

CAUSOS DO IMAGINÁRIO E DA MEMÓRIA NEGRA: CONTRIBUIÇÕES PARA UMA ANTROPOLOGIA EDUCACIONAL

Julvan Moreira de Oliveira¹

Resumo

Este trabalho apresenta um conjunto de conhecimentos presentes pela população negra da cidade de Além Paraíba, Zona da Mata de Minas Gerais. As inquietantes perspectivas e clivagens que são abordadas ultrapassam as buscas essencialistas por um modelo africano vulgarmente idealizado. O levantamento de uma série de histórias, os casos produzidos por uma memória negra, como as que envolvem os moleques d'água, cuja riqueza de detalhes convida-nos a desconstruir as visões reducionistas e a descortinar uma realidade permeada por sutilezas conceituais até então negligenciadas pelo pensamento hegemônico.

Palavras-chave: População negra. Casos. Imaginário. Memória.

¹ Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo (USP). Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), líder do ANIME – Grupo de Estudos e Pesquisas em Antropologia, Imaginário e Educação, vice-coordenador do GT-21 da ANPED (2015-2017), diretor de Ações Afirmativas da UFJF, membro e articulista da **Red Iberoamericana de Investigación en Imaginarios y Representaciones**.

STORIES THE IMAGINARY AND BLACK MEMORY: CONTRIBUTIONS FOR EDUCATIONAL ANTHROPOLOGY.

Abstract

This paper presents a set of knowledge present in the black population of the city of Alem Paraiba, Zona da Mata of Minas Gerais. The unsettling prospects and cleavages that are addressed beyond the essentialist search for an African model commonly conceived. The survey of a series of stories, the stories produced by a black memory, such as those involving boys water, whose wealth of detail invites us to deconstruct the reductionist views and to unveil a reality permeated by conceptual subtleties hitherto neglected by hegemonic thinking.

Keywords: Black population. Stories.
Imagination. Memory.

CAUSOS DO IMAGINÁRIO E DA MEMÓRIA NEGRA: CONTRIBUIÇÕES PARA UMA ANTROPOLOGIA EDUCACIONAL

Causos do Imaginário
e da Memória Negra:
Contribuições para
uma Antropologia
Educativa

INTRODUÇÃO

O presente trabalho se inscreve em um momento no qual é crescente o debate nacional acerca das políticas identitárias, especificamente aquelas voltadas para a população negra. A nossa preocupação inicial esteve voltada para a realidade das identidades negras presente na cidade de Além Paraíba, MG.

Às margens do Atlântico Negro, tantas histórias à margem da narrativa oficial. As revoltas, as insurreições, a insurgência e a rebeldia, por vezes, fetichizam-se no papel, marcos emudecidos em uma linha crivada de datas, mas emergem cotidianamente, revisitadas e revividas no imaginário de seus sujeitos.

Por intermédio da mediação da cultura, ponto de partida e de chegada das trajetórias negras no Brasil, a denúncia contra sociedades que, embora complexas, se recusam a assumir sua pluralidade constitutiva, articula-se em diversos níveis de formação discursiva: político, mítico, científico e simbólico.

As múltiplas tradições implicadas na religiosidade afro-brasileira, como o candomblé² e a umbanda³, também participam dessa teia cultural. Quando nos referimos à tradição religiosa afro-brasileira, vislumbramos não uma chamada “cultura originária”, mas sim uma semântica existencial

2 Candomblé é uma corruptela de *candombe*, tambor utilizado em Angola. Da língua quimbundo, falada pelos bantos, *-ndonbe* é derivado do verbo “rezar, louvar”. Candomblé é termo utilizado cotidianamente para as três principais religiões de matrizes africanas no Brasil: a que cultua os inkises, dos negros bantos (angolas, congos); a que cultua os orixás, dos negros nagôs (yorubás); a que cultua os voduns, dos negros fanti-ashanti (jêje).

3 Umbanda, de origem brasileira, é sincrética, apresentando elementos das religiosidades africanas, do catolicismo popular português, das religiosidades indígenas e do kardecismo.

diaspórica, isto é, um conjunto de práticas, representações e sentidos não meramente perpetuados no tempo, mas reconstruídos por sujeitos forçosamente postos no exílio.

A ressignificação, já não nos resta dúvida, é fenômeno patente em qualquer tradição, porém, no caso específico dos conteúdos da matriz africana, isso traz uma série de desdobramentos e exige outro tanto de vigilância do observador, porquanto as formas culturais do candomblé e da umbanda ganham sentido apenas em perspectiva, ou seja, como uma espécie de reorganização sociopolítica de comunidades e territórios em espaço alheio.

Trata-se de um movimento não apenas diacrônico, mas, sobretudo, diatópico, uma vez que a dinâmica da escravidão trouxe para o Brasil habitantes das mais variadas partes do continente africano, aportando consigo culturas, hábitos, idiomas, crenças, formas de ser distintas.

No que tange à religiosidade afro-brasileira, colocar em evidência essas institucionalidades (re)inventadas revela o próprio caráter móvel, histórico e político dessas tradições, implica operar um “sistema de referências” que toma a África como metáfora, como direção simbólica para configurar as identidades afro-referenciadas.

