida nas diversas manifestações culturais espalhadas por todo o Cariri, tais como, as congadas, a capoeira, as comunidades remanescentes de quilombos, a Dança de São Gonçalo, além da forte presença na cultura local da religiosidade africana. Em Juazeiro do Norte, a maior cidade da região do Cariri, há a presença significativa de religiões como a umbanda e o candomblé. Segundo Assunção (2004, p. 87), “O campo religioso juazeirense apresenta uma multiplicidade de elementos constituintes, indígenas, católicos a afro-brasileiros, transformando-o num processo dinâmico, com a incorporação de várias crenças”.

Pesquisa realizada por Silva *et al.* (2008) levanta que Juazeiro do Norte possui oito casas de candomblé, sendo que a mais antiga possui trinta anos. Destas casas de culto, sete são da nação Angola e uma da nação Keto, todas tendo como raízes de referência o Estado da Bahia. A pesquisa revela que existe um grande preconceito com as religiões de matriz africana e a tentativa de invisibilizá-las, pois ao fazer referência a esse fato, dá destaque a pouca receptividade da sociedade juazeirense a essas casas; destaca ainda que as entrevistas realizadas revelaram que é constante a presença de policiais nesses ambientes; em algumas situações

chegam a exigir o encerramento das atividades sob a alegação de que estariam desrespeitando as leis do silêncio.

Diante desse quadro, reafirmamos a necessidade de uma reflexão sobre essa realidade, sobre a construção da identidade do ser negro nesta região, discurso quase ausente no âmbito da educação local. Além disso, a problemática da afrodescendência não vem sendo suficientemente tratada pelo sistema escolar (NUNES, 2007). Estes fatos atestam à necessidade da construção de uma outra história caririense, que resgate as experiências e vivências destas populações e que os reconheçam como construtores deste espaço e produtores de cultura.

4.3 As origens de Milagres do Cariri: breve histórico

Milagres do Cariri tem posição privilegiada por ser um dos portais de entrada para os municípios mais visitados da região do Cariri cearense: Juazeiro do Norte, Crato, Barbalha, Missão Velha. O município possui estradas asfaltadas e está localizado às margens da BR 116 que a liga às principais cidades do Nordeste. Limita-se com os municípios de Abaiara, Aurora, Barro, Brejo Santo, Mauriti e Missão Velha; possui população estimada em torno de 27.355 habitantes.



Figura 21 – Cidade Milagres do Cariri. Igreja de Nossa Senhora dos Milagres.

Assim como os moradores dos demais municípios menores da região, os milagrenses têm a cidade de Juazeiro do Norte como ponto de apoio comercial, por isso a movimentação dos transportes alternativos entre estas duas cidades é constante. A distância entre os dois municípios é de cerca de 50 km, de fácil acesso. A cidade dispõe de água em abundância e de energia elétrica. A Companhia Hidroelétrica do São Francisco (CHESF) gera centenas de empregos para a população do lugar. No entanto, a maioria da população vive da agricultura de subsistência, de trabalhos informais, do subemprego e empregos públicos.

Muito pouco se tem escrito sobre a história deste lugar. As informações que trazemos nesse estudo têm como base um texto produzido por Moraes (1989) intitulado *Milagres do Cariri* e algumas referências de autores que escreveram sobre a história do negro no Ceará, como Campos e Pinheiro além de alguns depoimentos de moradores do lugar.

O município de Milagres localiza-se numa microrregião conhecida como Vale do Riacho dos Porcos. Este riacho tem sua nascente na cidade de Jardim, no Cariri cearense, suas águas juntam-se a outros riachos que partem de diversos pontos do Vale do Cariri e desboca no Rio Salgado, na região de Ingazeiras (*id. ibid.*).

A descoberta desse vale teria acontecido no século XVII, a partir da década de 1680, no entanto, a ocupação definitiva das terras só aconteceu no século XVIII em consequência da resistência indígena que não aceitou passivamente a invasão dos colonizadores.

Estes colonizadores ocuparam inicialmente as áreas limítrofes com o Pernambuco e a Paraíba. Os índios inquietaram-se e revoltaram-se com a usurpação de seus domínios provocando um movimento paramilitar das autoridades das capitanias de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande do Norte visando deter essas agitações (*ibidem.*). Para este autor, um senhor de nome Manuel Araújo Carvalho é que foi nomeado para coordenar o combate à turbulência provocada pelos indígenas:

Partiu então com 150 homens, todos eles armados, para a extrema do Ceará com a Paraíba, dirigindo, durante um ano, a ação contra os índios, unindo-se ao Capitão – Mor Teodósio de Oliveira Ledo, nos sertões de Piranhas onde fez a conquista de Piancó e do Rio do Peixe (*idem*, p. 18).

Em sua opinião, talvez essa perseguição justifique a chegada desses

combatentes ao Vale do Rio dos Porcos, tendo contribuído para este fato também a exuberância da região que pode ter despertado a cobiça pela invasão daquelas terras férteis cobertas de extensas e espessas matas. Essa fertilidade é consequência das fontes perenes que jorravam suas águas nos brejos e desciam até as lagoas que se formavam ao pé de algumas elevações.

Desse fato, vem a expectativa pelo aproveitamento do potencial econômico da região recém-descoberta, que juntamente com suas belas paisagens contribuiu para agilizar o processo de ocupação do vale e para que vencessem os obstáculos à penetração. Para o autor, os primeiros brancos que se estabeleceram na região da ribeira do Rio dos Porcos datam do início do século XVII e estabeleceram-se em um sítio chamado Pilar.

Sobre a origem do município de Milagres, o autor se reporta a narrativa contada pelo historiador Antônio Bezerra em “Algumas origens do Ceará”. Segundo o relato um senhor de nome Sousa Presa aparece na região na companhia de outros companheiros. Em contato com os tapuias são logo devorados, mas reservaram o Sousa Presa para outra ocasião em virtude da sua magreza. Este é amarrado e entregue aos cuidados de uma índia que sendo moça e formosa se apaixona por seu prisioneiro, concede-lhe a liberdade e foge com ele. Porém, na hora do desespero Presa havia feito uma promessa de erigir naquele lugar uma igreja dedicada a Nossa Senhora dos Milagres.

Morais (1989) informa que a igreja fora erigida em 1735 pelo Capitão Bento Correia Lima e que, de acordo com a escritura as terras para a construção da igreja e uma casa para o capelão que ficaria responsável por ela teriam sido doadas pelos filhos do referido capitão, Sebastião Correia Lima e José Correia Lima. Nesse sentido, o topônimo Milagres vem da padroeira. “Do cognome Vila de Nossa Senhora dos Milagres, resultou Vila de Milagres e, finalmente, cidade de Milagres” (*id. ibid.*, p. 34). Dessa forma, o autor contesta a informação de que teria sido Domingos de Sousa Presa o responsável pela construção da capela tendo como motivo a promessa feita à santa, mas o Capitão Bento Correia Lima quem doou o terreno para sua edificação. Para isto, cita Pinheiro (1963) que no livro “Efemérides do Cariri”, se refere às origens do lugar:

1723-25 de agosto. Doou o capitão Mór Manuel Francez a Bento Correia Lima duas léguas de terra no Riacho dos Porcos do Cariri a Sul, por ele acima, começando no sítio que se chama Poço Comprido é hoje uma localidade Rosário (atualmente Podimirim, uma légua abaixo de Milagres).

Bento Correia Lima, em 1735, erigiu a igreja de N.S. dos Milagres (PINHEIRO *apud*. MORAIS, 1989, p. 35).

Sobre esse assunto a historiadora Ana Nunes, que vem estudando a história desse lugar, relata que:

Na verdade essa lenda a gente já fez um trabalho de desconstrução da lenda, de entender o porquê da lenda. Então, primeiro a gente viu a questão de que na divisão das sesmarias esse território aqui ficou com um cidadão chamado Bento Correia Lima que não tem nada a ver com o Sousa Presa da história e a gente ficou procurando onde era que tava o nome de Sousa Presa e daí a história de Milagres que ele teria sido preso pelos índios e teria ficado amarrado e depois a índia teria se apaixonado e ele fez uma prece que se salvasse voltava e construía a igreja. A gente tentou fazer uma análise dessa lenda, a gente colheu os seguintes indícios: de que [...] bom, primeiro essa região aqui à época do povoamento, quando chegaram os primeiros povoadores, foi no início do sertão de dentro e há uma pessoa que veio pra aqui com esse nome Domingos de Sousa Presa e nesse mesmo período, no período um pouco anterior teria havido aquela guerra que na expulsão dos holandeses de Pernambuco alguns índios ajudaram os holandeses e não os portugueses e houve uma perseguição muito grande em torno dos holandeses, aliás desses índios e aí a Casa da Torre enviou o bispo de Olinda, enviou alguma bandeira pro interior pra arrasar com esses índios. Então, como eles não tinham conhecimento de quem era índio Janduí e quem não era os índios que eles fossem encontrando iam exterminando. Então, assim nós chegamos a uma conclusão, aliás não é uma conclusão, nós levantamos a hipótese de que o que aconteceu foi um genocídio de índios e que pra poder [...] porque na história o índio é sempre o canibal, o índio é malvado e o elemento branco é sempre o coitadinho que é devoto. Então, pra justificar esse genocídio criaram a lenda em torno [...]. Então, por que matou? Não, porque era muito cruel [...] É tanto que o fundador da cidade [...], quase ninguém sabe quem é o fundador da cidade.

A cidade de Milagres surge, dessa forma, à margem direita do Rio dos Porcos, primitivamente chamada Quimani, vocábulo de origem indígena. Este vale está localizado na microrregião do sertão do Cariri cearense e pela privilegiada posição geográfica é conhecida como a porta de entrada do Cariri. A festa de Nossa Senhora dos Milagres, celebrada a 15 de agosto é a principal festa popular da cidade considerada a quarta maior festa religiosa do interior cearense. Os habitantes foram atraídos pelo sonho do vale rico e fértil e erguem barracos ao redor da capela. As fazendas pecuárias, propriedades dos grandes coronéis, são construídas nas redondezas e tornam-se a base da economia dos povoados.

Atualmente a cidade possui comércio bem desenvolvido, algumas indústrias de pequeno e médio porte, propriedades rurais, hotéis, churrascarias, postos de abastecimentos de combustíveis, agências bancárias e razoável rede escolar pública estadual e municipal, escolas particulares e alguns cursos de nível superior ofertados

por universidades privadas.

Em 1956, instalou-se na cidade a Escola Patronato Dona Zefinha Gomes, responsável pela implantação do Curso Normal Rural que formou o primeiro grupo de professores do Curso Pedagógico. Com a expansão do ensino superior no Cariri, os professores milagrenses, na sua maioria, se deslocam para Juazeiro do Norte e Crato, em busca de formação nas principais universidades da região, a Universidade Regional do Cariri (URCA) e, mais recentemente, a Universidade Federal do Ceará (UFC).

Até o ano de 1846, Milagres pertencia ao município de Crato, emancipando-se no dia 17 de agosto deste ano, quando é elevada à categoria de vila, através da Lei nº. 374, sancionada pelo então presidente Inácio Correia de Vasconcelos.

No dia 05 de abril de 1862, um fato abala a cidade quando se espalha a notícia do aparecimento de vítimas de uma doença pouco conhecida: o cólera-morbo. As famílias que habitavam a região entram em pânico, adoeceram milhares e morreram centenas. Segundo a tradição, o pânico foi tanto que pessoas vivas chegaram a ser atiradas no valado. Dados publicados apontam que em toda a comarca milagrense foram 4.270 vítimas, das quais morreram 550 (MORAIS, 1989). A doença espalhou-se por todo o Cariri:

Em Milagres, como em toda a região, os corpos dos mais abastados, vítimas do terrível cólera, eram levados em caixões, quase sem acompanhamento, e o dos pobres, ora em fiangos (redes pequenas e velhas), atravessados nos seus punhos por paus redondos que vergavam apoiados em suas pontas nos ombros dos condutores, ora numa carroça puxada por bois, na mesa do veículo amontoado os mortos, uns por cima dos outros, em busca das valas comuns dos cemitérios (*id. ibid.*, p. 38).

Ao tratar sobre o surgimento do lugar, o autor faz referência aos escravizados que em 1800 habitavam as senzalas das fazendas: “E, foram esses currais, essas fazendas, esses escravos, esses engenhos e esses patrões coronéis que fizeram a história de Milagres na época imperial” (*ibidem.*, p. 35). Sobre a escravização praticada nesse município, o autor informa que: “[...] negociantes e donos de sítios eram, em grande parte, senhores de escravos, e que os adquiriam por preços muito maiores que o valor do próprio terreno por eles lavrados à custa de muito suor” (*idem*, p. 39). As fugas eram frequentes e os valores oferecidos eram relativamente altos. O Semanário “O Araripe” publica em seu número 211, de 11 de fevereiro de 1860:

Fugiu Benedito, escravo do Sr. Antônio Leite de Moraes, de Milagres, idade de 29 anos, cabra, altura regular, bom corpo, com um talho no beijo, um dedo da mão cortado no pé da unha, pés tortos, fala tátara. Quem o levar a seu senhor, terá duzentos mil reis de remuneração (MORAIS, 1989, p. 39).

Na concepção desse autor, Milagres transformou-se no maior centro escravagista do Estado. Em 1853, Milagres possuía 160 fazendas de criar em que se coletavam 3.800 garrotes. Ainda para esse autor:

Tudo nos leva a crer que, quanto maior fosse o número de escravos utilizados no campo, maior seria a safra de bezerros por ano. Daí dimensiona-se o interesse de Milagres, de economia estritamente pastoril e entregue às mãos de ricos fazendeiros, a resistir às idéias abolicionistas que acabaram tomando conta de toda a província em 1883 (*id. ibid.*, p. 40).

No dia 24 de março de 1884, a notícia da ilegalidade no ato de escravizar é divulgada em todo o Estado do Ceará. A partir daquela data todo e qualquer escravagista no Ceará deveria acatar a lei. No entanto, apesar das pressões abolicionistas o município de Milagres continuou resistindo, fato que passou a irritar os libertados no Estado. Nota publicada no jornal “O Libertador” refere-se à onda de ideologias abolicionistas que se espalhavam na região:

Ao Tesouro Provincial acaba de determinar o Ex. Sr. Desembargador, Presidente da Província, que faça efectiva a cobrança judicial do imposto e a multa a que são obrigados os indivíduos residentes no município de Milagres, que, à falsa fé e criminosamente, conservaram escravizados sob seu domínio, depois do dia 25 de março de 1884 (data da abolição no Ceará), com ostentoso monoscabo da Lei de 19 de outubro e grande escândalo para a Província e para o país [...] (*ibidem.*).

