CULTURAS E ESCOLAS NA MATINHA DOS PRETOS: relações tecidas no cotidiano

*Maria Cristina de Jesus Sampaio
Marco Antonio Leandro Barzano*

PRIMEIRAS APROXIMAÇÕES

No ano em que a Lei 10.639/03 completa dez anos, devemos problematizar se há o que comemorar, primeiramente. Em caso negativo, é necessário buscarmos as razões para que esta lei, conquistada tão arduamente, tenha encontrado tantos percalços e alguns deles podemos traçar neste texto, quais sejam: a maneira como o currículo escolar ainda persiste naquilo que pode ser considerado como prescritivo; a ausência em uma boa formação de professores, capaz de promover uma séria discussão do ensino da história e cultura afro-brasileira e africana; as imagens dos negros nos livros didáticos ainda se remeterem aos escravos, entre outros.

Porém, em nosso texto, mostramos que há indícios para comemoração e, por essa razão, procuramos apresentar alguns episódios de nossa pesquisa, em que vislumbramos a possibilidade de defender que a proposta da referida lei, atravessa a comunidade *Matinha dos Pretos*, na cidade de Feira de Santana, no portal do sertão baiano.

Currículo, culturas, som, imagens, linguagens circulam nesta comunidade e nos mostra, em transbordamento, que na escola ou fora dela (ou em conexões) há uma gama de exemplos em que a lei se materializa. Reconhecemos que a escola seja um espaço legítimo em que os saberes são atravessados, mas consideramos imperativo destacar que a instituição não é formada apenas por pálidas paredes brancas, de janelas azuis, com salas, corredores, pátio, banheiros, secretaria, cantina, biblioteca, laboratório de ciências. Mais que isso, é necessário reconhecermos que no espaço escolar há barulho, ruídos, cores, celulares, etnia, identidades, ou seja, há gente. Gente que circula e apresenta, seja na sala de aula ou fora dela, aquilo que pulsa na comunidade da Matinha dos Pretos: as culturas afro-brasileiras.

Este artigo se propõe a problematizar o cotidiano de três escolas localizadas em uma comunidade na cidade de Feira de Santana, no estado baiano, que apresenta as características marcantes da cultura afro-brasileira, mas que aqui vamos apenas considerar como *traços* da história das comunidades quilombolas no Brasil. Há uma grande produção de trabalhos que abordam sobre culturas e educação e, especificamente, a cultura negra e educação. Mas, nosso objetivo é de somar, com os olhares investigativos que temos empreendido, principalmente, a relação entre culturas e os

saberes que circulam nestas comunidades remanescentes de quilombolas e que são levados para a escola.

Nosso argumento não se resume a afirmar que fora da escola também se aprende e o que é aprendido foi fora da escola, como o que se observa no zoológico, no jardim botânico, com o que se vê na televisão, na internet ou se lê nos jornais e revistas. Mais que isto, defendemos que o que jovens e crianças aprendem na cultura local de uma comunidade, esse repertório é levado para a escola e vira/dobra em saberes/temas/conteúdos e é, desse modo, ressignificado.

As vivências cotidianas são formadoras e, por isso, não ficam circunscritas à comunidade, pois a escola também é o espaço legítimo para a proliferação de saberes. Há uma conexão que consideramos importante e temos pensado a respeito da Lei 10.639/03, que enfoca prioritariamente a importância da abordagem do ensino da história e cultura afro-brasileira e africana no currículo escolar, ganhar força fora da escola, pois esta temática da história e culturas pulsa na comunidade e é lançada no cotidiano escolar, em que professores e estudantes ensinam e aprendem.

Gostaríamos de destacar que nossa inspiração para o desenvolvimento desta investigação foi a do currículo do cotidiano escolar (FERRAÇO, 2005, 2007), ao currículo e culturas (PARAÍSO, 2012) e no que se refere aos aspectos culturais, dialogamos com os escritos de Homi Bhabha (2003) e Stuart Hall (1997, 2003).

Na próxima seção, apresentaremos a comunidade Matinha dos Pretos, apontando a centralidade das culturas que dispara na relação com a escola e por toda a cidade de Feira de Santana.

MATINHA DOS PRETOS: TABULEIRO DE CULTURAS

A Matinha dos Pretos faz parte da zona rural do município de Feira de Santana (BA), no território de identidade portal do sertão¹ (BR 116 Norte), sendo um distrito emancipado no ano de 2008. Este território, segundo relatos orais de sujeitos da comunidade, constituiu-se como povoado, em prováveis terras de quilombo, há muito mais tempo.