É sobre esse suporte imagético que se constrói a tradicionalidade da umbanda e do candomblé no Brasil, na medida em que instauram efetivamente espaços diferenciais no seio de uma sociedade supostamente homogênea, não como produtos de preservação, mas de resistência, interação e de inovação cultural. Essas institucionalidades negras ensejam formas de organização social encarnadas em territórios que têm ênfase na diferença, aliás, é o que permite a esse imaginário mitológico de justiça fundamentar uma contracultura negra na diáspora ou um discurso político contra hegemônico, denominado por Gilroy (2001, p. 33) como a “contracultura da Modernidade”. Ela se coloca como alternativa e em oposição à tradição ética da civilização ocidental, a qual perdeu sua legitimidade filosófica “[...] pela cumplicidade óbvia que

tanto a escravidão da plantation como os regimes coloniais revelaram existir entre a racionalidade e a prática do terror racial” (GILROY, 2001, p. 98).

Foi pensando assim que iniciamos a presente caminhada, procurando levantar e compreender algumas narrativas presentes em negros(as) da cidade de Além Paraíba, iniciados em religiões de matrizes africanas. Ao ouvir as narrativas dessas pessoas, procurávamos colocar a escrita a serviço dessas outras expressões de linguagem, mesmo reconhecendo as restrições que ela possui: “ser o retrato do saber...”.

E a angústia que nos levou a pensar tal contribuição se deu quando observamos que nos dados do último Censo, não há um único morador de Além Paraíba que tenha se declarado de religião afro-brasileira (candomblé ou umbanda), contraditoriamente com o que conhecemos na cidade (IBGE, 2010).

Assim, apresentaremos um *corpus* de narrativas orais que recolhemos, obtidas na sua totalidade de pessoas negras, cuja forma de transmiti-las sugere sua inserção no universo do que se denomina oratura (NUNES, 2009).

Infelizmente, levantamos muitas narrativas e nenhuma referente aos mitos das religiosidades de matrizes africanas, nos mostrando o quanto a repressão às culturas e religiões de matrizes africanas se fizesse presente nos silêncios e nas invisibilidades dos vissungos, mukixes, inkises, orixás, voduns e aruanda em Além Paraíba.

A conclusão que podemos observar é que, apesar da importância da palavra falada como elemento de formação e informação de um grupo social dado, para os afro-brasileiros essa palavra (referente às nossas tradições sagradas) está ausente no cotidiano da sociedade alemparaibana.

O *CORPUS* DAS NARRATIVAS ORAIS

Como afirma Tieno Bokar (apud BÃ, 2011, p. 181), tradicionalista do Mali:

a escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o baobá já existe em potencial em sua semente.

Esta afirmação toca fundo as nossas inquietações. Estamos educados pela fala para que respeitemos, às vezes exageradamente, a língua escrita e todas as suas exigências. Entretanto, mesmo a língua escrita também segue os caminhos da memória, só que em forma de registros congelados. E nós sabemos que os caminhos da memória são, na verdade, expressos pelos sons, cheiros e gestos que emprenham o “em torno”, o contexto. As nossas falas estão carregadas de lembranças: familiares, étnicas, humanas e, por que não dizer, históricas.

Estamos acreditando que a palavra falada, a memória, a lembrança, os gestos, os cheiros e os sons são partes constitutivas daquilo que se chama oralidade, instrumento vivo da história. Mas é importante ressaltar que, para nós, existe um interesse restrito dentro dessa oralidade e/ou palavra falada como um todo.

E foi assim que, tendo a lembrança como sombra, polemizamos sobre várias questões, dentre elas a nossa: a questão da religiosidade afro-brasileira na cidade de Além Paraíba. Relembro que ouvia os tambores ressoando à noite em algumas noites da semana, em um “terreiro” situado ao final da Braulino Silva (então Carolina Maria), rua em que eu morei durante minha infância e adolescência.

Minha memória também me leva para outra “casa”, na Rua da Mangueira, que liga o bairro que morei, Vila Caxias, com a Santa Rita, próxima à entrada para o Jardim Paraíso. Nesta ainda guardo a imagem de seu nome pintado em letras garrafais em sua fachada: “Caboclo Sete Flechas”.

Dessas “casas” que marcaram minha infância, tenho lembranças das narrativas sobre suas religiosidades, a gestualidade de seus membros, a musicalidade e uma visualidade que energizavam um corpo histórico, impregnado de informações vivas de uma ancestralidade muitas vezes pouco conhecida.

Ao separar a discussão sobre a situação do negro da visão economicista, ou melhor, da discussão classe ou raça, fomos à busca de um apoio mais abrangente, capaz de propiciar uma leitura coerente a quem buscava entender mais o todo, relacionando-o com a parte, aliás, procedimento que a oralidade, embora pelo tempo, nos ajude a compreender.

De um modo geral, o *corpus* das narrativas orais se compõe basicamente da palavra falada, acompanhada de outros componentes – como gestualidade, sons, cheiros, entonações de voz, expressões de surpresa, medo e pavor. O gesticular das mãos e o acessório de apoio do corpo fazem parte deste universo de significações, efetivamente a essência da mensagem comunicada. Os olhares, as pausas e as onomatopéias se embaralharam com o conteúdo da narrativa e servem como elementos de apelo e atenção para o que está sendo contado.

Por isso mesmo todos os detalhes que constituem o ambiente físico interagem como elementos de linguagem, pleno total, imediato presente. Esses fatores chamarão sobre si, de diferentes maneiras, a atenção e a percepção dos ouvintes, que reterão para si o detalhe mais sutil e representativo daquele momento. Esse detalhe agirá como um comutador da lembrança de quem, em um futuro qualquer, dependendo das necessidades e interesses daquele momento, acionar a memória e esta, assim como um arquivo, exporá o que se quer ou não.