Campos (1988, p. 73-4) também registra que Milagres não se rendeu às idéias de emancipação que tomaram conta da província em 1883:

A 1^o. de janeiro desse ano, Acarape liberta todos os seus escravos. Em fevereiro, dando seqüência, chega a vez de Pacatuba. Mas em Milagres, aos dezessete dias do dito mês, compareceram ainda negreiros aos cartórios para negociarem peças mantidas em cativeiro como se passa diante do tabelião público Dionízio Eleutherio Bezerra de Menezes, com João Leite de Moraes e João Martins de Moraes, de um lado, como vendedores, e de outro, Bernardino Manuel de Moraes, como comprador.

Este autor informa ainda que o Jornal do ‘Commercio’ registrava em fevereiro de 1886 ainda haver 298 escravizados no município de Milagres e, dois anos depois, um relatório do Ministério da Agricultura, datado de um dia após a

abolição anunciava que nessa localidade ainda existiam 108 cativos.

Segundo Moraes (1989) a propaganda antiescravista não foi intensa na região o que fez com que os senhores resistissem até enquanto não fosse mais possível fugir a esta realidade. É com base nestas informações que autores como Ratts (1996) e Campos (1982) contestam a data da abolição formal da escravatura no Ceará ter sido em 1884. Eles comprovam nas suas pesquisas que o município de Milagres manteve uma população cativa até o ano de 1888.

Reconhecemos que estas informações sobre o escravismo no Cariri cearense são importantes na medida em que contribuem para desconstruir a ideologia da inexistência da utilização de uma mão-de-obra escravizada na região, como também a idéia defendida a respeito de uma “escravidão branda”. No entanto, é necessário um redimensionamento da história desse lugar através de estudos que vejam o negro não como escravizado, mas como sujeito produtor de cultura. A cultura de matriz africana é elemento fortemente presente nesta região, daí o nosso interesse na (re)construção da história caririense, refletindo sobre a problemática da diversidade étnicorracial na região no contexto da educação formal.

A expressão da cultura afrodescendente no município de Milagres através da celebração dos reis de Congos compõe parte do patrimônio histórico e cultural dessa região. Assim como as danças de matriz africana e os terreiros religiosos, os Congos de Milagres são marcas do legado africano no Cariri cearense que permanecem vivas no corpo e na memória dos mais velhos. O registro da história individual e coletiva dos sujeitos que integram esta manifestação é um elemento importante para compreendermos, através da ancestralidade, como esse conhecimento vem sendo mantido na sucessão de gerações.

5 “OS PRETINHOS DO CONGO”: EXPRESSÃO DA CULTURA DE BASE AFRICANA NO CARIRI CEARENSE

Em Milagres os Congos estão presentes desde o tempo da escravidão (BARROSO, 1996). O grupo coordenado pelo mestre Doca Zacarias herdou a brincadeira dos seus pais e avós e tem procurado manter a manifestação viva. Nessa comunidade “[...] o mestre brincante é um portador ativo de uma tradição, que guarda em seu corpo a memória de um saber coletivo” (BARROSO, 2007, p. 485).

Nos Congos o conhecimento é transmitido através dos mais velhos e dos mais experientes para as gerações mais novas no intuito de que estas mantenham a manifestação viva. Assim, o estabelecimento de laços de afetividade e solidariedade, os elos de amizade, a forte relação com a ancestralidade, o respeito aos antepassados como uma obrigação sagrada são valores que estabelecem os vínculos entre o universal e o particular, em um movimento de circularidade entre o passado e o presente que recria a cosmovisão africana no Brasil.

Nesse contexto, é necessário o reconhecimento de outros espaços educativos, que não o da educação formal onde acontecem a produção e transmissão de conhecimentos. A convivência no Congo é educativa porque através dessa experiência se estabelece uma formação social, religiosa, política, histórica, que é certamente pedagógica (DAMASCENA, 2005). No entanto, a escola deve garantir que nos estudos da história local os alunos ampliem a sua capacidade de observar o seu entorno a fim de que possam compreender as relações sociais existentes no seu próprio tempo (DAMASCENA, 2007).

Foi com seu pai e avô que Doca Zacarias, mestre que coordena o grupo de Congos no município de Milagres, iniciou-se na brincadeira e tem repassado o conhecimento a seus filhos e netos. O grupo é composto por filhos, netos, genros, noras e alguns parentes mais distantes. Essa família comunitária é liderada pelo mestre que tem a responsabilidade de transmitir o conhecimento para as gerações mais novas. Essa convivência marcada pela solidariedade nos remete aos valores da civilização africana, em que a família é o núcleo fundamental; trata-se de uma obrigação sagrada para a família africana conhecer e respeitar os antepassados (ALVES, 2006).

Todo o processo de feitiço da festa dos Congos de Milagres tem a ver com

solidariedade criativa, respeito, disciplina, pertencimento. É também sinônimo de luxo, brilho, cores, alegria, pois implica numa preparação especial valorizando-se o que há de melhor, de mais bonito e mais elegante. Beleza esta que se revela nas cores, nos tecidos, nos enfeites, nos adornos, nos adereços, tanto nos homens quanto nas mulheres (DASMACENA, 2007). É no momento das festas que o grupo ganha visibilidade e torna-se protagonista dos momentos de devoção.

Nos Congos de Milagres o mestre reinventa o sentido tradicional dessa manifestação quando estabelece a relação das batalhas encenadas durante a dança ao combate da força dos Reis de Congo contra as forças do Rei brasileiro na luta pela abolição da escravatura, só conseguida com a intervenção da Princesa Isabel que atende a um pedido de Nossa Senhora do Rosário (BARROSO, 2007). O autor complementa ainda que: “[...] a Princesa Isabel substituía a rainha Ginga, de Angola, como a mãe dos negros, e Dom Pedro substituía os mouros como adversário do rei cristão africano” (*id. ibid.*, p. 401).

Na descrição do mestre Doca Zacarias:

Quando eu comecei dançar eu tinha oito anos de idade e ele (o pai) já contava que essa atração já vinha antiga que era do tempo que tinha os escravos e eles quando no tempo que existia reis porque o reis quando o Brasil foi liberto, mas os escravos não tinham sido. Entonce aí o chefe dos pretinhos dos Congos de Milagres [...]. Os Congos de Milagres chama os pretinhos do Congo quando eles enfrentaram o palácio do rei para ele libertar os escravos dos chefes dos pretinhos que eu não tô bem lembrado como era o nome deles, mas foram enfrentar o palácio do rei. Ele, o chefe mandou uma carta pro palácio do rei lá quem recebeu essa carta foi a rainha, aí falou pra o rei “os pretinhos vem aí. Vem atacar o palácio e eles pra ser libertado”. Aí ele foi disse, o rei disse: “Oi! Eu tenho muita gente pra defender meu reinado.” Aí quando ele disse que tinha muita gente pra defender o reinado na mesma hora eles ouviram a cantiga. Naquela época num tinha briga de arma de fogo, era de espada, eles botaram as espadas no ombro e seguiram para o palácio do rei, seguiram cantando essa marcha que diz: ‘Marcha, marcha homens guerreiros do velho batalhão [...] Vamo, vamo defender a coroa de nossa rainha’. (grifo meu)

Na explicação de Barroso (1996) o Mestre Doca Zacarias faz uma tentativa de reinterpretar os fatos da história africana e da saga de Carlos Magno, à luz da história brasileira. A luta entre os dois reis é traduzida na luta entre o Rei de Congo (que é o rei negro) e o Rei brasileiro, Dom Pedro II. A solução desse conflito estaria na vitória do Rei de Congo e na posterior intervenção da Princesa Isabel. O autor coloca como possível explicação:

No corpo do auto, como é apresentado na igreja e nas ruas do Rosário (em Milagres), tal interpretação, porém, não é percebida e as referências à luta

entre os reinos africanos, bem como às façanhas dos pares de França, aparecem misturadas e de modo confuso. Além do mais, Doca Zacarias não consegue recolocar com propriedade elementos arquetípos, como a morte e ressurreição do herói (embora haja a morte e ressurreição do Herculano) e outros, existentes nos antigos Congos. Talvez isto possa acontecer no futuro e a Princesa Isabel, figura histórica já um tanto mitificada pelo imaginário brasileiro, substitua a Rainha Ginga, tornando-se uma espécie de mãe dos pretos, também nos Congos de Milagres (e de outros lugares). Mas isso são possibilidades (BARROSO, 1996, p. 81).

Interessante notar também que ao relatar a batalha o mestre faz na sua fala a junção de dois lugares distintos em apenas um, mistura fatos que na sua memória teriam acontecido em Milagres e na África. Sobre essa questão Thompson (1992, p. 184) ressalta que: “[...] a história não é somente sobre eventos, ou estruturas, ou padrões de comportamento, mas, também sobre como eles são vivenciados e lembrados na imaginação”.

Para este autor, a memória é formada também pelo que as pessoas acreditam que aconteceu e, uma imaginação de um fato alternativo ou de um presente alternativo, pode ser tão importante quanto aquilo que de fato aconteceu. Assim é que as narrativas, em geral, são utilizadas para transmitir valores e, nesse caso, o que menos importa são os fatos do incidente descrito, mas a transmissão de valores. Por isso, a necessidade de se compreender como os fatos funcionam na memória das pessoas.

Thompson (*op. cit.*) mostra como, a partir de estudos realizados por Joseph Miller em algumas sociedades africanas, houve certo momento em que os eventos saem do alcance da memória de primeiras e segundas mãos quando as recordações sofrem acentuadas alterações a exemplo dos “Relatos de guerra de Angola de 1861”. Documentos franceses trazem detalhes sobre a utilização de armas de fogo e outros instrumentos, sem se preocupar com comentário moral, mas que algumas vezes são apresentados como um evento mítico com características de uma narrativa tradicional de guerra.

Para o autor esta pode ser uma indicação de que “[...] os historiadores de Angola podem utilizar melhor as tradições orais como evidência de valores, mais do que de fatos [...]” (*id. ibid.*, p. 189). Ele ainda chama atenção para a necessidade de desenvolvermos um espírito sensível que nos ajude a apreender o máximo do que é relatado e compreendermos os processos sutis por meio dos quais todos nós percebemos e recordamos.

Ainda em sua concepção o valor histórico do passado apóia-se em três

pontos fortes que são: primeiro, pode proporcionar informação significativa e, por vezes, única sobre o passado; segundo, pode transmitir a consciência individual e coletiva que integra esse passado e, por último ele destaca que as intuições reflexivas da retrospecção de modo algum constituem desvantagem, pois são elas que permitem avaliar o significado em longo prazo da história.

Segundo Pollak (1992) além dos acontecimentos, a memória é constituída por pessoas e lugares. As pessoas tanto podem ser personagens que se tornaram conhecidas, como também personagens que não pertenceram necessariamente ao seu espaço-tempo. No que se refere aos lugares, pode ser uma lembrança pessoal ou contar com o apoio do tempo cronológico e, nesse sentido, lugares muito longínquos que estão fora do espaço-tempo da vida de uma pessoa, podem se constituir como importantes para a memória do grupo ou da própria pessoa, seja por tabela ou por pertencimento a esse grupo.

Nas palavras do mestre percebemos que a nossa africanidade está representada nessa manifestação: “Isso foi no tempo na África, naquele país que chama [...] era a África mesmo”. Ana Nunes também relata o significado da encenação:

A princípio as relações entre o Congo e Portugal eram pacíficas. E havia nos Congos, como havia em outras comunidades, em outros reinos africanos uma dinastia muito forte. Então, havia boa relação, eles tinham tão boa relação que eles absorveram a cultura europeia, principalmente a questão religiosidade. Então, muito antes deles virem para o Brasil eles já eram devotos de Nossa Senhora do Rosário e aí lá nos Congos [...], mas aí eles iam sempre, os portugueses sempre entrando África a dentro e perseguindo negros pra poder fazer porque pra eles era mais interessante essa questão de trazer o negro, era muito mais rentável do que essa relação pacífica que eles tinham com o Congo. Aí começou uma guerra entre Portugal e Congo. Então nessa guerra o Rei Dom Garcia tem um filho chamado Herculano, entendeu? Aí o rei, o filho do rei morre, o Rei Herculano, aí criou-se uma lenda em torno da morte do Herculano aí por isso que na música eles dizem assim: “Herculano já morreu. Herculano já viveu!” Aí conta a lenda que o rei, o filho do rei Herculano, teria ressuscitado, por isso que eles dizem Herculano já viveu.

A encenação é uma referência à guerra entre Portugal e o rei do Congo D. Garcia, em meados do século XVII. De acordo com pesquisa realizada por Barroso (1996) na bibliografia consultada sobre congadas não foram encontradas referências aos entremezes do Herculano e do Garcia que aparecem com grande destaque nos atuais Congos de Milagres, nem mesmo nas entrevistas realizadas e nos espetáculos de reisado ou folguedos presenciados pelo autor. O autor chama à atenção para o

fato de Garcia chamar-se um dos grandes monarcas do Congo Pré-Colonial, enquanto o entremez do Herculano talvez esteja relacionado à morte e ressurreição do filho do rei em lutas armadas entre patrulhas de diferentes reinos africanos.

Para Ramos (2007, p. 49) o auto dos Congos trata-se do delineamento dos grandes complexos primitivos que envolve: “[...] o poder absoluto do pai, a revolta dos filhos, a morte do pai, a confusão, a instalação do matriarcado e a preparação do herói para o seu advento, o sacrifício e a morte do herói filho, a sua ressurreição”.

Sobre esse acontecimento Barroso (1996) informa que em 1482 os portugueses chegam ao rio Zaire e encontram nessa região da África o império do Congo. Na descrição do autor o reino do Congo era formado por uma confederação de tribos e pequenos reinos, sob o comando de uma monarquia absoluta. Assim, o reino do Congo compreendia Ngoio, Makongo, Ngola, Makamba, Ambundi, Matamba, Lula, Nzeuza e Libolo, além de vários dembados, sobados e sobetados todos reunidos em um império que tinha por capital Mbanza Kongo.