¹ “O ‘Território de Identidade Portal do Sertão’ está composto por Feira de Santana, mais outros dezesseis municípios. [...] os territórios de identidade se constituem em um novo padrão de regionalização implantado no governo de Jacques Wagner (2007-2010), no qual associa os municípios a partir da ideia de pertencimento e de laços culturais comuns. Segundo Duarte (2009), este novo padrão de regionalização do estado da Bahia está sendo coordenado pela Secretaria de Cultura do Estado e representada pelos poderes locais, lideranças comunitárias, instituições sociais, artistas e produtores culturais”. (CARVALHO, 2010, p.1-2).

O referido distrito situa-se a quatorze quilômetros do centro de Feira de Santana e é formado por pequenas propriedades rurais, apresentando uma população de 8.855 domicílios, de acordo com o censo demográfico 2010 (IBGE), distribuídos entre a sede (573 domicílios) e sua zona rural (8.282 domicílios) que está composta pelos seguintes povoados: Olhos D'Águas das Moças, Candeal II, Santa Quitéria, Moita Onça, Vila Menilha (Salgada), Baixão, Tupy, Tanquinho, Genipapo II, Alto do Tanque, Alto do Canuto, Alecrim Miúdo, Jacu, Capoeira do Rosário e Candeia Grossa.

Sua base econômica é a agricultura de caráter familiar com culturas típicas da região como milho, feijão, amendoim e mandioca, além de frutos tropicais como jaca, caju, manga, coco, laranja e acerola. Há também a produção de farinha de mandioca e outros derivados, em casas de farinha particulares e associações, produção que serve tanto para consumo familiar como para venda nos pequenos comércios locais e nas feiras livres da cidade.

A origem do seu nome, segundo a tradição oral, deve-se ao fato da existência de uma densa mata de caatinga nessa zona, na qual os escravos fugidos das senzalas de fazendas da região, em especial os da Fazenda Candeal II, buscavam refúgio dando origem, no século XIX, a uma comunidade de quilombo. Essa localidade é um território marcado por valores e elementos culturais notadamente afro-brasileiros, tais como: samba de roda, bata de feijão, samba de caboclo, reisado, farinhada, benzedadeiras, candomblés, chula, rezas e novenas.

Dentre os diversos elementos que compõem o “tabuleiro”, o principal, que possui maior destaque, é o samba de roda². A casa do samba de roda, enquanto pontão de cultura³, na Matinha dos Pretos, é o espaço que abriga e socializa um grande valor cultural na constituição identitária das pessoas desta região. Segundo o vocalista do grupo *Quixabeira*⁴, “o samba é o único ritmo igual na

² O samba de roda é um tipo de música e dança praticado, sobretudo, por afro-brasileiros no estado da Bahia. É particularmente importante na região do Recôncavo, a faixa de terra que fica em torno da baía de Todos os Santos, na entrada da qual se situa a capital do estado, São Salvador. (SANDRONI, 2010, p. 373).

³ O Ponto de Cultura é uma ação prioritária do “Programa Cultura Viva”, do Ministério da Cultura e suas iniciativas são desenvolvidas pela sociedade civil, que firmaram convênio com este Ministério, a partir de seleção de editais públicos e, desse modo, passa a cumprir o objetivo principal de articular e impulsionar as ações que já existem nas comunidades. (BARZANO, 2008, p. 153).

Pontão de Cultura é um instrumento de promoção do intercâmbio e difusão da cultura brasileira em suas mais diversas linguagens e formas, no âmbito regional ou nacional, gerido por ente público ou privado sem fins lucrativos, que desenvolverá ações que visem: a) à capacitação e formação dos agentes de cultura vinculados aos Pontos de Cultura; b) à criação e apresentação de obras artísticas realizadas em conjunto por dois ou mais Pontos de Cultura; c) à criação de mecanismos de distribuição, comercialização e difusão dos produtos culturais produzidos pelos Pontos de Cultura. Disponível em: <<http://pontoporpono.org.br/pontaoganesha>>.

⁴ O Quixabeira é um grupo de samba de roda, que tem sua origem nesta comunidade e nas duas últimas décadas tem sido referência no estado da Bahia e até mesmo no Brasil.

diferença, cada um vem com seu estilo, o nosso samba de roda vem de nossa labuta e das coisas que a gente vive no dia a dia”. Nota-se neste enunciado que, prioritariamente, o enfoque na letra da música é a vida cotidiana do trabalho e que se expande aos momentos de lazer.

Consideramos que o samba de roda do grupo Quixabeira é um dos valores mais importantes dos moradores do distrito. Essa comunidade remanescente de quilombo é berço de um dos mais tradicionais “sambas de raiz” da região e por isto queremos ressaltar que a partir do trabalho de afirmação da identidade cultural conduzido pela *Quixabeira da Matinha*, enquanto espaço político de resistência cultural negro-africana, essa comunidade começa a repensar sua identidade étnica e sua história enquanto povo.