Um cheiro qualquer, uma palavra dita diferentemente, uma canção, um pássaro, um detalhe de vestuário, uma cor, enfim, um signo social qualquer, é capaz de resgatar uma história, um caso, uma canção.

Por serem do jeito que são, as narrativas orais não se apresentam como muito longas ou, quando isso acontece, estabelecem articulações internas, como repetições de palavras e situações estratégicas capazes de estabelecer e manter as informações principais que serviram de parâmetro de continuidade da narrativa.

Portanto, a redundância e a elipse (a omissão de palavras, o não dito) são elementos fundamentais da narrativa oral enquanto realização social da linguagem como um projeto da e para as relações da cultura (entendida aqui como arcabouço civilizatório).

Difícil seria distinguir, ao modo das estruturas sintáticas, os termos essenciais, integrantes e acessórios das orações, uma vez que para além da formulação fonológica que tem seu sentido próprio, outros sentidos são produzidos socialmente nas relações que a linguagem mais ampla estabelece.

OS CAUSOS NA MEMÓRIA NEGRA

As histórias que envolvem moleques d'água são frequentes, principalmente na região rural de Além Paraíba, com referências a situações inexplicáveis envolvendo crianças, afogados e aparições de moleques d'água.

As explicações do fenômeno são dadas nas versões mais variadas: uma delas é que os moleques d'água são as almas de crianças que morreram afogadas no rio; outra conta que, como na região durante muito tempo teve bastante gado leiteiro, este era cuidado por crianças que o levava para pastar durante o período de seca, nas silhas que se formavam no rio. O que acontecia então era que, de repente, começava a chover na cabeceira do rio e o volume de água aumentava, provocando as enchentes, tão comuns como às vezes devastadoras do Rio Paraíba do Sul, bastante conhecidas na região. Isso pegava as crianças e os animais de surpresa, ocasionando tragédias. Tais acontecimentos não são de fácil aceitação em uma comunidade. Por isso mesmo, com o tempo, tendem a aparecer de maneira

mítica, ou quase mítica, uma vez que envolve a morte de crianças.

Também é interessante ressaltarmos que o uso dessa história como arquétipo educacional se enquadra naquelas práticas populares que enfocam a tragédia inicial como modelo a não ser seguido. Por outro lado, cabe destacarmos o perfil dos moleques d'água: garotos negros, carecas, que andam pelados e que surgem de repente, próximos a pedras e ilhas do rio. Eles, segundo se acredita, moram no fundo do rio e servem, por isso mesmo, como exemplos ameaçadores para que as crianças nunca fiquem sozinhas na beira da água, pois podem ser sugadas para dentro, por meio da sombra dos moleques d'água.

Eis o que nos narrou Efigênia⁴, 76 anos, negra:

Eu sempre morei nesta casa aqui, desde pequena. Por isso mesmo, eu e meus irmãos ficamos acostumados a ouvir histórias que as pessoas da vizinhança contava. A gente ouvia falar de muitas histórias de assombrações, mulas sem cabeça, saci e moleques d'água e caboclo d'água. A casa da gente é muito distante de Simplício⁵ e as pessoas que moram aqui por perto não moram tão perto assim. Antigamente, a distância entre as casas era maior.

Então, a criançada saía pelo mato brincando ou, quando o Paraíba tava vazio, a gente ia lá nadar. Um dia, depois do almoço, a gente tava na cozinha da casa quando de repente começamos a ouvir uma algazarra muito grande na prainha que tinha perto de casa, e ainda perguntei a alguém que também tava na cozinha se a molecada não podia passar mal, indo tomar banho de rio depois do almoço.

4 Todos os nomes utilizados são fictícios.

5 Simplício se localiza na zona rural de Além Paraíba, a aproximadamente 15 km da zona urbana.

A minha madrastra saiu para ver o que estava acontecendo, saiu no quintal, desceu devagar a pequena ribanceira que dava para o rio e viu uma porção de moleques tomando banho de rio, pelados. Achou aquilo estranho, porque nunca tinha visto aqueles moleques por ali. Como eram crianças conhecidas e sabiam nadar, ela subiu de novo até a cozinha e me perguntou se eu conhecia aquelas crianças que estavam tomando banho.

Muito curiosa fui ver. E chegando lá, vi também a molecada brincando e nadando no rio, de vez em quando um saía da água e vinha para a prainha e depois mergulhava de novo. Como eu tava um pouco escondida atrás de uma moita de bambu, deu pra ver os moleques tomando banho por um tempo, de repente, sem mais nem menos, eles sumiram. Ai eu subi desesperada, gritando que os moleques tinham afogado.

Todo mundo foi lá pra ver, mas não tinha nem sobra dos moleques d'água que aparecem de repente na beira do rio e puxam as crianças que ficam sozinhas na beirada do rio para dentro d'água. Dizem que eles sugam quem tá na beira do rio, pela sombra.

Outra história ligada às águas, muito ouvida pelas crianças nessa região, é contada por pessoas mais velhas que também dizem, escutaram contar, sem, no entanto, ser conhecida a pessoa que a possa comprovar por já ter participado de algum acontecimento similar.