O processo de colonização no Congo veio acompanhado da disseminação do catolicismo que atingia inicialmente os reis que tomavam nomes portugueses e realizavam batismos. Nesse processo de evangelização Portugal pretendia interferir na organização política e social desse reino. Os missionários europeus que adentravam ao Congo levantaram várias igrejas, entre elas uma em Mbanza Kongo em devoção à Nossa Senhora do Rosário. Além disso, a igreja católica passa a influenciar na escolha e solenidades de entronamento dos reis de Congo (*id. ibid.*).

O autor informa que em 1648 o então Rei do Congo D. Garcia Afonso II recebe das mãos do padre João Francisco uma coroa de prata presente do Papa Inocêncio X. A colonização nessa região do continente africano expande-se durante o reinado de D. Garcia atingindo Angola e Benguela que colidia com os objetivos expansionistas desse rei, o que acabou provocando um choque, em Ambuíla. Os súditos do rei D. Garcia são derrotados durante a batalha e ele morre juntamente com seu filho, o príncipe herdeiro, o que coloca Portugal com o controle absoluto sobre esse reino e o título de rei de Congo passa a ter para os portugueses um significado apenas formal, embora entre os africanos estes gozassem do prestígio do poder tradicional.

Na descrição realizada por Ramos (*op. cit.*) na tentativa de recompor o drama nas suas partes essenciais, também faz referência à morte de um príncipe:

As *dramatis personae* mais significativas são o Rei (*reis* ou *emperadô*), a Rainha, o Mameto (príncipe Suena, em algumas versões), o Quimboto (feiticeiro), o Embaixador, o Capataz, príncipes, princesas, guerreiros. O desenvolvimento do brinquedo é o seguinte: a Rainha envia os seus embaixadores à corte do Rei congo. Há várias peripécias no meio das quais surge o Mameto que pede satisfações ao embaixador. Declara-se a luta. Morre o Mameto (em algumas versões é morto por uma entidade ameríndia: o Caboclo, de olho trágico e brandindo um terrível tacape). Mas o Quimboto tem o poder de ressuscitar o Mameto, fazendo-o com evocações, passes mágicos e cânticos que são respondidos pelo coro. O Mameto ressuscita em meio a uma grande alegria, e o auto termina com danças e cânticos que festejam o acontecimento (RAMOS, 2007, p. 32).

O autor também faz referência à presença de um príncipe chamado D. Henrique, personagem importante em algumas versões do auto dos congos:

O nome de D. Henrique, que aparece em algumas versões do auto dos congos, é, provavelmente, um dos reis do Congo que tomavam nomes portugueses. Houve mais de um Henrique na história do Congo, sendo o principal D. Henrique, parente próximo de D. Diogo, 'o mais faustoso monarca conguês', no testemunho de Serpa Pimentel. Este D. Henrique foi o último da dinastia dos antigos reis do Congo e não deve ser confundido com o outro D. Henrique, muito mais recente, da dinastia dos Águas-rosadas (*id. ibid.*, p. 46).

Em registro de Gustavo Barroso realizado entre os anos de 1902/1909 em Fortaleza, Ceará e citado em Rabaçal (1976) os personagens são: D. Henrique Cariongo, Rei do Congo, Príncipe Sueno, herdeiro da coroa; Secretário, segundo filho do Rei; outro Príncipe, terceiro filho do Rei; Embaixador da Rainha Ginga; número variável de oficiais do Rei e do Embaixador; Soldados deste e Soldados-Dançarinos da Corte. No desfecho do enredo que envolve uma luta entre o Embaixador da rainha Ginga e o Rei do Congo o príncipe é morto. A ressurreição do príncipe também aparece em grupos do Rio Grande do Norte, em registro de 1928 e 1929, feito por Mário de Andrade (*id. ibid.*).

Martins (2006, p. 67-8) define os Reinados ou Congados como sendo:

Um sistema religioso que se institui no âmbito da religião católica, veiculadas por cerimônias festivas e por celebrações que gravitam em torno de Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e Nossa Senhora das Mercês. Performados por meio de uma estrutura simbólica e litúrgica complexa, os ritos incluem a participação de grupos distintos, denominados *guardas*, e a instauração de um império negro, no âmbito do qual autos e danças dramáticas, coroação de reis e rainhas, embaixadas, atos litúrgicos cerimoniais e cênicos criam uma performance mitopoética, que reinterpreta as travessias dos negros da África às Américas.

Os Congos de Milagres recriam aspectos da organização social e política

africana. Nesse processo de ressignificação reafirmam a recriação de seu território e da sua territorialidade. Através da concepção de territorialidade foi possível recriar os espaços-território e firmaram-se os princípios de convivência e comunalidade (SOUSA, 2007). “Comunalidade é o viver cotidiano da comunidade, são as representações coletivas da comunidade, são os elos de amizade, parentesco, modulados de diferentes formas, são percepções e concepções de valores e linguagens” (SOUSA, 2005, p. 31).

Nesse sentido, a dinâmica sócioeducativa presente nos Congos de Milagres se fundamenta na ancestralidade africana e o ritual transforma-se em um processo de transmissão de conhecimentos. Nessa comunidade, os mais velhos atuam na formação educacional das crianças e jovens através de um processo contínuo e permanente que se não se restringe ao momento da dança, mas é resultado da convivência cotidiana. Escutando, interagindo com os adultos as crianças e adolescentes exercitam o seu direito à alteridade e expressam a linguagem dos ancestrais nos toques e dinâmica rítmica dos tambores (*id. ibid.*).

Nos Congos de Milagres a entrada no grupo se dá através de uma promessa feita à N.S. do Rosário; a devoção aos Congos é uma forma de agradecer à santa as graças alcançadas o que independe de serem bons dançadores. Todo o enredo e seu desdobramento giram em torno do louvor à santa. Nesse caso, os brincantes sentem-se na obrigação de participar do festejo durante toda a sua vida. No entanto, pessoas que não estão pagando promessa, mas demonstram interesse, disciplina e disposição para aprender a dança e as peças também podem participar. Elias Roseno, que dança no grupo há mais de 40 anos, ressalta a sua devoção:

Comecei nos Congos na idade mais ou menos de uns 28 anos, por aí assim, tem mais de 40 anos que faço parte dos Congos por causa de uma promessa que eu fiz com Nossa Senhora do Rosário e fui valido, eu me peguei com ela para entrar nos Congos até morrer, só sair um dia quando não puder mais fazer movimento.

São os dominicanos que difundem o culto à Nossa Senhora do Rosário na Europa e na África com registros do uso do rosário de Maria já em 1090 (MARTINS, 1997). Posteriormente passa a ligar-se à vitória nas batalhas que os cristãos moviam contra aqueles que eram considerados hereges pela Igreja Católica, como também à libertação dos escravizados que se dava após as batalhas (*id. ibid.*). Na África a devoção e a sua entronização como padroeira dos negros teria sido pulsionada em

virtude da “[...] aparição de uma imagem da santa em Argel, possivelmente no deserto, inaugurando, em relação a essa divindade católica, todo um processo de reelaboração mítica, que se estende da África ao Brasil” (MARTINS, 1997, p. 49). Informa ainda que no Brasil a lenda sofre variações em torno de um mesmo tema.

Na concepção de Alves, Lima e Albuquerque (1990) são os catequizadores dos primeiros séculos que incentivaram o culto de N.S. do Rosário, São Benedito, Santa Edwrigens e outros padroeiros. Daí a existência desses grupos no século XX com a realização de eventos populares ligados ou não à Igreja Católica com uma infinidade de denominações: Congo, Congada, Cacumbil, Ticumbi, Festa do Santo Preto, Moçambique, Quilombo, etc. Sobre a congada de Milagres a prof^a. Ana Nunes relata que há um período em que estes são proibidos de se apresentar na igreja:

Há um período não sei se ele colocou para você que eles são proibidos de ir pra igreja, foi nessa época que tinha um padre muito severo e naquela época, na época da ditadura militar o padre proíbe os congos de dançarem na igreja porque ele não acredita que seja uma manifestação religiosa, ele associa muito a questão do candomblé.

As referidas autoras atribuem esse fato às práticas das novas pastorais católicas que tendem a valorizar a doutrina e as informações intelectuais e menos a liturgia pomposa, que era incentivada pelos missionários dos povos dominados. Assim é que em alguns lugares do Brasil são proibidas as cantorias dentro ou mesmo nos átrios das igrejas; muitas manifestações tradicionais dos negros e índios são expulsas dos rituais católicos. Sem esse espaço passam a organizarem-se como tradição étnica ou regional o que conseqüentemente tem levado à “folclorização” dos espetáculos.



Figura 22 – Grupo dançando em frente à Igreja de N.S.do Rosário, Milagres-CE, 18.10.2009.

Em Milagres o festejo acontece em uma igreja dedicada à Nossa Senhora do Rosário. Segundo o brincante de Congo Elias Roseno e que também é morador antigo da cidade a igreja foi construída pela população escravizada que vivia na região:

A igreja foi feita pelos escravos. A igreja aí do Rosário foi feita pelos escravos. A primeira santa colocada aí roubaram ela que era toda de ouro, mas veio da Itália, promessa também. Que o italiano fez e trouxe essa santa e achou essa capela e jogou ela aí e ficou Nossa Senhora do Rosário, capelinha pequena. Aí foram construindo, fazendo as paredes do mesmo jeito, da mesma largura que ela é pequenininha, aí construíram. Os escravos vinham todo dia de Milagres, tem história de uns pretos que moravam [...] vinham fazer a igreja, construir a igreja. Aí lá faziam aquela reunião de gente, um trazia uma pedra, outro trazia outra coisa. Até quando construíram. Toda de pedra, ela é toda de pedra. Só não aquela parte da sacristia porque foi nova, né? Mas o corpo dela é todo de pedra [...]. O sino eu acho que no Brasil é difícil um sino desse aí, o melhor sino do mundo esse aí, o som tão fino que dói nos ouvidos, se baterem aí com 3 léguas você ouve.

A organização dos negros em confrarias do Rosário e São Benedito foi uma imposição de fora da África, como estratégia para uma cristianização mais profunda. Na opinião de Souza (2002, p. 183): “Mesmo existindo notícias de eleição de reis por grupos de negros que não estavam organizados em irmandades, foi nesses espaços que se desenvolveu a festa de reis negros”. Como já relatado nesse texto, não se sabe exatamente quando essas confrarias passaram a se organizar no contexto brasileiro, mas há registro de festas realizadas nas irmandades de preto na Bahia desde o ano de 1633 (ALVES, LIMA e ALBUQUERQUE, 1990). Na concepção dessas autoras:

O conteúdo dessas festas africanas no ritual católico não serviu apenas para os negros extravasarem suas tradições religiosas e estéticas. Para os brancos o espetáculo serviu de instrumento de dominação através do ensinamento social e político. Assim, através da coroação de reis e imperadores negros, cantorias e coreografias, o negro aprendia que sua posição hierárquica era sempre inferior. Sua possibilidade criativa e de poder se limitava a esses momentos não sérios. Ser rei ou rainha só era possível fora da realidade, na festa (*id. ibid.*, p. 23)

Atestam ainda que para além da imposição do catolicismo, os negros também se valiam dos espaços cristãos para manter vivos seus costumes tradicionais. Assim, o disfarce foi utilizado para adorar os deuses africanos, como também para passar mensagens de perigo ou de organização de fugas; os versos eram utilizados para transmitir outras mensagens. Dessa forma é que as irmandades transformaram-se em instrumento de resistência à escravidão e local de resguardo

das religiões africanas sob o manto protetor do catolicismo. Ramos (2007) também registra a íntima relação das confrarias negras com as cerimônias de coroação de reis negros.

A igreja católica ofereceu como alternativa para a necessidade mística e social dos africanos a organização em confrarias ou irmandades negras sob a proteção de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito (ALVES, LIMA e ALBUQUERQUE, 1990).

A religiosidade era acima de tudo um ato camuflado, já que suas homenagens aos padroeiros não passavam de um disfarce. Traçavam sob o chão de terra batida mitos de orixás, e sob a proteção de Nossa Senhora do Rosário esteve muitas vezes o culto de lemanjá. As cantorias misturadas com palavras africanas passavam mensagens de perigo ou de organização de fugas. O sentido explícito dos versos esteve muitas vezes disfarçando outras mensagens (*id. ibid.*, p. 24).

Apesar das irmandades em algumas situações terem reforçado a rígida estrutura social brasileira, pois existiram confrarias de brancos, negros e mestiços, rivalizando-se entre si pelos direitos e privilégios nas procissões e itinerários religiosos, o que fortalecia a discriminação racial (ALVES, LIMA e ALBUQUERQUE, *op. cit.*; SOUZA, 2002), é importante considerar que elas exerceram o papel de canal de reivindicação e promoção, instrumento de luta pela alforria de seus associados, além de espaços de expressão religiosa dentro dos marcos consentidos pelo colonialismo.

O mestre Doca Zacarias refere-se ao Congo como uma prática existente apenas em Milagres, no entanto é importante considerar que esta opinião se dar pelo fato do Mestre não ter tido contato com outros grupos, pois não temos notícias de outra manifestação que preserve esta devoção a Nossa Senhora do Rosário no Estado do Ceará nos dias atuais. Segundo Barroso (1996) durante toda a sua vida o mestre Doca Zacarias nunca viu um outro grupo de Congo, como também nunca introduziu figura nova na brincadeira ou fez outra alteração importante. O autor informa ainda que:

No Ceará, a memória dos Congos está melhor preservada nos Reisados de Congos. Dos autos dos Congos, propriamente ditos, ligados a irmandades de santos pretos, resta, ao que se saiba, apenas o de Milagres que aparece na época tradicional das festas do Rosário e nas festas de outras santas padroeiras (*id. ibid.*, p. 81).

No entanto, esta é uma manifestação presente em várias regiões do Brasil

apesar de sofrer algumas variações de acordo com as características de cada lugar, o que nos traz a necessidade de traçarmos uma visão de conjunto desse elemento cultural.