Segundo Sandroni (2010), o samba de roda difere do samba carioca por dois aspectos:

O primeiro é a organização da dança, na qual a posição circular não é circunstancial, como nas “rodas de samba” comuns em muitas capitais brasileiras, mas intrínseca à definição do gênero: samba *de roda*. O segundo é o tipo de canto, que adere melhor ao modelo “responsorial” de canto coletivo, tantas vezes associado à música tradicional africana e afrodiaspórica. Os praticantes de samba de roda são chamados de “sambadores” e “sambadeiras”, e não “sambistas” como nas demais localidades do país. (p. 373).

De acordo, ainda, com o vocalista do grupo de samba de roda da Quixabeira, “o samba baiano exerceu influência em todo o território nacional, em nosso caso (Bahia) temos influências do samba de roda das cidades da região do recôncavo (Cachoeira, Santo Amaro, Maragogipe) com seu ritmo rasteiro próprio do povo litorâneo; do samba de roda do sertão agreste, com um ritmo mais duro, com batuque e sem instrumentos de corda e do nosso samba de roda da Quixabeira com base no pandeiro e em instrumentos de corda como viola e cavaquinho”.

O samba, como ritmo, veio da África junto com os escravos, que naquela época usavam uma viola de arame como forma de divertimento. Segundo D. Chica do Pandeiro, uma das sambadoras mais antiga da *Matinha dos Pretos*, “para fazer um verdadeiro ‘samba de raiz’ são necessários instrumentos como: o pandeiro de couro, o cavaquinho, a viola, a cuíca, o ganzá, reco-reco e o tamborim”.

Historicamente, o samba foi, e continua sendo, um elemento marcante da identidade negra afro-brasileira e que com o tempo tornou-se um valioso objeto da indústria cultural do comércio transatlântico entre a África e as Américas. Portanto, quando se pensa no fortalecimento da

identidade e da cultura negra em Feira de Santana, consideramos importante destacar o samba, como forte elemento da africanidade⁵ ancestral na cultura do Brasil.

Além da potência do samba de roda na Matinha dos Pretos, há nos quinze povoados, muitas casas de farinha do estilo tradicional, espaço de produção comum nas regiões rurais e comunidades autônomas do nordeste brasileiro. Essas casas de farinha são como fábricas artesanais onde as famílias de uma comunidade ou de algumas comunidades próximas se reúnem em laços de cooperação e solidariedade para fazer farinha de mandioca, tapioca, beiju, goma de mandioca, massa puba e outros produtos. Em um processo onde os envolvidos trabalham alegres em meio a uma rica experiência cultural com direito a brincadeiras, causos, contos, cantorias, pandeiradas, violeiros e danças como o baião e o samba de roda, em uma festança que ocorre principalmente à noite.

Essa tradição da farinhada, ao longo de muitos anos, faz parte das vivências cotidianas das comunidades rurais, principalmente daquelas que são remanescentes de quilombo e o ato de fazer a própria farinha representava autonomia e essa prática, junto com o pilão manual, definiam autossuficiência da família, grupo ou comunidade.

Embora seja considerada uma atividade tipicamente feminina, o homem também tem um papel protagônico no processo da farinhada, pois a primeira ação neste sentido é realizada pelos homens e são eles que fazem o arranque ou colheita das raízes de mandioca adequadas para o feitiço da farinha, bem como são eles os forneiros responsáveis pelo ato de torragem. Segundo Seu Tadeu, membro da comunidade: “A farinhada é uma festa com muita cantoria, brincadeira e camaradagem, é um ajudando o outro”.

De acordo com alguns dos jovens presentes no momento em que estávamos realizando a entrevista, que são estudantes das escolas locais, diziam que primeiro é necessário saber a época certa de colheita da mandioca; separar as raízes apropriadas e começar a fazer a raspagem manual que envolve todos os presentes (jovens, adultos, crianças e pessoas mais idosas).

Em um dos momentos do trabalho, homens e mulheres mais velhos entoam cantigas de trabalho para manter o ritmo da farinhada, tendo a música e a cantoria como prática comum à labuta diária, assim como ocorre na maioria das comunidades negras tradicionais.