É o caso da “mão cabeluda”, nos contada por Elesbão, negro, 82 anos:

Certa noite, um grupo de pescadores resolveu fazer uma pesca noturna no Rio Paraíba do Sul. Quando chegaram a uma das partes mais fundas do rio, perceberam que o bote estava parando. Assustados com o fato, puseram-se a remar todos com mais força e nada do bote sair do lugar. Sem saber o

que estava acontecendo, pois estava muito escuro, os pescadores perceberam, após algum tempo, que algo ou alguma coisa segurava o bote naquele lugar. Acenderam uma lanterna e, assustados, viram uma enorme mão cabeluda que segurava a parte de trás do bote. Um deles, desesperado, pegou de um facão e cortou de um só golpe a mão. Dizem que um grande barulho foi ouvido e logo depois o barco já se encontrava na outra margem do rio. No dia seguinte, o grupo de pescadores expôs em praça pública a mão amputada como troféu da pesca da noite anterior.

Essas histórias fazem parte do universo rural banhado pelo Rio Paraíba do Sul, com suas secas e enchentes que criam o *humus* necessário para que dela a comunidade ribeirinha retire não só o pescado, mas também representações culturais capazes de povoar o imaginário⁶ da população, bem como servir de modelo de aprendizado.

É interessante ressaltarmos que essas histórias eram e geralmente são contadas dentro de um contexto envolvente, no qual as pessoas que contam e as pessoas que ouvem parecem comungar de uma linguagem plena de significado e rica em possibilidade interpretativas, o que, de certa maneira, permitiu uma reinstauração da história toda vez que ela é recontada e, portanto, retomada.

Segundo Câmara Cascudo (1947, p. 20), “é profunda a impressão da pegada africana nas nossas histórias”. Além Paraíba é constituída por uma população majoritariamente de pessoas negras e mestiças, ausentes e invisíveis, mas que há muito tempo busca um espaço na sociedade (PEREIRA, 2007).

Em outra região da cidade, Angustura⁷, entramos em contato com o seu Benedito, quase 80 anos. Negro, esbelto e

6 Compreendemos o imaginário como “o conjunto de imagens e das relações de imagens que constitui o capital pensado do *homo sapiens*” (DURAND, 1997, p. 41).

7 Angustura se localiza a aproximadamente 18 km da zona urbana.

muito mulhereço, segundo ele mesmo diz, trabalhou como peão em muitas cidades, ouvindo por isso mesmo muitas histórias que conta e reconta. Fala que sabe muitas histórias, mas que gosta mesmo é de uma muito conhecida a qual, segundo diz, acontece lá para os lados do Rio São Francisco:

Nas minhas viagens aí pelo interior eu ouvi muita gente falar de um tal negro d'água. Eles contavam que em determinados lugares do Rio São Francisco, onde as águas estão mais calmas e dá para pescar melhor, aí nesse lugar, aparece o tal negro d'água. Ele aparece e cobra as coisas dos pescadores. Então, os pescadores levam cachaça para pode pescar e não acontecer nada com eles e com o bote, né?

Porque depois que eles dão pinga pro negro d'água, aí pode pescar à vontade, que ninguém mais incomoda e a pesca fica muito boa.

Agora, se acontece dos pescadores não dá a tal cachaça, aí a coisa fica feia, porque o negro d'água faz rodãozinho e balança a barca até ela virá com os pescadores e tudo. Assim, quando o pessoal vai pescar lá no São Francisco, eles levam coisas pro negro d'água. Aí dá tudo certo.

Ninguém sabe dizer da onde vem o negro d'água e tem gente que diz que isso é tudo conversa de pescador... Mentira, né? Mas eu já ouvi muitas vezes essa história, mesmo quando o pessoal diz que isso é conversa, eu ainda acredito. Muita gente acredita. Eles ficam rindo quando eu falo (aponta para as pessoas próximas), mas eu não ligo, não, sabe?

É óbvio que a transcrição das histórias retira o que elas têm de essencial, ou seja, o que se denomina oratura ou

oralitura⁸, o momento narrativo que não se repete e, portanto, é único e diverso pela sua própria natureza (LEITE, 2012).

Conhecemos também Clementina, 78 anos, mestiça, natural de Palma⁹, tendo vivido parte da infância e juventude em Volta Grande¹⁰, residindo há 52 anos em Além Paraíba. Embora conheça as religiões de matrizes africanas, dona Clementina é católica de ir à missa todos os domingos. Com todas as entonações e expressividades verbal e corporal possíveis, ela nos conta, na varanda de sua casa, dos seus encontros com o Saci Pererê, também denominado por ela de ‘coisa ruim’:

Certa vez, quando eu vinha da fazenda, com Fatinha grávida e Miguel ainda no colo, a gente ouviu uma barulheira no meio do mato. Como era noite e chovia, a gente continuou andando e o barulho atrás. Aí, mais na frente, eu vi uma moita de erva de lagarto e de lá vinha um assovio forte que parecia estalar nos ouvidos da gente e então ele assoviava e seguia a gente. Aí a gente começou a querer sair de perto do barranco e seguir pela estrada. Aí eu falei que aquilo tava parecendo cobra brava, para não assustar ela que estava grávida e podia cair desmaiada ali.

Mas não adiantou muito não, ela desconfiou que não era, porque já tava demais, né? Aí, então eu falei: ‘é aquele ordinário, sem vergonha, filho da puta, vai atentar a tua mãe’. Aí então que ele fazia estripulia de um lado, fazia do outro, tudo bem perto do meu ouvido.