5.1 As congadas no Brasil

De acordo com Martins (1997, p. 35) em toda a sua variedade e diversidade os festejos e cerimônias dos congos “[...] são microssistemas que vazam, fissuram, reorganizam, africana e agraamente, o tecido cultural e simbólico brasileiro [...]”. Trata-se, segundo a autora, de outras possibilidades de percepção do real e que mantêm um diálogo, nem sempre amistoso, com as formas e modelos que são privilegiados pelo Ocidente:

Tendo uma forma de organização social distintiva os Reinados negros podem ser lidos como um micro-sistema que opera no interior do macro-sistema, dramatizando um modo de reelaboração secular e religioso diverso, inscrito no cotidiano das comunidades, expressão de uma cosmovisão e de uma vivência do sagrado singulares. A sintaxe que organiza os ritos e toda a representação simbólica deriva-se da narrativa fundadora, tecida pelo cruzamento do texto católico com repertórios textuais de arquivos ágrafos africanos, reencenados, como um texto terceiro, pela tradição oral (*id. ibid.*, p. 47).

Essa tradição oral afro-brasileira mantém uma forte relação com as raízes africanas, mas também dialoga com os tempos, sujeitos e espaços variados e, nesse processo, incorpora elementos de culturas diversas. Por este motivo se constituem em manifestações híbridas, resultado das traduções que foram realizadas pelas populações provenientes das diásporas multiculturais, envolvendo concepções, idéias, valores e normas comportamentais diferenciados (MACEDO, 2005). Além de espaços de sociabilidade são também espaços de reelaborações culturais, pois estas práticas culturais e religiosas trazidas do continente africano foram adaptadas e recriadas no Brasil.

Alves, Lima e Alburquerque (1990) registram as variações que os enredos dos Congados sofrem em diferentes regiões do Brasil. Segundo as autoras:

Na Bahia, o matador do príncipe, filho da Rainha Ginga, é uma indígena (cabocla); o príncipe morre e ressuscita. Em Pernambuco a estória acaba com uma festa e reconciliação dos opositores. Em Atibaia, São Paulo, o

príncipe não morre nem há intervenção do feiticeiro, mas uma guerra entre o rei e um general invasor, que é vencido e batizado como modelo dos mouros e cristãos (ALVES, LIMA e ALBUQUERQUE, 1990, p. 30).

Apesar dessas variações é possível identificarmos elementos comuns nas várias manifestações do Congo espalhadas pelo Brasil. Conforme Matos (2000, p. 9) nas descrições dos pesquisadores essas semelhanças são percebidas:

Em primeiro lugar, configuram-se como desfiles por vias e logradouros públicos, em direção a cenários religiosos, ou cortejos cujos participantes, acompanhados por grupos instrumentais, entoam versos, desempenham floreios, ou seja, passos coreográficos. Em segundo lugar, teatralizam lendas guerreiras, descrevendo segundo A. Ramos, choques armados que se originam da invasão de um reino pelas forças de um embaixador desconhecido (nesta acepção aparecem os grupos de V. Boa (GO), Lambari, Alfenas (MG), Sorocaba, V. Lindóia, Ilha Bela (SP), ou teatralizam lutas entre um rei de Congo e uma rainha Ginga, nomes que denotam clara influência africana, e que, segundo A. Ramos e M. Andrade, constam nos registros em Angola (este tema foi encontrado por A. Ramos na cidade de Tejuco (MG), Goiás, Pernambuco, Lapa (PR) e Itaparica (SP), em Fortaleza e no Rio Grande do Norte.

Ramos (2007) busca a origem dessa manifestação no Brasil com base em testemunhos de viajantes e etnógrafos, como também coletando informações nas apresentações que pôde observar. Convém ressaltar que, apesar de reconhecermos que este autor levanta informações importantes sobre a origem dessa manifestação no Brasil, não desconsideramos que segue uma análise de cunho evolucionista da cultura brasileira a partir da ótica do civilizado e do primitivo e, nesse contexto, a cultura negra é inferior, primitiva, atrasada, representada como “sobrevivências” dos períodos anteriores (GOMES, 1995). Em *O folclore negro no Brasil*, Ramos (*op. cit.*, p. 23) afirma que:

Os mitos africanos no Brasil adaptaram-se ao tipo de sociedade aqui encontrado. Deformaram-se, conservando embora os elementos dinâmico-emocionais de origem, expressões de complexos primitivos, cuja análise já iniciamos em *O negro brasileiro*. Fragmentaram-se e passaram ao folclore. O folclore é uma sobrevivência emocional. É a conservação de elementos pré-lógicos que persistem no esforço das culturas pela sua afirmação conceitual. Uma civilização puramente “lógica”, despida de ritmo mítico-emocional, é inconcebível. Há uma persistência de elementos pré-lógicos que imprimem uma “coloração” específica às várias formas de cultura. É o caso ainda do folclore negro no Brasil, no referente às sobrevivências mágico-religiosas.

Na análise de Gomes (*op. cit.*), Ramos avança em relação às teorias racistas defendidas por Nina Rodrigues e Oliveira Viana, em especial quando inclui a

discussão sobre a cultura e a sociedade plurirracial, no entanto, baseia as suas análises no evolucionismo que através de um método comparativo postulava que as culturas diferentes da ocidental seriam menos evoluídas. Convém esclarecer que, Nina Rodrigues (1862-1906) utiliza-se de explicações racistas e etnocêntricas, acreditava nas teses do determinismo biológico que tinham o propósito de controlar e limitar a participação do negro na sociedade brasileira. Não via no mestiço um caminho para levar ao branco, pois considerava que a presença do negro constitui um fator da nossa inferioridade como povo (MUNANGA, 2004). Oliveira Viana (1883-1951) acreditava na existência do mulato inferior (resultante do cruzamento do branco com o negro) e do superior (produto do cruzamento entre branco e negro do tipo superior, suscetível de arianização). Defendia ainda a hierarquização entre raças superiores e inferiores. Vislumbrava como solução do problema quanto ao futuro étnico do Brasil, o branqueamento. A imigração para ele aceleraria esse processo.

De acordo com Ramos (2007), apesar das alterações que as congadas vêm sofrendo ao longo do tempo, consequência do contato dos africanos com outros povos, esta se trata da representação das “[...] antigas lutas das monarquias e reinos africanos entre si e contra o colono invasor” (*id. ibid.*, p. 30).

Martins (1997) também reconhece as modificações que a manifestação vem sofrendo ao longo do tempo e de acordo com as estórias e o contexto dos lugares que as assimilam, recriam e produzem. Para a autora as recorrências, supressões e acréscimos são próprios dos processos de transmissão oral. Assim, a manifestação não se conserva com a mesma pureza temática que lhe deu origem.

Para Sodré (1988b) esse processo de reelaboração das regras originais dos elementos da cultura de base africana que se dá através da aproximação entre os contrários não produziu uma síntese histórica de dissolução das diferenças, mas preservou uma matriz fundadora com vistas à manutenção de um patrimônio comum e a conquista de um território social mais amplo para a etnia negra, embora diversificado na especificidade do ritual.

Apesar de reconhecer que as culturas negras de um modo geral pagaram o seu preço em termos de descaracterização e expropriação de muitas formas originais, na sua concepção, isto fazia parte das mutações no interior dos grupos, dos acertos ou negociações implícitas para a garantia da continuidade simbólica na diáspora. Nesse processo de reelaborações históricas “A força de conviver com a diversidade e integrar as diferenças sem perder o horizonte da matriz simbólica

originária é a principal característica do jogo negro” (SODRÉ, 1998b, p. 130).

Cunha Jr. (2005, p. 261) faz um esclarecimento importante sobre as relações entre europeus e africanos nos ajudando na reflexão sobre as relações entre as origens das congadas brasileiras e a história africana:

Por pensarem a história africana como constituída por blocos isolados, não chegam a pensar nas relações diplomáticas e culturais entre as regiões africanas, e destas com o resto do mundo. Então, ficamos com dificuldades de entender as embaixadas apresentadas nos reizados e congados brasileiros. Dizem que são de origem portuguesa os fatos consolidados na história africana e transmitidos para o Brasil. São pensados por pesquisadores que só vêm as relações diplomáticas como parte da política européia, e não da africana, como se esta relação diplomática entre países não fosse necessária no passado africano.

Souza (2002) refere-se a Saunders, estudioso da vida de escravizados e libertos africanos em Portugal nos séculos XV e XVI que relata que um dos costumes dos africanos que viviam no país neste período era a eleição de reis com a presença de festejos que naquela época eram proibidos pelas autoridades por alegarem que roubavam carneiros, patos, galinhas e dinheiro para a compra de pães e vinhos que seriam consumidas nas festas e, ainda, eram ocasiões propícias para o planejamento de fugas e rebeliões.

A celebração a Nossa Senhora do Rosário, segundo Saunders (*apud* SOUZA, *op. cit.*), já acontecia nas irmandades existentes naquele país desde 1494. Dessa forma, a autora conclui que a devoção à Nossa Senhora do Rosário ocorreu primeiramente em Portugal para depois expandir-se na América Portuguesa, na Espanha e em diversos lugares da América Espanhola.

A eleição de reis negros esteve presente na constituição de novas comunidades no contexto da diáspora africana e da escravidão em muitas áreas do mundo criado a partir do trânsito pelo Oceano Atlântico, no âmbito do sistema colonial (*id. ibid.*, p. 167).

Essas comunidades negras, em contato com o Novo Mundo, evocavam tradições que, ainda que não fossem exatamente iguais as de seus ancestrais, a eles os remetiam. A eleição de reis negros servia de elo entre a comunidade negra e um passado idealizado (*ibidem.*). Para a autora: “O agrupamento em nações específicas não significava a reprodução exata de padrões culturais anteriores, mas a recriação de uma Africanidade nas Américas” (*idem*, p. 172). A autora faz uma observação importante relacionada às origens dessa manifestação:

Se lembrarmos da diversidade e do isolamento entre as regiões da América portuguesa, já existentes quando a colonização se agarrava ao litoral e agudizada com a penetração do território, empreendida principalmente pelos paulistas em busca de nativos e riquezas minerais, torna-se ainda mais interessante perceber que, em quase todas as regiões que receberam mão-de-obra africana, as comunidades negras escolheram reis que cumpriam papéis rituais e sociais e eram festejados com danças, música e teatralizações (SOUZA, 2002, p. 80-1).

Sobre as relações com o continente africano, a autora chama à atenção para a forma básica de organização social do festejo em torno da reunião de diversos grupos familiares e de chefes tribais que eram eleitos de acordo com as normas da tradição e sendo fundamental a sua aceitação pelo líder religioso, tendo em vista que poder político e religioso estavam associados.

Outras características importantes destacadas pela autora que demonstram que a raiz africana está presente no processo de escolha dos reis, tratam-se da utilização de instrumentos africanos e dos movimentos da dança marcados pela velocidade dos passos e independência entre os membros superiores e inferiores nos passando a impressão de gestos em desarmonia. Essas características são bem diferentes das danças européias que se caracterizavam pela rigidez no tronco e coerência entre braços e pernas.

Não há consenso entre os autores quanto às primeiras manifestações desse festejo no Brasil. Segundo Ramos (2007) a realização dos autos populares dos Congos são do início do século XVII e os define como sendo “sobrevivências” da coroação de monarcas africanos nas terras de origem. Pereira da Costa informa que a data mais remota de realização desses festejos é 24 de junho de 1706 (*id. ibid.*).

Para Matos (2000) o primeiro registro do Congo data de 1711. Conforme esta autora o festejo é descrito por D. Manoel Álvares da Costa quando assume o compromisso através da irmandade de Nossa Senhora do Rosário de libertar seus negros para dançarem.

Pesquisa realizada por Alves, Lima e Albuquerque (1990) aponta que acontece em Recife, no ano de 1674, um dos primeiros registros da coroação de reis de Congo no Brasil. As autoras descrevem a solenidade onde um casal de negros era conduzido até a igreja onde eram coroados pelas autoridades religiosas. Os participantes do cortejo cantavam e dançavam “[...] num espetáculo de virtuosismo e

exibicionismo, coreografias como de uma ópera popular com enredo épico, simulando golpes de espada e outras armas” (*id. ibid.*, p. 30).

Martins (1997) também levanta informações sobre as primeiras ocorrências dessa manifestação no Brasil. Segundo a autora Gomes e Pereira em *Negras raízes mineiras: os arturos* também relatam um festejo em homenagem à coroação de reis de congo em 1674, em Recife, Élsie Girardelli consultando a obra de Nina Rodrigues se refere a dados relativos à Pernambuco no ano de 1706 e ainda Moraes que relata com detalhes uma cerimônia de coroação de reis negros na capela de Nossa Senhora de Lampadosa, numa localidade denominada Rosário, no Rio de Janeiro, no ano de 1748.

Segundo Rabaçal (1976) a primeira notícia sobre os Congos, Congados, Congadas, data de 06 de junho de 1760 em festa realizada em Santo Amaro, na Bahia, em comemoração pelo casamento de D. Maria I de Portugal com o príncipe D. Pedro, entre os vários festejos realizados constava um reinado de Congos. Em 1818 é realizada em Tejuco, Minas Gerais por ocasião da coroação de D. João VI. O mesmo festejo é registrado em 1819 em outras cidades desse Estado como em Vila Boa, Traíra, Campinas de Outr’ora, Vila Morro Velho. Encontrado também em Conceição do Arroio, atual Osório, no Rio Grande do Sul (*id. ibid.*).

Ao citar o Jornal Tribuna de Minas de Belo Horizonte do dia 17 de agosto de 1954, o autor se refere aos estatutos da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, de São Gonçalo do Sapucaí, em Minas Gerais. Esses estatutos nasceram de compromisso datado de 07 de novembro de 1880 e obrigava os seus fiéis a realizar todos os anos a festa da padroeira que recebeu o nome de “Festa do Congado”.

No século XX, Rabaçal (*op. cit.*) registra a realização desse festejo na cidade do Rosário, em Mato Grosso; em Iguape, no litoral sul do Estado de São Paulo e na cidade de Sorocaba, no ano de 1923; na cidade de Conceição da Barra, no Espírito Santo; na cidade de Lapa no Paraná, no ano de 1926. O autor cita Gustavo Barroso que revela ter convivido com os autos do Congo em Fortaleza, capital do Ceará por volta do ano de 1910 em festejos realizados por dois grupos rivais no período de dezembro a janeiro e o Almanaque da França, em São Paulo, correspondente à 1913 que traz uma bibliografia do folguedo com informações de que o grupo era formado na maioria por negros e escravizados que durante o setenário do Espírito Santo gozavam de liberdade. Além desses Estados, o autor registra a ocorrência da manifestação no Rio de Janeiro, Goiás, Maranhão, Paraíba,

Pernambuco, Piauí, Rio Grande do Norte, Santa Catarina e Sergipe. Sobre os detalhes dessas ocorrências o autor informa que:

Em São Paulo, o folguedo foi encontrado em 180 coletividades, seguindo-se por ordem decrescente de incidência os Estados de Minas Gerais, com 26, Sergipe, com 08, Bahia e Ceará, com 06 cada um, Goiás, com 05, Espírito Santo e Rio Grande do Sul, com 04, Piauí, Rio de Janeiro e Santa Catarina, cada um com 03, Maranhão, Mato Grosso, Paraná e Pernambuco, respectivamente cada um com duas comunidades, e Guanabara, Paraíba e Rio Grande do Norte, com uma localidade cada. Para 11 dessas localidades, das quais seis em Minas Gerais e cinco em São Paulo, os registros mostram a existência de mais de um grupo de congadeiros. Para as outras a bibliografia é omissa, não fazendo menção a essa particularidade (RABAÇAL, 1976, p. 198).