Tanto o samba de roda quanto a farinhada, nos instiga a pensar que não são atos mecânicos que ocorrem na comunidade, pois o samba que acontece nesta comunidade não é aquele da reunião

⁵ O termo africanidade aqui tem o mesmo sentido utilizado por Silva (2005), quando explicita que este termo significa valores, costumes, concepções, referências, advindos de culturas africanas, recriados aqui no Brasil pelos negros.

de algumas pessoas em uma mesa de bar ou festa de aniversário, por exemplo. Mais que isto: o samba de roda é a caracterização daquilo que “vem de longe”, possui elementos que constituem a cultura negra e que estão marcados em suas memórias. O mesmo ocorre com a farinhada, que não é apenas o ato de produzir a farinhas mecanicamente, pois a farinhada na Matinha dos Pretos, remete a um trabalho coletivo, cantado, tatuado em corpos negros.

No prefácio do livro *Religião e Cultura Popular* (VALLA, 2001), há um trecho que consideramos interessante mencionar:

Não há nenhum interesse de nossa parte de propor que a questão da religião seja introduzida no currículo da escola pública. Nosso propósito de organizar este livro está relacionado com o reconhecimento de que a questão da religiosidade é um tema que permeia a vida cotidiana de uma grande parte das classes populares, e neste sentido, dos alunos da escola pública. Se este fato não for reconhecido, é possível que muitos preconceitos tendam a ser perpetrados no interior da própria escola pública. (p. 07).

Em nossa pesquisa, vimos que o Candomblé e a Umbanda são religiões potentes na comunidade e, por essa razão, trouxemos para debatermos nesse artigo com a finalidade de mostrar que, mais do que religião, são manifestações culturais que imbricam a memória, a tradição, a identidade afro-brasileira e isto contribui significativamente para o ensino da história e cultura afro-brasileira e africana nas escolas.

O Candomblé, segundo Barros (2001, p. 91) “é o resultado da reelaboração de diversas culturas africanas, produto de várias afiliações, existindo, portanto, vários candomblés (Angola, Congo, Efan, etc.)”.

Diante da adversidade da escravidão, era preciso recompor as referências perdidas. A religiosidade se prefigurou como um dos caminhos possíveis nessa empreitada, e o Candomblé, dentre outras manifestações religiosas, se singularizou na manutenção de valores e princípios negros na diáspora. O Candomblé, em sua expressão de maior magnitude, a comunidade-terreiro, permitiu a recriação de laços comunitários e territoriais aniquilados com a escravidão (SANTIAGO, 2010).

A Umbanda, por outro lado, embora também seja uma religião de matriz africana, se constitui em outro contexto e com influência de outras religiões como, por exemplo, o espiritismo Kardecista. De acordo com Prandi (2004):

No início do século XX, enquanto os cultos africanos tradicionais eram preservados em seus nascedouros brasileiros, uma nova religião se formava no Rio de Janeiro, a Umbanda, síntese dos antigos candomblés bantos e de caboclo transplantados da Bahia para o Rio de Janeiro na passagem do século XIX para o XX, com o espiritismo Kardecista, chegado da França no final do século XIX. Rapidamente disseminada por todo Brasil, a Umbanda prometia ser a única grande religião afro-brasileira destinada a se impor como universal e presente em todo país. (p. 223).

Pensando as religiões de matriz africana na *Matinha dos Pretos*, recorreremos à tese de doutorado de Nascimento (1997), nomeada: *As práticas populares de cura no povoado da Matinha dos Pretos*. Segundo essa autora, em seu trabalho de pesquisa etnográfica, neste distrito rural, foram encontrados:

[...] três terreiros de santo, sendo um de Candomblé e dois de Umbanda, que são dirigidos por dois pais de santo e uma mãe de santo (sacerdotes do culto) tendo dois desses sido os fundadores das casas. Para que essas casas possam desenvolver seus trabalhos dentro da legalidade, são filiadas à Federação de Umbanda e Candomblé de Feira de Santana. (NASCIMENTO, 1997, p. 255).

Neste trabalho de pesquisa há informações importantes com relação à confirmação da existência e permanência de práticas do candomblé e da umbanda, enquanto valor cultural de origem africana na *Matinha dos Pretos*, mesmo que seus praticantes, por alguns momentos, assumam uma postura ambígua entre esta religião (Candomblé) e a Igreja Católica.

Em Matinha ainda são muitos os que frequentam terreiros e sempre se identificaram como católicos, inclusive os pais de santo, mesmo que pouco participem dos ritos da igreja.

[...] Quanto aos católicos, mesmo sem se tornarem membros do terreiro, assistem frequentemente às sessões e as festas da umbanda ou do Candomblé. (NASCIMENTO, 1997, p. 267-268).