8 Expressões sinônimas para a “arte verbal cuja transmissão se concretiza e difunde pela via oral – contada, cantada ou recitada – de geração em geração. Os registros desta arte verbal fazem-se no decorrer do processo de transmissão natural; contudo, antes de tomarem a forma escrita, permanecem vivos pela memória coletiva oral” (NUNES, 2009, p. 35).

9 Palma é um município da Zona da Mata mineira e se localiza a 94 km de Além Paraíba.

10 Volta Grande é um município da Zona da Mata mineira e está a 34 km de Além Paraíba.

Sabe o que eu falei? Era uma noite escura, não era uma noite enluarada, só tinha chuva e vagalume. Aí eu peguei e falei assim: 'te desconjuro esse que tá ali é batizado, pecado da comadre com compadre, cruz credo, ave Maria, filho da puta, que eu não tenho pecado da comadre com compadre'. Aí eu comecei... aí que ele danou mesmo... 'te desconjuro sete léguas, sete cabos de machado pelas ondas do mar sagrado... pela força de um cristão batizado, cruz credo, ave Maria, vai-te por fundo do mar sagrado'.

Aí ele ligou? Ligou nada, para ele era a mesma coisa. Aí eu falei: 'ah, filho da puta, vem pra me atentar, mas força tu não há de ter para dar pancada em ninguém... tu podes fazer psiu, mas força tu não há de ter pra dar pancada em ninguém... eu não tenho pecado de comadre com compadre'.

Aí, quando chegou na... [tá fervendo, Maria], aí quando chegou mais pro meio do mato... ele foi acompanhando, acompanhando, a gente tinha que passar num lugar que fazia um túnel assim... de árvore fechada... dava aquele túnel assim... quando chegou numa encruza, onde tinha um pé de figueira, ele ficou.

Aí eu ouvi uma conversa que parecia que tinha acendido uma [minha filha, apaga essa luz que eu não sou sócia da light, não. Você não sabe o sacrifício que é o fim do mês para paga a luz? É pouco dinheiro e muita conta. (risos) A da sala também apaga, minha filha]. Aí eu fui e falei assim: 'quem é que vai aí na frente?' [desliga a televisão, tem alguém vendo? – tem, responde uma criança da casa. – Quem é? Ahn, pensei que não tinha ninguém]. Aí ele foi e eu perguntei quem é que tá mais na frente? – Sou eu. – Eu quem? – Sou eu, sou eu dona Clementina. – Era o filho de um conhecido, um moço bonito. – Sou eu, dona

Clementina. – E ele falou assim, vou esperar a senhora. Ele me esperou. Ai ele veio me contando um caso... do garoto. Eu contei a ele o que tinha acontecido.

– Ele é o desesperado, todo dia ele dá uma coça naquele moleque que tá lá em casa, todo dia. O menino já vivia com a camisa rasgada de cor, pegava a criança assim e dava nela com aquele chicote de couro bem grosso, assim... não sei como aquela criança aguentava tanta pancada... a troco de nada. – A troco de mão sem vergonha que paria e jogava na casa de fazendeiro.

É isso, jogou com fazendeiro, pode contar, fazendeiro é bicho do cão. Ai ele tava me contando, aí eu vim embora.

Quando observamos a estrutura da narrativa da história, percebemos que a contadora mistura elementos de possibilidades diversas que indicam, por exemplo, a complexidade que é hoje em dia se contar histórias disputando espaço com os aparelhos de TV e a interação com o meio.

Além dessa mistura, a própria narrativa apresenta certa confusão com relação aos personagens. E, nesse caso, a pessoa que narra se confunde com a que participa dos acontecimentos: dona Clementina narra o seu encontro com ele (Saci), usando o desafio como forma de prender a atenção. Ao ouvirmos a história que ela nos conta, temos a nítida impressão que estamos diante de uma narrativa clássica, na qual os tons de voz, as interferências externas, as longas pausas na narração, além, é claro, dos adjetivos mais fortes e populares que dão à narrativa um formato muito próximo do real, uma vez que ela fala, discute, esconjura, xinga e, por que não dizer, desmoraliza, com base moral, aquele ente que ela denomina de “ele”.

Na conversa com dona Clementina, aconteceram intromissões de pessoas que junto ouviam as histórias. E curioso foi a participação de seu neto Manoel, que se mostra

conhecedor de quase todas as histórias que sua avó conta e, em um intervalo, ele nos deu uma curiosa informação:

– *Vó, ele (apontando com a cabeça para um senhor que passava em frente) a senhora sabe? Vira lobisomem nas sextas-feiras e em noite de lua cheia.*

– *Que isso, menino? Deixa só ele ouvir isso.*

– *É sim, vú, todo mundo sabe disso.*

Dona Clementina demonstra conhecer a natureza dos males que atraem o Saci: “pecado de comadre com compadre”, ou seja, adultério, coisa que ela fez questão de frisar não lhe afetar, mas nos pareceu ser comum, na visão dela, entre os fazendeiros com as mulheres.

Cabe salientarmos os diversos recursos de memória de que ela lançou mão para ir amarrando o encadeamento interativo que a sua narrativa demonstra, sem contar aqueles de quadras populares, as quais informam sobre a sua crença cristã para se livrar dos males e das coisas desconhecidas.