Sobre a época da representação o autor informa que variam muito, pois dependem do calendário das festas religiosas que são estabelecidas por cada comunidade, sendo Nossa Senhora do Rosário e São Benedito os santos mais homenageados. Seguem uma estruturação que, dependendo do grupo, podem ser catalogados em quatro grandes motivos condutores:

- I – desfiles por vias e logradouros públicos, em direção a cenários religiosos, ou cortejos, cujos participantes acompanhados por grupos instrumentais entoam versos desempenhando rápidos e simples passos coreográficos;
- II – a representação de lutas entre mouros e cristãos, com base, em alguns casos em episódios da história de Carlos Magno e dos Doze Pares de França;
- III – a teatralização de lutas entre um Rei do Congo e uma Rainha Ginga;
- IV – o desenvolvimento de Embaixadas Diplomáticas entre realezas distantes (*id. ibid.*, p. 63).

Em se tratando dos Congados, Martins (1997, p. 37) esclarece que estes: “[...] expressam muito do saber banto, que concebe o indivíduo como expressão de um cruzamento triádico: os ancestrais fundadores, as divindades e ‘outras existências sensíveis’, o grupo social e a série cultural”. Para estes povos a noção de força toma o lugar da noção de ser e tudo gira em todo do aumento da força, além da importância que atribuem à ancestralidade (LOPES, 2008).

Esta manifestação, de origem banto africana, recria os princípios de convivência e comunalidade, estabelece os elos com os nossos ancestrais através de uma linguagem mítica e sagrada, como também redimensiona os laços de irmandade em todo o território brasileiro (SOUSA, 2007). A presença dos Congos no

Cariri cearense representa uma marca da resistência da população negra ao regime de dominação a que historicamente estão submetidos.

5.2 O desafio do ensino das africanidades em Milagres

Uma educação escolar para a diversidade no Cariri cearense deve possibilitar que os alunos negros sintam orgulho da sua cultura, como também contribuir no processo de afirmação da sua autoestima. Esta instituição deve atuar na desconstrução das concepções pejorativas sobre o negro, oportunizando que os alunos pertencentes a este grupo se reconheçam diferentes, mas não desiguais. No entanto, para que isso ocorra é necessário repensar a relação com a história e cultura negra local.

Nesse sentido, os professores precisam estar preparados para identificar e combater os estereótipos e as ideologias racistas que são veiculadas nos livros e materiais didáticos, nas mensagens que são transmitidas no interior da escola, nos projetos que a escola desenvolve. Faz-se necessário também que estes profissionais adquiram conhecimentos que os instrumentalizem a lidar com as dificuldades conceituais, metodológicas e práticas que se dão na transferência da realidade existente na cultura cotidiana para a educação e que os levam muitas vezes a incorrer em eurocentrismos (SANTOS, s/d).

Em Milagres-CE, os Congos reafirmam o pertencimento a um lugar da sociedade quando manifestam adorações a suas raízes ancestrais, aos seus deuses. Valores que emergem do amor à sua cultura, da consagração à consciência étnica (ALVES, 2006). Por meio desta festa, os valores culturais trazidos pelas diversas linhagens étnicas foram celebradas, reproduzidas e exaltadas (TEIXEIRA e AGUIAR, 2008). Por isso, apontamos a necessidade de se redimensionar os princípios da educação escolar a partir de uma proposta criativa:

[...] em que a ancestralidade possa redefinir a alegria de partilhar de um espaço rodeado de práticas civilizatórias e o viver dos antepassados negros, conduzindo para um processo de mudanças e enriquecimento individual e coletivo, em que a emoção, a paixão, a música e a magia estão sintonizados com os tambores do congo (SOUSA, 2005, p. 209).

No entanto, apesar de alguns educadores reconhecerem a importância dos Congos para a vida da comunidade, a escola ainda apresenta limitações no trabalho com a história local, e em especial, com este elemento de africanidade. Na fala dos professores percebemos as dificuldades da escola se tornar um ambiente de vivência dos valores da civilização africana:

Há dois anos quando eu trabalhei a disciplina de Artes aqui na estadual, a gente inclui no calendário, no currículo uma disciplina o estudo dessas manifestações inclusive a gente fez pesquisa, a gente pediu aos alunos pra fazerem pesquisa, pra estudar os Congos. Eles foram na casa de Seu Doca, seu Doca foi na escola umas duas vezes ainda se apresentar e contar da história da manifestação dos Congos no município de Milagres, entre outras manifestações também. As renovações, a lapinha, a gente pensou também só que não deu tempo [...] uma coisa superficial, não deu para aprofundar (SANDRA).

A professora entrevistada reconhece a importância do trabalho que valorize o universo cultural dos alunos. No entanto, relata que quando este trabalho acontece na escola, trata-se de uma atividade pontual, sem grandes aprofundamentos e isolada das demais áreas do conhecimento. Como exemplo, a professora Luciana cita um projeto elaborado no ano de 2006, iniciativa de um professor local, para trabalhar a cultura afro nas escolas públicas municipais e estaduais de Milagres. Segundo a professora o projeto tinha como foco a aproximação dos Congos de Milagres das escolas de educação básica. No entanto, os conteúdos que são trabalhados na sala de aula ainda não contemplam aspectos do universo cultural afrodescendente desta comunidade de uma forma satisfatória:

Nós resolvemos fazer. Eu tinha visto e lido o livro de Oswald Barroso quando tava na universidade e aí a gente resolveu fazer esse projeto. Era um projeto em comemoração aos 200 anos dos Congos em Milagres, mas nós não conseguimos tirar muita coisa do papel, inclusive essa aproximação da cultura afrobrasileira com as escolas. Esse projeto visa isso, aí assim a gente começou a ler outros livros que faziam uma referência aqui e ali e a gente foi construindo algumas evidências. O tempo todo nesse trabalho a gente tá fazendo isso que você diz, relacionando a cultura das congadas ou da congada daqui de Milagres com a região do Congo na África.

Não existe. Não, assim a gente tem tentado levar, mas nada de concreto, não existe assim um trabalho. Nós vamos levar pra estudar isso, isso e isso. Como eu tô dizendo esse projeto aqui tentou de alguma forma, nós nunca conseguimos implantá-lo (LUCIANA).

Além da determinação legal já posta na Lei nº. 9.394/96, alterada pela Lei nº. 10.639/03, o município de Milagres criou em 2008 a Lei nº. 1.079 tornando

obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afrobrasileira nos estabelecimentos de ensino da rede municipal. Mas, a dificuldade persiste, pois faltam elementos que instrumentalizem o trabalho dos professores na escola, além da dificuldade no campo da formação pela ausência de programas permanentes que abordem esta temática.

Dessa forma, o trabalho com as africanidades é disperso, acontece em programações eventuais, normalmente no período das datas comemorativas. Esta lacuna na formação dos professores é identificada por Siss (2010) que reconhece que esta não se constitui uma preocupação significativa por parte dos formuladores das políticas educacionais brasileiras, apesar de 50% dos brasileiros se identificarem como negros.

Não existe. Se o professor quiser aprender ele tem que aprender por conta própria, tem que ter sua própria iniciativa de comprar seus livros [...] (LÚCIA).

São inúmeras as dificuldades principalmente com relação a nossa própria formação, nossa própria cultura que não preparou a gente muito bem para valorizar outra cultura [...]. A própria escola de ensino médio que a gente veio, via-se a raça negra como uma raça inferior [...]. Então, as dificuldades eram estas, quer dizer a nossa própria formação deixava a desejar quando a gente chegava na sala de aula também a gente encontrava assim um terreno que não [...] que não dava para se trabalhar muito bem (MARIA).

Faltam aos docentes conhecimentos sobre a problemática racial brasileira para que possam intervir adequadamente no combate às práticas discriminatórias no universo escolar, por isso a necessidade de um investimento na formação inicial e continuada dos professores, como também garantir as condições para o desenvolvimento de um bom trabalho através da aquisição de acervo bibliográfico, produção de material didático-pedagógico, consultorias, assessorias, dentre outros. Nesse sentido, é necessário repensar a estrutura escolar, “[...] na organização do trabalho docente, instituir processos cada vez mais democráticos de gestão, construir espaços coletivos para a formação em serviço, modificar tempos, espaços e lógicas” (GOMES, 2008, p. 87).

Nesse contexto é importante considerar o papel do núcleo gestor na condução das políticas públicas voltadas para a implementação da Lei nº. 10.639/03 em âmbito escolar. Os gestores escolares têm uma grande responsabilidade nesse processo quando assumem o compromisso com a trajetória de formação dos alunos dando voz a esses sujeitos e envolvendo a comunidade escolar na construção de um projeto coletivo comprometido com a transformação da sociedade e, ainda,

buscam as condições necessárias para a instrumentalização do trabalho do professor na sala de aula.

Esses profissionais são articuladores das ações que devem acontecer na escola, que partem do desenvolvimento de uma política de formação de professores até as ações que ocorrem no cotidiano da sala de aula, em um trabalho de parceria com os demais profissionais, com as secretarias de educação e com a comunidade, onde o diálogo permita o conhecimento do outro em seu próprio contexto e a partir da sua própria história.

Na fala da Coordenadora Pedagógica, Sandra, percebemos as dificuldades de acompanhamento da parte do núcleo gestor da escola ao trabalho do professor. Para a referida coordenadora além da lacuna na formação desses profissionais, o trabalho fica dificultado em virtude de tantas atribuições:

Cada pessoa do núcleo gestor da escola tem suas funções, suas atribuições, mas a gente nunca consegue fazer aquilo que é pra gente fazer, a gente faz de tudo. Eu sou coordenadora pedagógica, mas eu mexo em máquina de xérox, faço trabalho de digitação porque a escola não tem um digitador, não tem operador de máquina de xérox. Até uma máquina de xérox quando dá problema sou eu que vou tentar [...]. Então, gente faz de tudo, né? Então, tem muita coisa que a gente deixa de fazer que é do trabalho da gente, de acompanhamento, de organização de estudo, preparar estudo pros professores, deixa muitas vezes a desejar por causa disso e isso é uma reclamação (SANDRA).

Nessa discussão, insere-se a importância da construção coletiva do Projeto Político Pedagógico da escola que deve incorporar esta perspectiva. Este não pode ser alheio às relações de superioridade e inferioridade historicamente construídas na sociedade brasileira. O diálogo, a troca de experiências, o debate, aliado ao esforço de cada um individualmente pode significar o pontapé inicial para o questionamento sobre as relações desiguais perpetuadas no nosso país.

Para a superação das desigualdades raciais há a necessidade de construção de práticas, projetos e estratégias de combate ao racismo. Nesse sentido, “[...] a escola [...] deverá inserir a questão racial no seu projeto político-pedagógico, tomá-la como eixo das práticas pedagógicas e articulá-las nas discussões que permeiam o currículo escolar” (GOMES, 2007, p. 102).

Concordamos com Gomes (2009) que para a inclusão da temática racial na escola, é necessário ir além de programas e projetos específicos voltados para a diversidade étnicorracial realizados de forma aleatória e descontínua. Esta discussão

implica na:

[...] inserção da questão racial nas metas educacionais do país, no Plano Nacional de Educação, no Plano de Desenvolvimento da Escola, nos planos estaduais e municipais, na gestão da escola e nas práticas pedagógicas e curriculares de forma mais contundente (GOMES, 2009, p. 41).

Estas reformulações dependem da mobilização da sociedade para que o direito à diversidade étnicorracial seja garantido na educação escolar.

Além desses aspectos, o Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnicorraciais e para o Ensino de História e Cultura Africana e Afrobrasileira e a Resolução CNE/CP nº. 01/2004 orientam que as Instituições de Ensino Superior incluam conteúdos curriculares referentes à educação das relações étnicorraciais nos cursos de graduação e ofereçam atividades de pesquisa e extensão relacionadas à temática, criando condições para que os professores avancem na compreensão sobre a necessidade de se ampliar o foco dos currículos escolares contemplando a diversidade cultural, racial, social e econômica do nosso país (DCN's, 2003).

Sandra relata que os professores discutem a temática das africanidades nas reuniões, no entanto, o trabalho na sala de aula acontece de uma forma superficial por falta de conhecimento mais aprofundado sobre o assunto. Para ela, a ausência da atividade de pesquisa na sala de aula contribui para que este conhecimento não seja ampliado: “[...] tem aquela questão do aprofundamento porque o aluno não tem o hábito da pesquisa, então fica sempre naquela superficialidade, entendeu?” (SANDRA).

A prática escolar precisa ser percebida numa perspectiva micro, que se dá no próprio contexto da escola, mas também numa dimensão macro, articulada com a sociedade mais ampla e assumindo o desafio de desenvolver um trabalho pedagógico que tenha a realidade como base, e voltada para atender os desejos dos sujeitos que a compõem (SOUZA e CORRÊA, 2002). Nesse contexto é importante considerar que as pessoas são extremamente diferentes. Desta forma, o trabalho coletivo exige que estejamos sempre nos perguntando sobre “[...] como partilhar um significado e construir novos sentidos se o outro é tão diferente? Como permitir que essa diferença apareça, não como falta ou excesso, mas como novas possibilidades?” (*id. ibid.*).

Na opinião de Macedo (2005), além de reconhecer as diferenças é preciso

que a escola crie situações para que se estabeleçam relações entre as pessoas e suas diversas experiências de forma a romper com uma concepção de educação que historicamente tem defendido uma uniformidade de aprendizagem, de culturas e experiências e que classifica os que não seguem esse modelo como lentos, defasados, desqualificando uma referência o que contribui para reproduzir a dominação.