Em uma das entrevistas com as pessoas da comunidade, indagamos sobre os terreiros de Candomblé naquela localidade, e fomos informados que este rito é uma tradição ainda muito forte na comunidade, porém, por questões de discriminação e ignorância, vem perdendo espaço para as igrejas evangélicas, que hoje já somam mais de uma dezena de templos entre os povoados desse distrito. Para saber mais sobre o Candomblé na *Matinha dos Pretos*, esta pessoa me sugeriu que fosse até o povoado do *Baixão* e procurasse o pai de santo mais antigo da comunidade, ou ainda, pai de santo dos Olhos D'águas das Moças.

Em outra entrevista com um representante da comunidade, ao perguntar sobre o Candomblé, notamos que nem todos se sentem à vontade para falar do tema ou assumi-lo como sua religião praticante. Com o referido participante, obtive a seguinte resposta:

(Seu Severino): Então, falando do distrito da Matinha, e de religião de matriz africana, fica difícil falar sobre esse tema, mas eu tenho certeza que aqui são muitos terreiros, na proporção de um para cada povoado do distrito, pois ainda que não se constituam como terreiros propriamente dito, em todos esses lugares⁶ tem alguém com sua casa ou seu quartinho como espaço para o desenvolvimento dos trabalhos para zelar do santo. Sendo que, cada uma dessas pessoas tem seus seguidores e suas práticas no Candomblé ou na Umbanda, porém, todos permanecem vinculados à Igreja Católica. E mesmo quando se tornam evangélicos o vínculo com o santo permanece.

Recorremos à pesquisa de Stela Caputo (2012) relatada em sua obra *Educação nos Terreiros: e como a escola se relaciona com as crianças de Candomblé* e constatamos aquilo que os sujeitos de nossa pesquisa comentam em seus enunciados. A vergonha, a omissão, o fato de esconder a prática da religiosidade no Candomblé ou Umbanda ainda é muito comum, principalmente porque em nossa sociedade e na escola há uma predominância de pensamento que expressa a matriz cristã e esta, na maioria das vezes, encara as religiões de matriz africana de maneira negativa.

Concordamos com o pensamento de Nilma Lino Gomes (2012), quando diz:

E a escola? As crianças dos terreiros de Candomblé lá estão inseridas. Porém, uma forma de inserção marginal, pois precisam silenciar e omitir sua pertença religiosa para se protegerem das situações de preconceito, discriminação e intolerância religiosa vividas cotidianamente. (p. 20).

Defendemos o caráter laico da escola pública e ao fazermos isso não pretendemos propor que os estudos da religião sejam inseridos no currículo escolar, mas há uma tênue diferença entre ensino religioso e o ensino das manifestações culturais, inclusive, as de matriz africana. Nosso interesse é de mostrar que nas escolas, principalmente em uma comunidade remanescente de quilombolas, a religiosidade, como manifestação cultural, seja ensinada, conforme encontramos no próximo enunciado:

(Pai Crispim de Oxóssi): Às vezes, as pessoas da comunidade não dão muito valor ao Candomblé e ocorre que às vezes os professores das escolas daqui condenam em suas falas essas práticas, porque são evangélicos ou católicos e consideram o Candomblé como coisa do diabo. Por exemplo, eu tinha um menino aqui na “Roça” que a professora foi na casa da mãe dele para dizer que não deixasse

⁶ Candeal II; Olhos D'Água das Moças; Tanquinho d'Água; Vila Menilha (Salgada); Baixão; Genipapo; Alto do Tanque; Alecrim Miúdo e Candeia Grossa. Lugares onde há terreiros ou práticas do Candomblé e da Umbanda segundo uma pessoa da comunidade em momento de entrevista.

mais o menino participar dos trabalhos da Casa porque era coisa do diabo. Eu penso que se os professores ainda não têm conhecimento sobre o respeito que se deve ter pela cultura e história do negro, eu não culpo eles, não. Eu culpo a secretaria de educação e o governo, pois acho que é obrigação da secretaria dar curso aos professores sobre a cultura negra e história africana, para que os professores possam saber como trabalhar respeitando as tradições e os fundamentos da nossa cultura.

O enunciado deste sacerdote do Candomblé expressa exatamente aquilo que nos referimos anteriormente, pois é necessário uma formação dos professores e professoras para que possam ensinar apropriadamente sobre a história e cultura afro-brasileira e africana. Não se trata de um ensino religioso no currículo da escola ou até mesmo uma tentativa de conversão, como pode acontecer na Igreja ou em outros espaços, mas nunca na escola, que deve se manter como instituição laica.

Para compor o último repertório cultural⁷ da *Matinha dos Pretos*, apresentamos o grupo cultural *Quixabeira da Matinha* que, segundo um integrante da liderança, faz parte da agenda cultural de Feira de Santana, como patrimônio imaterial do município, herança do trabalho do mestre sambador, *Coleirinho da Bahia* – considerado um dos maiores representantes da cultura popular, fundador do grupo Quixabeira no ano de 1989, mas que teve suas origens na década de 1970.