Mesmo nos casos e histórias contados em primeira pessoa, a preocupação em se estar transmitindo ensinamentos está sempre presente de forma implícita ou explícita. É sempre muito perigoso andar sozinha à noite e na escuridão.

Durante quase duas horas de conversa, houve muita interferência de crianças e adultos presentes no espaço, ora complementando-se histórias e casos com detalhes específicos, ora interrompendo a narrativa com perguntas sobre o funcionamento da casa, onde estava isso ou aquilo.

Perguntamos sobre o caboclo d’água, e ela nos informa que dizem que ele é cabeludo, que já atacou o Chico, que ele vive dentro do Paraíba, dentro das pedras do fundo do rio. Os caboclos d’água, segundo ela, são mais vistos perto de um pontilhão do Rio Paraíba do Sul. Segundo dona Clementina,

as pessoas que atravessam o rio à noite para fazer macumba, geralmente, dizem ver os caboclos d'água.

AS HISTÓRIAS NO IMAGINÁRIO NEGRO

Em Além Paraíba, conhecemos também uma senhora, dona Perpétua, 91 anos. Após as apresentações e da troca de informações sobre as amizades comuns, demos início à entrevista sobre casos que ela conhecia. Ela nos faz uma narrativa que reforça a posição de dona Clementina ligando a aparição do Saci com o adultério:

Quando foi um dia, o maldito fazendeiro andava com a comadre dele na casa de dona Francisca. Ah, menino! Eu não quero sair daqui, de sexta pra sábado, o moleque de perna só levava a cachorrada e coro (pancada), os cachorros uivava debaixo do soalho. Ele de coro nos cachorros, coro nos cachorros, de coro nos cachorros. A cachorrada gritando e ele pancada nos cachorros. Isso tudo porque o maldito do homem tava na casa da amante, da comadre chamada Francisca.

A diferenciação entre caso e história se dá especificamente pela extensão narrativa e pela pouca preocupação com o espaço narrativo. Daí compreendemos que, em muitos momentos, um se confunde com o outro, quando ocorrem empréstimos circunstanciais de uma estrutura narrativa com relação à significação dos conteúdos narrados.

Outra história que nos foi contada por dona Perpétua foi a de um fazendeiro que na quinta-feira santa se deitava em cima de um formigueiro e lá ficava até o sábado de aleluia, após o toque do sino da igreja e o encerramento do terço, quando ele se trocava colocando uma roupa toda branca e servindo uma mesa de comida enorme para as pessoas do lugar.

Parece que alguns dias são especiais:

Em relação aos dias especiais para benzedura, notamos a preferência pela sexta-feira, enquanto

o domingo é terminantemente recusado, pelo tabu do repouso dominical. [...] A sexta-feira santa exerce um fascínio sobre o homem religioso: dia da morte, da culpa, da dor e, ao mesmo tempo, dia da esperança nascente, para uma ressurreição que se anuncia certeza, no próprio momento em que a morte se comprova. O dia da sexta-feira santa se marca no interior de Minas pelo preceito do jejum e do descanso. [...] Esses costumes marcam o passado mineiro e estão presentes em livros de memórias, na lembrança dos mais velhos (PEREIRA; GOMES, 2004, p. 79-80).

Dona Perpétua, que na época era criança e morava nas proximidades da fazenda, diz que as pessoas achavam que o fazendeiro tinha trato como o “coisa ruim”.

É importante salientar que, além das histórias e dos casos que apresentam uma estrutura narrativa de sequência simples, dona Perpétua, a pedido de outros presentes no espaço, informou sobre uma cobra enorme a qual, aliás, segundo as pessoas presentes, assusta e assombra as pessoas. Conta-se inclusive que a cobra come gente.

Sobre esse detalhe, dona Perpétua diz desconhecê-lo e completa afirmando que isso é conversa, embora demonstre saber o local onde a tal cobra se esconde. Sobre os caboclos d’água, que assustam, mas também comem pessoas que se aventuram à noite nas proximidades das águas do rio, ela diz que “não sei disso, não”. Mas nos conta outra história do Saci:

Um belo dia, José foi levar... José tava com seis anos... foi levar milho lá num lugar com nome de linha de ferro para fazer fubá. Ele saía de lá cinco horas, era tão pequeno, coitado, com seis anos, na estrada que era um deserto, ele voltava cantando.

Quando foi uma sexta-feira, nossa casa ficava como aqui lá perto do meio do rio e a estrada passava lá em cima daquele morro, no alto daquele morro

[faz referência com a mão e com a cabeça, além de alongar a pronúncia da palavra morro, tentando mostrar a ideia de distância].

– Uai, me acode, Perpétua, me acode, Luiza... Ai, ai, ai, ai, ai... – Eu falei, Luiza, tão batendo no José, mas nós tinha dois córregos para saltar, né? Tinha o córrego que era uma largura como daqui lá na parede, que era córrego que tocava os muros e tinha outro grande, o outro como daqui lá no muro, tinha que saltar umas pedras e não dava jeito.

Então, ele invés de dar uma volta assim, então nós fomos correndo, nós duas. Nós chegamos lá, José tava todo machucado, todo machucado. Camisa tava com uma camisinha velha, olha, nem a manga... ele deu tanta nele de vara de guaximba, tanto, tanto, tanto de vara de guaximba nele, que José ficou ensanguentado, cada vergão que era isso, ó.

Eu não sei se foi vara de guaximba, eu não sei se foi coró que apanhou em alguma fazenda e trouxe pra bate. O cavalo disparou com o saco de milho que ninguém viu mais. Escuro como breu, ninguém viu mais. Joaquim chorando e José chorando.