A professora Luciana fala da necessidade de uma formação que instrumentalize os professores para trabalhar com a temática, mas entende que além do conhecimento sobre o assunto, estes profissionais precisam estar conscientes de que a escola precisa se comprometer com a reversão dessas desigualdades e compreender o lugar da cultura na formação das identidades.

Se você pegar o plano anual do pessoal de humanas e de linguagem e códigos não vai perceber uma relevância à temática não. Eu acho que ainda falta muito mesmo.

Há uma série de questões: a falta de conhecimento, a questão que todo mundo está bitolado, limitado. Achar que o conteúdo tem que ser dado de uma única maneira, que não pode ressignificar esse conteúdo e assim a própria falta de compromisso político com a questão (LUCIANA).

Essa lacuna no currículo das escolas de Milagres, dentre outros fatores, contribui para que os alunos não estabeleçam uma relação positiva com a sua negritude. A professora atesta a dificuldade dos alunos em se identificarem como negros:

Existe uma dificuldade imensa das pessoas se identificarem como negras. No censo [...] porque todo mundo já fez censo na escola, foi entregue um papelzinho assim que a pessoa marcava se era branco, pardo [...]. Nós temos uma, lá na escola em que eu trabalho, a gente tem uma população bastante negra, mas acho que, acho que só uns 15% a 20% se identificaram enquanto negros. Assim, existe uma resistência a se identificar enquanto negros, não é fácil, eles não conseguem se sentir estimulados, não existe uma autoestima positiva para as pessoas se identificarem enquanto negras (LUCIANA).

Na opinião de Pereira (2005), além da ausência desta discussão em muitas escolas brasileiras, o racismo antinegro é tratado como um *problema dos negros*, a escola reduz algo *complexo* ao âmbito estritamente individual:

Como questionar esta naturalização de fenômeno que guarda raízes históricas, por sinal permanentemente reificadas? Como convencer a todos que é imperativo romper o silêncio e a cultura que o produziu? Será possível falar-se em democracia na sociedade e em educação democrática sem enfrentar questões tão espinhosas, que vêm ferindo e distorcendo os processos de formação da consciência social e da identidade nacional brasileira? (*id. ibid.*, p. 39).

Santos (2001) ressalta que a discriminação racial não é um problema da criança negra, mas quando estas situações são vividas na escola os professores devem agir de forma a proporcionar que crianças negras e não-negras se conheçam, discutam e instaurem novas formas de relação. Cavalleiro (2000) acrescenta que o silenciamento diante dessas situações contribui para a reprodução dessas idéias preconceituosas. A experiência escolar deve servir para ampliar e intensificar a socialização da criança com o mundo tendo como princípio o reconhecimento positivo da diversidade que deve ser proporcionado desde os primeiros anos de vida. Percebe-se que o trabalho acontece, ainda que com algumas limitações, quando os professores se identificam como negros ou militam nesse campo:

[...] não tenho militância institucional, mas uma militância pessoal com a questão do negro. Geralmente nós estamos trazendo a temática do negro para sala de aula [...] quando a gente ta estudando por exemplo em Geografia da África do Sul enquanto país, parte do continente africano. Perceber que na África não só existe mazelas, que existe uma África bem diversa assim como é o Brasil tanto do ponto de vista econômico, do ponto de vista geográfico, do ponto de vista do meio físico. Enquanto professora de Estudos Regionais a gente ta discutindo sempre a questão do reisado, das congadas daqui do município, só que eu acredito que esta não seja uma prática da maioria (LUCIANA).

Neste sentido, é que os Movimentos Negros Cearenses vêm reivindicando a necessidade de uma revisão historiográfica e a inclusão destes conteúdos na rede regular do ensino básico.

A implementação da Lei nº. 10.639/03 nas escolas de educação básica do Cariri cearense deve possibilitar que os alunos que as frequentam, independente da sua ascendência étnica, conheçam outras formas de ser/existir como sujeitos históricos, sociais, corpóreos e para isso é preciso, segundo Sodré (2002) relativizar o saber e a memória nacional que é preservada na forma de livro, de obra de arte, de monumentos, de arquivo

É preciso dar sentido a este conhecimento através de um discurso, uma fala, uma ação que esteja vinculada a um projeto educativo, aberto ao enraizamento comunitário. Um projeto que nos ajude a refletir sobre o lugar onde estamos, do que somos e de como somos, que leve os indivíduos a ter orgulho do que já têm, do que já são. Sodré (2002) trata da valorização de outras fontes de conhecimento que incluam a dimensão oral no universo escolar; um conhecimento que vem do território, é extraído dos recursos de sobrevivência, dos saberes práticos do dia-a-dia,

No entanto, medidas efetivas para a implementação da Lei nº. 10.639/03 ainda não foram alcançadas. Além das reflexões que envolvem o desconhecimento da influência africana no Estado do Ceará, e que tem se refletido diretamente na ausência destas discussões em âmbito escolar, percebemos que este é um problema que apesar dos avanços acontecidos no meio educacional nos últimos anos, a escola brasileira ainda não conseguiu resolver de uma forma satisfatória; de forma a garantir que crianças e jovens, negros e negras brasileiros, o direito a uma educação de qualidade, rompendo com uma visão deturpada da realidade do nosso país; fundamentada no eurocentrismo que impede a construção de uma vivência que reconheça a nossa diversidade cultural e racial. Buscamos um redimensionamento na forma de educar que parta de uma realidade onde as diferenças sejam respeitadas e haja uma busca pela (re)construção identitária (ALVES, 2006).

Esse estudo assume o compromisso com o fortalecimento dessa discussão nas escolas da educação básica do Cariri cearense e espera-se que os resultados apontem quais os limites/obstáculos que ainda precisam ser superados para garantirmos ações efetivas de combate ao preconceito e à exclusão racial. O conhecimento dessa realidade nos levará a repensar o trabalho pedagógico de maneira mais ampla e (re)direcionará as discussões em torno da temática étnicorracial tanto no âmbito da universidade como da educação básica.

5.3 O Conhecimento que vem dos Congos

Reconhecemos a necessidade de a escola desenvolver estratégias para a construção de uma identidade negra positiva, numa sociedade que discrimina este grupo, que ensina às crianças desde cedo a negar-se. Para isso, é fundamental que os professores compreendam as particularidades e necessidades dos alunos que frequentam as escolas e possibilitem que as crianças e jovens tenham plena consciência e orgulho de sua pertença étnica:

A escola ainda encontra-se presa a uma concepção que privilegia o racionalismo universalista, conformando a homogeneização como modelo hegemônico de ensino e ocultando as diversas vozes dos sujeitos que a compõem e que formam um todo polifônico e diverso (MACEDO, 2005, p. 87).

Neste processo, a atuação do professor é muito relevante e, para isso, será necessário estar aberto a um novo aprendizado, a problematizar conjunturas e teorias, a redescobrir o mundo no diálogo com os seus educandos (VIDEIRA, 2009).

Nesse estudo, apontamos a valorização do referencial cultural do aluno como ponto de partida para que se ampliem a compreensão dos fatos históricos que envolvem a sua história de vida e, com isso, se compreendam como pertencentes a culturas coletivas, portanto diferentes. Compreendemos a cultura como lugar, como uma fonte que nutre o processo educacional e, com isso, forma pessoas, forma consciências (SODRÉ, 2002). Nesse sentido, é preciso dar voz às histórias e tradições locais. Para Romão (2001, p. 176):

A cultura negra é dinâmica e interativa, mas nem sempre é compreendida e respeitada pela escola e, com isso, a criança é levada a pensar que sua realidade cultural, social e familiar não é adequada para ser incorporada em outras relações sociais e grupais.

Para que possamos avançar no processo de (re)conhecimento do sujeito negro através dele próprio, da sua cultura, da sua história de vida, é preciso pensarmos em uma pedagogia que permita a todas as crianças, na sua diversidade, apropriar-se das próprias palavras. Uma palavra que seja considerada não apenas a partir da sua sonoridade, mas em especial pelo seu poder transformador (SANTOS, 2001). Nesse sentido, é que propomos algumas possibilidades de inserção do conhecimento que vem dos Congos caririense no currículo, que podem ser explorados pelas escolas da região possibilitando-nos a compreensão do contexto em que estamos inseridos e estabelecendo uma relação de pertencimento com esta realidade. Identificamos alguns elementos que podem ser incorporados às diversas áreas do conhecimento de forma interdisciplinar, compreendendo como defende Romão (*op. cit.*) que as culturas negras são dinâmicas e interativas e, portanto, o corpo torna-se uma forma de participação necessária, pois a aprendizagem só se concretiza quando atinge nossos sentidos.

1. O significado das festas nas comunidades negras:

Nas festas negras percebe-se a presença do sagrado em todas as coisas, a relação entre os mundos visível e invisível e entre os vivos e os mortos, o sentimento comunitário, a solidariedade, a importância da oralidade na transmissão dos conhecimentos, a valorização dos mais velhos, a relação entre os elementos

sagrados e profanos, que nas sociedades africanas são integrados nas diversas formas de conhecimento.

Todo o processo de feitiço da festa dos Congos tem a ver com solidariedade criativa, respeito, disciplina, pertencimento. É também sinônimo de luxo, brilho, cores, alegria, pois implica numa preparação especial valorizando-se o que há de melhor, de mais bonito e mais elegante. Beleza esta que se revela nas cores, nos tecidos, nos enfeites, nos adornos, nos adereços, tanto nos homens quanto nas mulheres (DASMACENA, 2007). É no momento das festas que o grupo ganha visibilidade e torna-se protagonista dos momentos de devoção:

Manifesta-se, dessa maneira, um processo de exaltação, de sedução, de afirmação e pertencimento. Afinal é uma festa, o que implica numa preparação especial com o que há de melhor, ou seja, de mais bonito e de mais elegante (*id. ibid.*, p. 9-10).

A festa de Nossa Senhora do Rosário em Milagres trata-se de um elemento de ressignificação da cultura negra no Cariri cearense; resultado de um processo de reelaborações históricas. Nesta comunidade, é um momento em que se dá a interação entre os seus membros e as divindades, por isso ocupam um papel singular e importante na dinâmica do grupo. O protagonismo dos integrantes é evidenciado durante as celebrações e, portanto, é também um momento de fortalecimento do grupo.

2. A importância da dança nas comunidades negras:

Rodney (1975) trata da importância da música e da dança nas sociedades tradicionais africanas da região Sul do Sara e como estas desempenharam papéis fundamentais para a vida em comunidade: “Marcam a sua presença nos nascimentos, no nojo, na iniciação, no casamento e também nos momentos de puro divertimento. África é o continente dos tambores e da percussão” (RODNEY, 1975, p. 51).

Na comunidade de Milagres a dança está presente em todos os momentos da celebração em louvor a Nossa Senhora do Rosário e através dela os integrantes expressam a sua etnicidade, sua história de vida e sua relação com uma memória ancestral. Parte da história da região do Cariri cearense também pode ser conhecida através dessa linguagem artística, assim como nas músicas que são cantadas, nos figurinos que são utilizados e nas encenações que são realizadas no decorrer das apresentações.

Significa uma possibilidade para que as crianças negras e não-negras tenham garantido o acesso às referências positivas sobre as suas origens e sua história (CERQUEIRA, 2005). Para enfrentarmos a omissão ante a diversidade étnico-racial-cultural, é necessário que a escola primeiro reavalie sua posição de omissão perante a origem de seus alunos e alunas e a comunidade em que se encontra situada (SOUSA, 2005). Uma história que nos é contada também através da memória dos mais velhos. Este conhecimento se justifica dada a sua importância para o fortalecimento da identidade racial e cultural dos indivíduos inseridos neste universo.

Também é possível através desta manifestação cultural conhecer outras danças afro de outras regiões do Brasil levando os alunos a perceber a diversidade cultural do nosso país. Além dos aspectos destacados, através da linguagem da dança, dos mitos, das músicas a história dos africanos se expressa (ALVES, 2006). Concordamos com Videira (2005, p. 220) quando destaca que:

A dança é uma arte de múltiplas linguagens artísticas, corporais e grupais, razão por que permite mais do que apenas contemplação estética. A dinâmica de movimentos, principalmente nas danças tradicionais, possibilita o florescer da imaginação e da interação do indivíduo que dança com o que aprecia.

Consideramos a dança uma forma de expressividade, de comunicação com o mundo, que revela a história de vida, através de uma linguagem extremamente criativa. A escola deve possibilitar que a criança vivencie a experiência da dança e através dela conheça a história de seus ancestrais, a sua própria e da comunidade em que está inserida. Segundo Videira (2009, p. 244):

Nela estão contidos os referenciais de ser humano individual/coletivo do afrodescendente, as referências do território social, político, histórico e cultural de que este provém e em que está inserido. É, ainda, a existência plena do ser, em seu estado natural e de pureza espiritual e étnica, sendo, também, o entrelaçamento com várias subjetividades incorporadas ao longo de nossas vidas.

A autora sugere ainda que a escola deve utilizar a dança como atividade de peso formativo, pois esta linguagem possibilita que os alunos adquiram um melhor desempenho de suas funções psíquica, social, emocional, intelectual, cultural e religiosa, além de uma comunicação direta entre os indivíduos que dançam e os que apreciam.

3. A importância da oralidade no processo de transmissão dos conhecimentos

Nas sociedades africanas, as palavras são próprias das pessoas e dos tambores. Através da palavra, os indivíduos comunicam-se com as gerações presentes e com os antepassados e deste valor quase que sagrado da palavra é que se constrói a importância da oralidade que atua tanto na construção do pensamento africano, como nas formas de transmissão do conhecimento.

Essa importância dada à oralidade nas sociedades africanas pode ser percebida no grande número de provérbios e contos que estão presentes na vida das pessoas daquelas sociedades (SANTOS, s/d). Padilha também ressalta a importância da oralidade para o povo angolano onde a história se disseminava pela voz, pois tinham a oralidade como base de sustentação:

Tudo dentro do espaço da vida comunitária africana se construiu/destruiu, por séculos, pela eficácia da voz que tanto re(in)staurava o passado quanto impulsionava o presente, como anunciava o futuro, antes e durante os séculos de dominação branco-européia, quando a escrita não era um patrimônio cultural do grupo (PADILHA, 2007, p. 37).