A *Quixabeira da Matinha* representa um grande ícone identitário na *Matinha dos Pretos*, atua como grupo gerador e mantenedor das raízes culturais locais, principalmente quando se pensa em produção musical e samba de roda. O grupo também é um espaço referencial no processo de autoafirmação da identidade quilombola da comunidade e reconhecimento legal das suas origens históricas enquanto terras de negros e afrodescendentes.

Esse grupo é uma referência histórica local, um espaço político e cultural formado por lavradores que compõem, cantam e sambam cantigas de trabalho que narram fatos da vida cotidiana. Homens e mulheres que, ao mesmo tempo em que são cidadãos que trabalham para sustentar suas famílias, formulam projetos, propõem transformações com objetivo de valorização da cultura local no distrito, em Feira de Santana e em outros quatorze municípios que estão dentro do projeto Pontão de Cultura.

Com um pouco mais de duas décadas de formação o grupo *Quixabeira* ainda hoje conta com a participação ativa de uma das suas fundadoras, Dona Chica do Pandeiro, viúva de Coleirinho, a

⁷ O repertório cultural é composto mais atividades, mas pelo escopo deste texto, selecionamos apenas o samba de roda, a farinhada, as religiões de matriz africana e o grupo da quixabeira para discussão.

última integrante da formação original, essa grande matriarca nascida em terras da *Matinha dos Pretos* em 1949, mulher negra, lavradora e percussionista, é também coordenadora do grupo, figura importante do samba de roda baiano que traz narrativas riquíssimas sobre a história e tradições locais como o canto de pilão, o boi de roça, a bata de feijão...

Segundo D. Chica do Pandeiro, lembrando as tradições da Matinha:

(D. Chica do Pandeiro): O canto de pilão reflete uma tradição feminina, através da qual desde muito tempo as famílias afirmavam sua autonomia, provendo o alimento para todos com o ato de pisar o milho para fazer fubá, fufuta e mugunzá ou pisando o grão de café para fazer o saudoso “café cardiado”. Tudo isso era feito em movimentos rítmicos e cadenciados embalados por canções de trabalho.

Ainda no terreno das tradições e valores culturais da *Matinha dos Pretos*, o líder do grupo Quixabeira, faz menção ao *boi de roça*, e diz:

(Líder do Quixabeira): Essa tradição traduz exatamente o que hoje podemos chamar de verdadeiro cooperativismo, pois é neste momento que se observa o quanto o homem do campo ainda apresenta características da vida sob uma ótica menos afetada pela lógica do capitalismo, algo mais aproximado do estilo de vida dos nossos antepassados africanos.

É importante ressaltar que na prática desta tradição, um boi era doado e usufruído por todos no ato de viver e fazer um mutirão para um vizinho, um compadre, ou amigo, poderia acontecer entre mulheres, mas o comum em sua efetivação era que esta prática fosse um costume de caráter masculino, envolvia sangrar, matar o boi e dividi-lo entre todos, em meio de muita música e aguardente.

Essa prática cultural potente no Grupo Quixabeira nos remete a uma discussão sobre o conceito de tradição, muito comum quando a cultura negra é abordada em variados textos, principalmente, a tradição oral. Nos quatro aspectos que compõem o repertório cultural da Matinha dos Pretos, ainda que a oralidade não seja anunciada nas narrativas dos sujeitos que participaram da pesquisa, foi constatado que ela estava presente. Mas, queremos ressaltar e defender que para haver a difusão de saberes sobre a história e cultura afro-brasileira e africana que atravessa na comunidade e chega à escola pelos sujeitos praticantes, é necessário assumir que a oralidade seja o fio condutor, pois uma proposta pedagógica, com inspiração na tradição oral, faz com o saber esteja sempre vinculado à tradição africana, por considerar que na comunidade da Matinha dos Pretos existem pessoas que, em sua maioria, são afrodescendentes e que, por essa razão, precisam entrar em contato com as histórias do povo africano.

Concordamos com Stuart Hall (2003) quando nos mostra que:

A tradição funciona, em geral, menos como doutrina do que como *repertórios de significados*. Cada vez mais indivíduos recorrem a esses vínculos e estruturas nas quais se inscrevem para dar sentido ao mundo, sem serem rigorosamente atados a eles em cada detalhe de sua existência. (p. 74). (grifo do autor).