Chegando em casa... – O que é Joaquim? – É moleque de uma perna só, tá com chapéu vermelho que me atacou, quando ele viu que você vinha, ele me largou e correu. Levamos o José, tiramos aquele pedaço de trapo, ele só procurou bater nas costas, ele tem um sinal até hoje. Luiza tá pra chegar aqui agora, pergunta a ele se é verdade. Pergunta a ela que marca é essa que José tem no seu corpo.

– Eu sempre soube que o Saci-pererê protege as crianças, eu disse.

– *Protege, pois sim que protege [respondeu, entre o incrédulo e o irônico].*

De maneira geral, as crianças que ouvem tais histórias ou casos parecem pactuar com a narrativa, imprimindo-lhes um estatuto de verdade, muito próximo do fantástico. Os mais velhos sempre falam de uma história que ouviram falar, exceção feita aos contadores ou às contadoras, que não se arriscam a empreender uma narrativa própria, procurando sempre conferir valor aos contadores conhecidos.

Muitas histórias parecem ter o único objetivo de assombrar as crianças, tendo, portanto, a função de educar, principalmente aquelas relacionadas ao “bicho-papão”. Outras, talvez, surgiram no período escravagista, como observa Bezerra-Perez:

[...] assim que a noite chegava e “o sol se escondia atrás das montanhas”, no momento do dia oportuno para tecerem seus segredos, os negros podiam falar o que se queria falar, dizer o que não poderia ser dito às claras. Conversavam sobre o mundo a sua volta e as pessoas e os objetos adquiriam vida própria e designações próprias para aqueles que eram iniciados naquele universo (BEZERRA-PEREZ, 2012, p. 76-77).

Tivemos contato também com senhor Acácio, 68 anos, que se disse da umbanda e nos contou da dificuldade de reconhecimento dessa religião. Assim como das outras pessoas com quem conversamos, apesar de nos apresentarmos e darmos algumas referências pessoais comuns, nossa filiação e nosso local de nascimento, o silêncio relacionado com a prática de iniciado na religião de matriz africana ficou manifesto.

Talvez estivessem pensando que gostaríamos de aprender alguma coisa e, por isso, o silêncio. O sistema de transmissão do conhecimento nas religiões de matrizes africanas não se faz de maneira da didática ocidental: o conhecimento vai passando de geração em geração com as pessoas que convivem, assim

as pessoas que sabem não explicam muita coisa. As pessoas aprendem imitando o que o outro faz, olhando o que o outro está fazendo.

A força que tem as formas de comunicação não verbal, em culturas de tradição oral (como é o caso da afro-brasileira), parece ficar bastante nítida quando ouvimos alguém acostumado ao registo gráfico falando sobre o assunto.

Esse silêncio também pode ser uma forma de se preservar, a qual foi adquirida durante as perseguições sofridas pelas religiões de matrizes africanas, principalmente das batidas policiais e da demonização que o ocidente fez das culturas negras (OLIVEIRA, 2000).

E não faltam casos de perseguições a negros, como essa narrada por Mestre Didi (apud SANTOS, 1976, p. 28-29):

Um pobre e pequeno negrinho era escravo de um rico e avaro fazendeiro. Este fazendeiro tinha um filho que era tão malvado quanto ele, porque maltratavam muito o negrinho, davam trabalhos que só um homem podia fazer.

Um dia encarregaram o negrinho de vaquejar umas novilhas. O negrinho, cansado de tanto trabalhar, adormeceu enquanto as novilhas pastavam. Os ladrões aproveitaram, fazendo estourar a boiada, e o pequeno vaqueiro se perdeu do gado. Por isso ele foi pisado e espancado pelo fazendeiro, e mandado a procurar o perdido.

Sua madrinha, Nossa Senhora, foi quem lhe valeu, restituindo-lhe todo o gado. Mas, o filho do fazendeiro, perverso, enxotou de novo as novilhas para bem longe, e o negrinho perdeu novamente o guardado.

O fazendeiro, quando procurou saber do negrinho pelas novilhas, ele disse que não sabia onde estavam. O fazendeiro, louco de

raiva, retalhou o negrinho com um chicote, e jogou-o como uma posta de sangue dentro de um formigueiro.

Passaram-se dois dias e duas noites. Na manhã do terceiro dia, o ordinário fazendeiro, passando por perto do formigueiro onde tinha jogado o negrinho, foi dar uma espiada para ver como ele estava. Quase desmaiou quando viu o pobre negrinho vivo, de pé, lindo e sereno saindo de dentro do formigueiro e se encaminhando para a mata com a sua madrinha Nossa Senhora, que o abençoava.

Diz o povo que esse negrinho até hoje ainda existe por aí, pelos campos e caatingas. Uns dizem que ele se transformou no Saci, outros dizem que é o Caipora, e ainda têm muitas pessoas que julgam ter ele um anjo bom e generoso, porque é quem ajuda a achar e descobrir os animais e objetos perdidos nas matas.

E assim o pobre negrinho paga depois de morto, beneficiando aos outros, o que sofreu durante toda a sua vida.