Nos Congos de Milagres, a oralidade é um elemento fundamental no processo de transmissão dos conhecimentos. É através dela que esse conhecimento vem sendo mantido ao longo das gerações. O depoimento oral dos congueiros mais velhos une o passado ao presente e o indivíduo torna-se um elemento fundamental para a compreensão da vida da comunidade (GOMES, 2005). A valorização da oralidade e a sua identificação como elemento de resistência, a sua importância na preservação dos referenciais culturais, na forma de conceber o mundo, como exercício de sabedoria, pode contribuir para desconstruir as concepções que inferiorizam as sociedades africanas tratando-as como atrasadas.

4. A importância da família, dos mais velhos, dos valores ancestrais

A família nas sociedades tradicionais africanas transcende um grupo de indivíduos ligados por consaguinidade, incluindo os agregados, “de gente da casa”, das pessoas da comunidade, inclui os vivos e seus ancestrais. Esta família é tida como núcleo central e através dela se garante a transmissão de valores, sentimentos, afetos, emoções (ALVES, 2006). É nesse contexto que insere a importância dos mais velhos, pois são eles que estão mais próximos dos ancestrais, sua palavra permanece tendo o peso que as pessoas da comunidade lhe confiaram. Segundo

Padilha (2007, p. 64): “[...] o mais velho pode mais que o mais novo, porque ele é o dono da palavra que não se pode contestar e da sabedoria por ele veiculada”.

Na comunidade congueira de Milagres a família é um bem sagrado, pois através dela se fortalece uma memória carregada de traços de pertencimento, individuais e coletivos (DAMASCENA, 2005). Conforme Alves (*op. cit.*, p. 164): “A família, tida como núcleo central, possibilita a transmissão de valores, sentimentos, afetos, emoções”. Entre os integrantes do grupo de Congos toda relação familiar é norteada segundo o poder exercido pelo mestre que cuida para que os conhecimentos sejam “[...] veiculados e compartilhados entre os membros do grupo, entre a sua comunidade e entre pessoas que apreciam as suas apresentações” (*id. ibid.*, p. 142). Através dos aspectos da vida sociocultural dos integrantes dos Congos de Milagres é possível conhecer sobre as suas histórias de vida e suas contribuições para a comunidade.

É através da ancestralidade que os negros encontram-se com uma história que vem sendo incorporada ao longo das gerações, vivencia-se momentos de encontro com a própria cultura. As práticas rituais são formas utilizadas pela população negra para expressar a relação de pertencimento com o seu grupo étnico. A linguagem corporal também possui raízes ancestrais e se expressa na forma de se relacionar com o sagrado, na sua gestualidade, nos cânticos, danças, etc. Nesta relação com a ancestralidade são renovados os laços com a história da comunidade, uma história que segundo Alves (*op. cit.*) é incorporada, perpassada, renovada e que se manifesta ao longo das gerações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa apontou que a história dos grupos culturais de base africana no Cariri cearense tem sido desconsiderada pela história oficial. Além disso, existe um desconhecimento dessas práticas culturais pelos educadores locais o que contribui para que este tema não se constitua como parte importante das propostas curriculares das escolas. Reconhecemos que a instituição escolar não é o único espaço para a construção de um conhecimento positivo da cultura negra, no entanto é um espaço privilegiado para a superação dos limites de uma educação eurocêntrica que anula, inferioriza, desqualifica e nega a existência dos africanos e seus descendentes.

O estudo das africanidades caririenses desvela histórias desconhecidas, mas que carregam elementos significativos para se compreender o contexto histórico-cultural em que se está inserido e, por isso, são componentes importantes para a formação das crianças e jovens que frequentam as escolas da região. Identificamos os valores sociais africanos ligados à ancestralidade, à família, à comunidade, à importância do respeito aos mais velhos, à oralidade, à dimensão da dança como conhecimentos que a escola deve utilizar para ampliar a compreensão da realidade e promover uma educação onde todos se sintam incluídos, reconhecidos e respeitados.

Para os congueiros de Milagres o mundo simbólico, imaginário, religioso, real, étnico, cultural de cada sujeito advém da história vivida por gerações passadas, do respeito à ancestralidade que consagra a nossa relação com o continente africano. Este conhecimento ancestral precisa ter lugar no espaço escolar. A manifestação também expressa as vivências do ser dançante, é uma forma educativa onde o ver, o sentir, o escutar e o falar estão presentes em todos os momentos.

O contato com esse universo durante a realização desta pesquisa possibilitou-nos a reescrita da nossa história dando voz a sujeitos que através da dança consagram a nossa relação com o continente africano. Esse movimento de circularidade, entre o passado e o presente, possibilitou-nos contextualizar a presença negra na região e reconhecê-los como sujeitos produtores de cultura, portanto, fundamentais para a compreensão dessa realidade. Reconhecemos a

essência plural e complexa da cultura afrocearense e, por este motivo é necessário que o Estado reconheça essas diversidades, promovendo políticas públicas que garantam a estas diversas culturas o direito de atuarem na esfera pública de forma a romper com uma concepção que nega as práticas culturais produzidas pelos grupos afrodescendentes o seu caráter histórico, social, educativo.

Diante do exposto, a escola não pode ficar alheia aos conhecimentos que envolvem o universo cultural no qual o aluno está inserido e que ampliam os fatos históricos que envolvem a sua vida, pois temos direito a uma educação que recupere nossas memórias-históricas e fortaleça as identidades e, nesse contexto, é importante a valorização dos conhecimentos tradicionais das nossas comunidades. Esta educação também abre possibilidades para se reconheça a pluralidade de culturas como um fator positivo da sociedade brasileira. Esta escola precisa se transformar num espaço de troca de conhecimentos, atuar no enriquecimento individual e coletivo dos alunos que a frequentam mediando as suas relações com os outros grupos, mas sem negar os seus referenciais, possibilitar que os alunos negros sintam orgulho da sua cultura e afirmem a sua autoestima.

Temos presenciado nos últimos anos experiências significativas que são fruto de um longo processo histórico de mobilização das organizações dos movimentos negros que tomaram a educação como uma prioridade e, com isso, têm levantado questionamentos importantes sobre as políticas educacionais como, o aumento do número de pesquisas sobre africanidades e educação, o trabalho desenvolvido pelos Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB's), os congressos, seminários realizados pelas organizações dos movimentos negros e pelos núcleos de pesquisa ligados às universidades, a criação dos fóruns permanentes para a implementação da Lei nº. 10.639/03, as experiências de formação de professores que têm acontecido em vários lugares do Brasil, a implementação da política de cotas em várias universidades brasileiras, dentre outras ações. No entanto, as falas dos educadores que atuam nas escolas do Cariri cearense revelam a necessidade de um investimento no campo da formação que os instrumentalizem para um trabalho com a diversidade etnicorracial, comprometido com o combate das práticas discriminatórias que estão presentes na sociedade brasileira.

O trabalho com os conteúdos a que se refere à Lei nº. 10.639/03 demonstra a necessidade de uma política de formação de professores, que ocorra de forma conjunta entre universidades e demais instituições responsáveis por essa formação.

Além disso, apontamos a ampliação de pesquisas que contribuam com a reconstrução histórica da população negra no Brasil, assim como, repensem os currículos, as relações pedagógicas, as condições favoráveis para a aprendizagem, os métodos de ensino, dentre outros.

As instituições educativas devem criar condições para a produção e disseminação do conhecimento, ao mesmo tempo em que reconheçam a essência plural, diversificada dos sujeitos nesse universo. Desta forma, é urgente um trabalho que problematize e reconheça a importância do ensino das africanidades, bem como a necessidade de pesquisas e propostas de formação de professores que redimensionem a realidade educacional e as práticas escolares contemplando a diversidade etnicorracial brasileira.

Nesse sentido, o estudo revela a necessidade de políticas públicas de incentivo, de promoção, de valorização do patrimônio histórico-cultural afrodescendente no Cariri cearense, mas também uma política educacional que provoque mudanças concretas na educação local possibilitando condições favoráveis para que os professores avancem nos seus processos formativos. Apontamos a arte dos Congos de Milagres como uma possibilidade para o aprendizado da cultura e para a afirmação da identidade étnica de crianças e jovens negras e negros.

Os fatos históricos e culturais ligados à população negra no Cariri cearense suscitaram outras inquietações e que apontam estudos futuros mais aprofundados como, as formas de organização da população negra nesta região do Ceará e as experiências educativas que foram desenvolvidas por estes sujeitos, as práticas culturais desenvolvidas pelas comunidades rurais negras no Cariri cearense e sua relação com a educação, o tratamento das desigualdades educacionais presentes nesta região com foco nas relações etnicorraciais analisando os fatores que têm levado crianças e jovens negros ao consistente fracasso escolar, um aprofundamento da dança afro como linguagem corporal, importante no processo de comunicação humana e na produção de conhecimentos. Estas são algumas das reflexões que podem contribuir para uma visão crítica, consciente, transformadora da realidade educacional caririense.

REFERÊNCIAS

AIRES, Octávio. **O folclore e o dia de reis no Juazeiro de outrora**. Relatos pessoais, 1966.

ALVES, Jucélia Maria; LIMA, Rose Mery de; ALBUQUERQUE, Cleidi. **Cacumbi: um aspecto da cultura negra em Santa Catarina**. Florianópolis: UFSC/Co-edição Secretaria da Cultura e do Esporte de Santa Catarina, 1990.

ALVES, Teodora de Araújo. **Heranças de corpos brincantes: saberes da corporeidade em danças afro-brasileiras**. Natal: EDUFRN, 2006.

ASSUNÇÃO, Luiz. Padre Cícero no imaginário umbandista. *In.*: DUMOULIN, A.; GUIMARÃES, A.T.; FORTI, M.C.P. (Ed.). **Anais do III Simpósio Internacional sobre o Padre Cícero do Juazeiro: e... quem é ele?** 18 a 22 de julho. Juazeiro do Norte, 2004.

BARROSO, Oswald. **Reis de Congo**. Fortaleza: Ministério da Cultura/Faculdade Latino Americana de Ciências Sociais/Museu da Imagem e do Som, 1996.

BARROSO, Raimundo Oswald Cavalcante. **Teatro como encantamento: bois e reisados de caretas no Ceará**. Fortaleza: Pós-Graduação em Sociologia/Universidade Federal do Ceará – UFC, 2007 (Tese de Doutorado).

BENJAMIM, Walter. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENTO, Maria Aparecida Silva; SILVEIRA, Marly; CHINALLI, Myriam e col. **Políticas de promoção da igualdade racial na educação: exercitando a definição de conteúdos e metodologias**. Rio de Janeiro: CEERT (Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades), s/d.

BERNARDO, Teresinha. **Memória em branco e negro: olhares em branco e negro: olhares sobre São Paulo**. São Paulo: EDUC/Fundação Editora da UNESP, 1998.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade: lembrança de velhos**. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRASIL. Ministério da Educação. **Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnicorraciais e para o Ensino de História e Cultura Afrobrasileira e Africana**. Brasília: MEC, 2009.

_____. Ministério da Educação. **Resolução nº 1, de 17 de junho de 2004**. Brasília: MEC, 2004.

CAMPOS, Eduardo. Revelação da condição de vida dos cativos do Ceará. *In.*: **Da senzala para os salões**. Fortaleza: Secretaria de Cultura, Turismo e Desporto, 1988 (Coletânea).

_____. **Revelações das condições de vida dos cativos do Ceará**. Fortaleza: Secretaria de Cultura e Desporto, 1982.

CANDAU, Vera Maria; MOREIRA, Antônio Flávio Barbosa. Educação escolar e cultura(s): construindo caminhos. *In.*: **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro: Autores Associados, ano 23, maio/jun/jul/ago, 2003. (Edição Especial).

CARIRY, Rosemberg. Cariri: a nação das utopias. *In.*: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia; QUEIROZ, Zuleide Fernandes de; VASCONCELOS Jr., 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.

CARNEIRO, Mário Henrique Thé Mota. **Reis, rainhas, calungas, balaios e batuques**: imagens do Maracatu Az de Ouro e suas práticas educacionais. Fortaleza: Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira/Universidade Federal do Ceará (UFC), 2007. (Dissertação de Mestrado).

CAVALCANTI, Lana de Souza (org.). **Geografia da cidade**: a produção do espaço urbano em Goiânia. Goiânia: Alternativa, 2001.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar**. São Paulo: Humanitas-FFLCH-USP/Contexto, 2000.

CERQUEIRA, Valdimarina Santos. A construção da auto-estima da criança negra no cotidiano escolar. *In.*: OLIVEIRA, Iolanda de; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; PINTO, Regina Pahim. (orgs.). **Negro e educação**: escola, identidades, cultura e políticas públicas. São Paulo: Ação Educativa/ANPED, 2005. (v. 3).

COSTA, Marisa Vorraber. **Caminhos investigativos II**: outros modos de pensar e fazer pesquisa em educação. Rio de Janeiro: Lamparina, 2007.

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. **As raízes da congada**: a renovação do presente pelos filhos do rosário. Brasília: Pós-Graduação em Antropologia Social/ Universidade de Brasília (UNB), 2006.

CUNHA Jr., Henrique Antunes. Africanidade, afrodescendência e educação. *In.*: **Educação em debate**. Fortaleza, ano 23, v. 2, n. 42, 2001.

_____. Afrodescendência e espaço urbano. *In.*: CUNHA Jr., Henrique Antunes; RAMOS, Maria Estela Rocha (orgs.). **Espaço urbano e afrodescendência**. Fortaleza: Edições UFC, 2007.

_____. Nós, afro-descendentes: história africana e afro-descendente na cultura brasileira. *In.*: ROMÃO, Jeruse (org.). **História da educação do negro e outras**

histórias. Brasília: Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade/MEC, 2005.

_____.; VIDEIRA, Piedade Lino. Bairro do Lagunho e cultura negra: anotações da memória e da história. *In:* CUNHA Jr., Henrique Antunes; RAMOS, Maria Estela Rocha (orgs.). **Espaço urbano e afrodescendência.** Fortaleza: Edições UFC, 2007.

DAMASCENA, Adriane Álvaro. Congada na cidade de Goiânia: patrimônio e estética. *In:* AGUIAR, Márcia Ângela; OLIVEIRA, Iolanda de; GONÇALVES e SILVA, Petronilha Beatriz; ASSIS, Ahyas; OLIVEIRA, Raquel de. **Educação como exercício da diversidade:** em busca de perspectivas dos negros brasileiros. Caxambu, MG: Anped/MEC-Secad, 2007.