Inspirados ainda no pensamento de Homi Bhabha (2003) e Stuart Hall (2005), consideramos interessante pensar a tradição reconhecida como uma forma parcial de identificação que, ao reencenar o passado, este introduzirá outras temporalidades culturais na invenção da tradição. Em relação à comunidade da Matinha dos Pretos, ainda que os enunciados dos sujeitos reforcem a manutenção da estreita relação com o passado africano, eles mesmos acrescentam diversos e diferentes elementos culturais. Ainda que marcados por fortes vínculos com a “matriz africana”, o passado diaspórico e suas tradições, eles passam a negociar com novas culturas em que vivem e que pode ser chamado de tradução.

A noção de tradução, tal como descrita por Stuart Hall (2005), refere-se “às aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal” (p. 88). Neste caso, as pessoas mantêm características vinculadas com seus lugares de origem e suas tradições, mas não possuem a ilusão de um retorno ao passado e, desse modo, escapam de uma identidade unificada, pois são o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencendo, ao mesmo tempo, a vários lugares ou, nas palavras de Stuart Hall, “a várias ‘casas’ e não a uma casa em particular” (p. 89).

TRANÇANDO CULTURAS E CURRÍCULOS

Neste contexto imerso em vivências, costumes, aromas, cores e sabores, que constituem a memória marcada naqueles sujeitos da comunidade da Matinha dos Pretos, é que temos pensado sobre o currículo com o cotidiano e, também, relacionado com as culturas, que é experimentado, criado, inventado dentro e fora da escola, pois interessa-nos imaginar que esse repertório cultural que acontece na comunidade transita nas duas esferas (escola e comunidade) e os saberes desses sujeitos praticantes⁸ é que passam a constituir o caráter formativo, ou seja, não é a chegada da Lei 10.639/03 que vai iniciar ou proporcionar a discussão, pois o samba de roda, a farinhada, a religiosidade de matriz africana e as práticas na Quixabeira, na comunidade da Matinha dos Pretos, já ocorrem há muito mais tempo e não está territorializada no espaço escolar, ao contrário, vêm da

⁸ O termo “sujeitos praticantes” é inspirado no pensamento do currículo do cotidiano: “consideramos como sujeitos das pesquisas com o cotidiano todos aqueles que, de modo mais visível ou mais sutil, deixam suas marcas nesse cotidiano, isto é, os sujeitos das pesquisas com o cotidiano são: alunos, professoras, mães, vigias, serventes e tantos outros que *vivem as escolas*”. (FERRAÇO, 2007, p. 74).

comunidade e chegam à escola. Nesse espaço, há redes de saber e aprender que se misturam, se interagem e estudantes, professores, coordenadores pedagógicos, diretoras e comunidade se imbricam nestas redes. Dessa maneira, a Lei é importante para dar mais legitimidade às práticas curriculares do cotidiano escolar, mas não é o ponto inicial

A necessidade de a escola abordar os “saberes tradicionais”, aquilo que a comunidade já conhece, mas quer ver legitimado pela escola, foi observado no seguinte enunciado:

(Seu Severino Fonseca): Aqui na Matinha, a escola precisava ensinar para os alunos saberes sobre como nasceu essa comunidade. Por exemplo: aqui tem um tanque antigo onde todo mundo desse povoado pegava água para beber e para a labuta do dia. Tudo era carregado no lombo de jegue, esse era o tanque onde as mulheres da redondeza vinham lavar roupa em meio a cantorias. Aqui antigamente a gente tinha esse tanque, a fonte da Baixa, a fonte do Padre... E depois que as terras passaram para as mãos de outros fazendeiros, eles botaram cerca em tudo e proibiram a entrada do povo. Hoje, a gente tem lutado para não acabar com essa riqueza natural do lugar e é papel da escola ensinar isso aos meninos.

Uma proposta curricular efetiva, para o desenvolvimento de qualquer ação educativa que respeite a diversidade dos sujeitos, deve respaldar-se na cultura e fundamentar-se nos conhecimentos acumulados pela humanidade ao longo da história. O gestor e o professor, no ato de pensar e concretizar práticas pedagógicas para uma determinada escola, devem considerar, entre outros aspectos, o contexto no qual a mesma está inserida e que elementos sociais, políticos, históricos e culturais são ali predominantes.

CONSIDERAÇÕES PARA PROLIFERAR

Neste texto, propomos trazer problematizações curriculares, procurando escaparmos da ideia de “conformidade” de que a escola ainda é um espaço de repetição de um currículo prescritivo. Sabe-se que ainda no século XXI encontramos práticas escolares que carregam essa perspectiva no seu cotidiano e a que ela é uma instituição onde há muito preconceito em relação história, cultura e identidade negra.

Mas este artigo se propôs mostrar, também, que na maioria das vezes, nas escolas em que atuamos como professores e/ou investigadores, encontramos um diferencial, em que há vida tecida em um cotidiano de sujeitos que praticam suas ideias, imaginações, criações, delírios e que a prescrição, a repetição são apenas resíduos.