_____. O caráter formativo da congada. *In:* OLIVEIRA, Iolanda de; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; PINTO, Regina Pahim. (orgs.). **Negro e educação:** escola, identidades, cultura e políticas públicas. São Paulo: Ação Educativa/ANPED, 2005. (v. 3).

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Mil platôs:** capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed. 34, 1995.

DIARIO DE PERNAMBUCO, 04 DE DEZEMBRO DE 2009. **IPEA aponta que renda média de negros é duas vezes menor.** Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/desigualdades-racias.html>>. Acesso em: 29 jul. 2010.

DIRETRIZES CURRICULARES NACIONAIS. **DCN's para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana.** Brasília: MEC, 2003.

FIGUEIREDO FILHO. **Engenhos de rapadura do Cariri.** Rio de Janeiro: SAI Edições, 1958.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande e senzala:** formação da família brasileira sob o regime da família patriarcal. 34. ed. Rio de Janeiro: Record, 1998.

FUNES, Eurípedes. Negros no Ceará. *In:* SOUZA, Simone de (org.). **Uma nova história do Ceará.** 3. ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOMES, Ana Paula dos Santos. Trajetória de pesquisadores negros: educação patrimonial e cultura afro-brasileira. *In:* OLIVEIRA, Iolanda de; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; PINTO, Regina Pahim. (orgs.). **Negro e educação:** escola, identidades, cultura e políticas públicas. São Paulo: Ação Educativa/ANPED, 2005. (v. 3).

GOMES, Nilma Lino. **A mulher negra que vi de perto.** Belo Horizonte: Mazza Edições, 1995.

_____. A questão racial na escola: desafios colocados pela implementação da Lei nº 10.639/03. *In.*: MOREIRA, Antônio Flávio; CANDAU, Vera (orgs.). **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. Cultura negra e educação. *In.*: **Revista Brasileira de Educação**. Rio de Janeiro: Autores Associados, ano 23, mai/jun/jul/ago, 2003. (Edição Especial).

_____. Diversidade étnico-racial como direito à educação: a lei nº 10.639/03 no contexto das lutas políticas da população negra no Brasil. *In.*: SOARES, Leônicio *et al.* (orgs.). **Convergências e tensões no campo da formação e do trabalho docente**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

_____. Limites e possibilidades da implementação da Lei nº 10.639/03 no contexto das políticas públicas em educação. *In.*: PAULA, Marilene de.; HERINGER, Rosana (orgs.). **Caminhos convergentes: estado e sociedade na superação das desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Fundação Heinrich Boll/ActionAid, 2009.

_____. (org.). **Um olhar além das fronteiras: educação e relações raciais**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

GRANJEIRO, Cláudia Rejane. **O discurso religioso na literatura de cordel de Juazeiro do Norte**. Crato: A província Edições, 2002.

GUATARRI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2005.

HALBWACHS, Maurice. **Memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 2006.

HAMPÂTÉ BÂ, Amadou. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Palas Athena/Casa das Áfricas, 2003.

LEITE, Fábio. A questão da palavra nas sociedades negro-africanas. *In.*: **Thot África**. São Paulo: Palas Athena, s/d.

LOIZOS, Peter. Vídeo, filme e fotografias como documentos de pesquisa. *In.*: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

LOPES, Luiz Manoel. Filosofia da diferença e produção de subjetividade. *In.*: VII Encontro Cearense de Historiadores da Educação. **Vitrals da memória: lugares, imagens e práticas culturais**. Anais. Barbalha: UFC, 2008.

LOPES, Nei. **Bantos, malês e identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

_____. Cultura banta no Brasil: uma introdução. *In.*: NASCIMENTO, Eliza Larkin (org.). **Cultura em movimento: matrizes africanas e ativismo negro no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

MACEDO, Marluce de Lima. Tradição oral afro-brasileira e escola: um diálogo possível?. *In.*: OLIVEIRA, Iolanda de; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; PINTO, Regina Pahim. (orgs.). **Negro e educação**: escola, identidades, cultura e políticas públicas. São Paulo: Ação Educativa/ANPED, 2005. (v. 3).

MARQUES, Roberto. **Contracultura, tradição e oralidade**: (re)inventando o sertão nordestino na década de 70. São Paulo: Annablume, 2004.

MARTINS, Leda Maria. A oralitura da memória. *In.*: FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). **Brasil afro-brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

_____. **Afrografias da memória**: o reinado do rosário do jatobá. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.

MATOS, Maria Aparecida de. **O congo e o chorado na terra das cores, ritmos e ritos seculares**: Vila Bela da Santíssima Trindade. Cuiabá: I Concurso de Dotações para Pesquisa: ANPED/Ação Educativa, 2000. (Projeto Reminiscências Africanas: Se ligue Erê no Quatirerê).

MENEZES, Paulo Elpídio de. **O Crato do meu tempo**. Fortaleza: Edições UFC, 1985.

MORAIS, José Flávio Bezerra. **Milagres do Cariri**: pequena contribuição ao estudo da formação histórica do município de Milagres do Cariri cearense. 1989.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutido a mestiçagem no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2004.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **O sortilégio da cor**: identidade, raça e gênero no Brasil. São Paulo: Summus, 2003.

NEVES, Napoleão Tavares. Cariri: ícones educacionais do passado que o presente ainda rememora e aplaude. *In.*: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia; QUEIROZ, Zuleide Fernandes de; VASCONCELOS Jr., 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.

NOGUEIRA, Rodrigo Muniz Ferreira. A festa negra na Bahia: do medo à apoteose. *In.*: **Revista de Cultura e Turismo**, ano 02, nº. 01, jan. 2008.

NUNES, Cícera. **O preconceito racial na literatura de cordel**. Crato: Universidade Regional do Cariri (URCA), 2003 (Monografia de Especialização).

_____. **O reisado em Juazeiro do Norte-CE e os conteúdos da história e cultura africana e afrodescendente**: uma proposta para a implementação da Lei nº. 10.639/03. Fortaleza: Pós-Graduação em Educação Brasileira/Universidade Federal do Ceará – UFC, 2007 (Dissertação de Mestrado).

OLIVEIRA, Amália Xavier de. **O Padre Cícero que eu conheci**. Fortaleza: Premium, 2001.

OLIVEIRA, Antônio José de. **Engenhos de rapadura do Cariri**: trabalho e cotidiano (1790-1850). Fortaleza: Pós-Graduação em História Social/Universidade Federal do Ceará – UFC, 2003 (Dissertação de Mestrado).

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Cosmovisão africana no Brasil**: elementos para uma filosofia afrodescendente. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2006.

OLIVEIRA, Rosiska Darcy de; OLIVEIRA, Miguel Darcy de. Pesquisa social e ação educativa: conhecer a realidade para poder transformá-la. *In.*: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.). **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PADILHA, Laura Cavalcante. **Entre a voz e a letra**: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX. Niterói: EdUFF; Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2007.

PAIXÃO, Marcelo. **Manifesto anti-racista**: idéias em prol de uma utopia chamada Brasil. Rio de Janeiro: DP&A/LPP/UERJ, 2006.

PEREIRA, Amauri Mendes. Escola: espaço privilegiado para a construção da cultura de consciência negra. *In.*: ROMÃO, Jeruse (org.). **História da educação do negro e outras histórias**. Brasília: Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade/MEC, 2005.

PETIT, Sandra Haydée. Por que ser favorável às cotas. *In.*: **O Povo**. Fortaleza: 15 abr. 2007.

PINHEIRO, Irineu. **O Cariri**: seu descobrimento, povoamento, costumes. Fortaleza: 1950.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *In.*: **Estudos históricos**. Rio de Janeiro: v. 5, n. 10, 1992 (p. 200-12).

_____. Memória, esquecimento, silêncio. *In.*: **Estudos históricos**. Rio de Janeiro: v. 2, n. 3, 1989 (p. 3-15).

QUEIROZ, Zuleide Fernandes de. **Em cada sala um rosário, em cada quintal uma oficina**: o tradicional e o novo na história da educação tecnológica no Cariri cearense. Fortaleza: UFC Edições, 2008.

RABAÇAL, Alfredo João. **As congadas no Brasil**. São Paulo: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia/Conselho Estadual de Cultura, 1976.

RAMOS, Arthur. **O folclore negro no Brasil**: demopsicologia e psicanálise. São Paulo: WMF/Martins Fontes, 2007.

RAMOS, Francisco Régis Lopes. Juazeiro e caldeirão: espaço de sagrado e profano. *In.*: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia; QUEIROZ, Zuleide Fernandes de; VASCONCELOS Jr., 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.

RATTS, Alecsandro José Prudêncio. **Fronteiras invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará.** São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas/ Departamento de Geografia (USP), 1996. (Dissertação de Mestrado).

_____. **Traços étnicos: espacialidades e culturas negras e indígenas.** Fortaleza: Museu do Ceará/Secult, 2009.

RIBEIRO, Rosa Maria Barros. **Negros do trilho e as perspectivas educacionais.** Fortaleza: Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira/Universidade Federal do Ceará (UFC), 1995. (Dissertação de Mestrado).

RODNEY, Walter. **Como a Europa sub-desenvolveu a África.** Lisboa: Bogle/ L'Ouverture Publications, 1975.

ROMÃO, Jeruse. O educador, a educação e a construção de uma auto-estima no educando negro. *In.*: CAVALLEIRO, Eliane (org.). **Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola.** São Paulo: Selo Negro, 2001.

SAMPAIO, Alacoque. **A casa de mãe Yayá.** Crato-CE: Tipografia e Papelaria do Cariri, 1995. (v. 3, p. 53-8).

SANT'ANA, Antônio Olímpio de. História e conceitos básicos sobre o racismo e seus derivados. *In.*: MUNANGA, Kabengele (org.). **Superando o racismo na escola.** Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

SANTOS, Cícero Joaquim dos; SANTOS, Diego César. A presença negra em Porteiras. *In.*: **Raízes/Instituto de Memória do Povo Cearense (IMOPEC)**, ano 15, nº. 53, p. 4-8. Fortaleza: jan./mar. 2006.

SANTOS, Isabel Aparecida dos. A responsabilidade da escola na eliminação do preconceito racial: alguns caminhos. *In.*: CAVALLEIRO, Eliane (org.). **Racismo e anti-racismo na educação: repensando nossa escola.** São Paulo: Selo Negro, 2001.

SANTOS, Marlene Pereira dos. **Mitos, danças e representações de um terreiro em Fortaleza.** Fortaleza: Mimeo, s/d.

SILVA, Joselina da. *et al.* Representações de religiosidades afro-brasileiras: mulheres que ensinam e transmitem tradições. *In.*: VII Encontro Cearense de Historiadores da Educação. **Vitrals da memória: lugares, imagens e práticas culturais.** Anais, Barbalha: UFC, 2008.

SILVA, Josier Ferreira da. **Barbalha: gentes urbanas no processo de formação da cidade de Barbalha no contexto regional.** Fortaleza: Universidade Estadual do Ceará (UECE), 1992. (Monografia).

_____. Uma representação sócio-espacial da cultura no município de Barbalha: o embate entre tradição e modernidade como desafio educacional. *In.*: CAVALCANTE, Maria Juraci Maia; QUEIROZ, Zuleide Fernandes de; VASCONCELOS Jr., 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.

SILVA e SILVA, Maria Ozanira. **Refletindo a pesquisa participante**. 2. ed. rev. e amp. São Paulo: Cortez, 1991.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SISS, Ahyas. O leafro, a lei nº 10.639/03 e a formação continuada de professores na Baixada Fluminense. *In.*: SOARES, Leôncio *et al.* (orgs.). **Convergências e tensões da formação e do trabalho docente**. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

SKIDMORE, Thomas. Raízes de Gilberto Freyre. *In.*: KOSMINSKY, Claude Lépine; LÉPINE, Claude; PEIXOTO, Fernanda Arêas. **Gilberto Freyre em quatro tempos**. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**. 2. ed. Rio de Janeiro. Ed. Francisco Alves: 1988a.

_____. Cultura, diversidade cultural e educação. *In.*: TRINDADE, Azoilda L. da. (org.). **Multiculturalismo**: mil e uma faces da escola. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. **O terreiro e a cidade**: a formação social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988b.

SOUSA, Edileuza Penha de. Tamborizar: a formação de crianças e adolescentes negros. *In.*: OLIVEIRA, Iolanda de; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; PINTO, Regina Pahim. (orgs.). **Negro e educação**: escola, identidades, cultura e políticas públicas. São Paulo: Ação Educativa/ANPED, 2005. (v. 3).

_____. Tamborizar: a presença feminina afro-brasileira na territorialidade da Banda de Congo Panela de Barro. *In.*: AGUIAR, Márcia Ângela; OLIVEIRA, Iolanda de; GONÇALVES e SILVA, Petronilha Beatriz; ASSIS, Ahyas; OLIVEIRA, Raquel de. **Educação como exercício da diversidade**: em busca de perspectivas dos negros brasileiros. Caxambu, MG: ANPED/MEC-Secad, 2007.

_____. **Tamborizar**: história e afirmação da auto-estima das crianças e adolescentes negros e negras através dos tambores de congo. Salvador: Pós-Graduação em Educação e Contemporaneidade/Universidade do Estado da Bahia (UNEB), 2005. (Dissertação de Mestrado).

SOUZA, José Vieira de.; CORRÊA, Juliane (orgs.). **Gestão da escola**: desafios a enfrentar. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista**: história da festa de coroação de Rei de Congo. Belo Horizonte: Humanitas/Editora UFMG, 2002.

SOUZA, Simone de. (org.). **Uma nova história do Ceará**. 3. ed. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2004.

TEIXEIRA, Janaina Couvo; AGUIAR, Maia de. As festas nos terreiros de Aracaju: o sagrado, a sociabilidade e as relações entre homens e divindades. *In.*: **IV ENECULT** (Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura). Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador – Bahia – Brasil. 28 a 30 maio 2008.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**: história oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura). **Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural**. 2002.

VIDEIRA, Piedade Lino. **Marabaixo, dança afrodescendente**: ressignificando a identidade étnica do negro amapaense. Fortaleza: Edições UFC, 2009.

_____. **Marabaixo, dança afrodescendente**: significando a identidade étnica do negro amapaense. Fortaleza: Pós-Graduação em Educação Brasileira/Universidade Federal do Ceará (UFC), 2005. (Dissertação de Mestrado).