Foi nesse sentido que pensamos o enredamento de nossa pesquisa, quando analisamos diversas maneiras de que a comunidade e as escolas na Matinha dos Pretos abordam as culturas que

atravessam aquela comunidade. Os enunciados dos sujeitos de nossa pesquisa mostram as culturas potentes e que constituem-se em dispositivos de subjetivação.

Reafirmamos a relação tecida na rede da comunidade e escolas, bem como a dimensão das culturas que são estabelecidas. É muito relevante para o conhecimento e saber escolar que ali circulam e isto se torna ainda mais importante para o enriquecimento do debate das relações étnico-raciais, sobretudo quando a Lei 10.639/03 é abordada.

Este estudo – ainda que apenas um recorte trazido para o escopo deste texto – nos permite acreditar que a escola tem futuro e que no cotidiano dela “se escreve uma história diferente da que conhecemos até agora” (COSTA, 2007).

No ano em que se completa uma década da Lei 10.639/03, nossa aposta é de que há o que se comemorar. Sabemos que há muito o que investir/produzir, mas antes da sua promulgação e a partir dela, muito já foi conquistado e isto foi o que encontramos nos resultados de nossa pesquisa na comunidade Matinha dos Pretos.

REFERÊNCIAS

- BARZANO, Marco Antônio Leandro. *Grãos de Luz e Griô: dobras e avessos de uma ONG*. Campinas, SP: [s.n.], 2008.
- BHABHA, Homi K. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- CAPUTO, Stela Guedes. *Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de Candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- FERRAÇO, Carlos Eduardo. Currículo, formação continuada de professores e cotidiano escolar: fragmentos de complexidade das redes vividas. In: FERRAÇO, Carlos Eduardo. *Cotidiano escolar, formação de professores(as) e currículo*. São Paulo: Cortez, 2005.
- _____. Pesquisa com o cotidiano. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 28, n. 98, p. 73-95, jan./abr. 2007.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- NASCIMENTO, Maria Angela Alves do. *Práticas Populares de Cura no Povoado de Matinha dos Pretos (BA)*. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.
- PARAÍSO, Marluce Alves. Metodologias de Pesquisas Pós-Críticas em Educação e Currículo: trajetórias, pressupostos, procedimentos e estratégias analíticas. In: MEYER, Dagmar E.; PARAÍSO, Marluce Alves. (Orgs.). *Metodologias de Pesquisas Pós-Críticas em Educação*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2012.
- PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: Candomblé e Umbanda no mercado religioso. *Revista Estud. Av.*, São Paulo, v. 18, n. 52, set./dez. 2004.
- VALLA, Victor Vicente. *Prefácio*. In: VALLA, Victor Vicente. (Org.). *Religião e Cultura Popular*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- VEIGA, Nilma P. Relações Étnico-Raciais, Educação e Descolonização dos Currículos. *Currículo Sem Fronteiras*, v. 12, n. 1, p. 98-109, jan./abr. 2012.

RESUMO

O presente texto apresenta os primeiros resultados de uma pesquisa realizada na comunidade Matinha dos Pretos, na cidade de Feira de Santana (BA), procurando mostrar as relações que se estabelecem entre a comunidade e as escolas. Nosso enfoque foi o currículo do cotidiano que se tece entre os sujeitos praticantes no que se refere ao repertório cultural e aos saberes que circulam nestes espaços. Os enunciados dos sujeitos mostram as culturas potentes e que se constituem em dispositivos de subjetivação. Reafirmamos que na relação tecida na rede da comunidade e escolas, a dimensão das culturas que são estabelecidas, é muito importante para o conhecimento e saber escolar que ali circulam e isto se torna mais importante, ainda, para o enriquecimento do debate das relações étnico-raciais, sobretudo quando a Lei 10.639/03 é abordada.

Palavras-chave: Currículo. Cotidiano. Matinha dos Pretos.

ABSTRACT

This article presents the first results of a research conducted in the community Matinha dos Pretos in the city of Feira de Santana/BA, trying to show the relationships established between the community and the schools. Our focus was the quotidian curriculum that weaves between practitioners with regard to the cultural repertoire and knowledge that circulate in these spaces. The sayings of the subjects showed potent and cultures that constitute subjectivity in devices. We reaffirm that the relationship woven into the network of community and schools, the size of the crops that are established, it is very important for knowledge and school knowledge circulating and this becomes more important, though, to enrich the discussion of ethno-racial especially when the Law 10.639/03 is addressed.

Key Words: Curriculum. Quotidian. Matinha dos Pretos.

Recebido em: março de 2013
Aprovado em: abril de 2013