Se atentarmos para essa narrativa, percebemos que ela guarda muitas coincidências com as histórias sobre maus-tratos contra negros escravizados no Brasil, além de explicar a presença da figura do fazendeiro e os causos que justificam as suas atitudes, geralmente autoritárias, encontrando ressonâncias nas histórias do Saci, explicitando as relações sociais e sexuais comuns durante certo período da sociedade brasileira.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Das histórias e dos casos que ouvimos, procuramos congelar, por meio de imagens da memória, acontecimentos que guardam, nas suas respectivas narrativas, informações

fundamentais para compreensão do valor daquilo que Hampatê Bã denomina “Tradição Viva” e que nós entendemos como o passado que se reatualiza no presente e se realiza no futuro.

As histórias e os casos dos quais nos valemos como ilustração, exemplos mesmos do que a partir desses trabalhos chamamos oratura, devem ser pensados a partir das suas estruturas arquetípicas que estão relacionadas ao modo de produção, à produção e à construção da relação pensamento-linguagem que se interpenetram e abrangem os grupos afro-brasileiros.

Observamos nas estruturas narrativas da oratura a presença de alguns elementos originários de visões de mundo diferentes, em princípio, como é o caso das datas e dias preferenciais para se contar determinadas histórias e casos, não só para as crianças, mas também aos adultos: as noites das sextas-feiras e durante a quaresma, especificamente na semana santa.

A escolha dos dias e das horas parece estar relacionada com o imaginário que cada cultura tem acerca da morte e da vida após a morte. Neste caso, vemos a interpenetração da ressurreição de Cristo, ideia central do catolicismo, com a noção de ancestralidade e força vital nas matrizes africanas.

O período em que se comemora o nascimento, a vida, a morte e o renascimento de Jesus de Nazaré, que vai do Natal até a Páscoa, passando pelo Carnaval, é o espaço narrativo preferencial de casos e histórias sobre seres sobrenaturais e assombrações, ampliando, enriquecendo e fortalecendo a ideia de ancestralidade que subjaz no imaginário dos grupos sociais afro-brasileiros, principalmente os estruturados nos cultos aos eguns (ancestrais).

Outro aspecto importante que percebemos aqui foi a presença do elemento água como veículo e lugar privilegiado de ocorrência dos fatos. Afogamentos e desaparecimentos de crianças e de adultos, lendas pessoais que mantêm na sua estrutura elementos vitais como a “sombra”, por exemplo,

vinculada à questão do “duplo” africano e o próprio lugar dos mais velhos no grupo social.

Contar histórias é, muitas vezes, retomar ao passado transfigurado ou transformado para explicar ou prevenir sobre acontecimentos presentes e futuros. Não é à toa que os dos polos preferenciais do espaço narrativo sejam as crianças (presente e futuro) e os mais velhos (passado e presente).

Aliás, dadas as condições materiais em que se deu a escravidão no Brasil, foi a palavra falada, vivenciada em espaço restrito, o instrumento privilegiado de comunicação entre os grupos sociais que amargavam aquela condição. Uma prática social milenar, vivida pelas culturas negras, no continente africano como na diáspora, conforme nos mostra Galeano (1994, p. 21):

No Haiti, não se pode contar histórias de dia. Quem conta de dia merece desgraça: a montanha jogará uma pedra em sua cabeça, sua mãe só conseguirá andar de quatro. Os contos são contados de noite, porque na noite vive o sagrado, e quem sabe contar conta sabendo que o nome é a coisa que o nome chama.

Essa característica das culturas africanas, o momento melhor para se contar as histórias, se apresenta nos negros e nas negras da cidade de Além Paraíba: geralmente à tardinha, quando as pessoas retornam de mais um dia de trabalho.

A simplicidade das pessoas que ouvimos nos despertou a memória individual, por meio da compreensão do que significavam os conselhos que recebíamos na infância: “Desvira o chinelo, porque senão a sua mãe morre”; “Não ande de costas para não agourar a sua mãe” etc.

Finalmente, uma preocupação inicial importante que não foi plenamente explicitada refere-se às histórias principalmente das religiões de matrizes africanas: ainda permanece um silêncio, por parte dos negros e brancos iniciados, e uma

invisibilidade presente na sociedade alemparaibana, como se estas não existissem na cidade.

Todos os nossos interlocutores são pessoas invisíveis para a sociedade alemparaibana. São pessoas que exerceram profissões sem nenhum valor social. Pensamos que, principalmente o movimento negro, poderia recolher ao máximo essas histórias presentes no imaginário afro-alemparaibano. Deveria auxiliar, principalmente, os estudos dessas histórias em nossa educação, pois elas também constituem a marca de nossa identidade – além de trabalhar para que os iniciados nas religiões de matrizes africanas possam sair de seus silenciamentos, assumindo suas identidades. Isso tudo ao mesmo tempo em que a população da cidade possa se possa ser conscientizada, visando romper com o racismo que impera contra as culturas africanas, a fim de que elas deixem de ser invisíveis na cidade e ocupem os diferentes espaços, seja da cultura, seja da educação.

REFERÊNCIAS

BÁ, A. H. A Tradição Viva. In: _____. **História geral da África:** metodologia e pré-história da África, v. I. São Paulo: Cortez, 2011.

BEZERRA-PEREZ, C. dos S. **Saravá Jonqueiro Velho:** memória e ancestralidade no jongo de Tamandaré. Juiz de Fora: UFJF, 2012.

CASCUDO, L. C. **Geografia dos mitos brasileiros.** Rio de Janeiro: José Olympio, 1947.

DURAND, G. **As estruturas antropológicas do imaginário:** introdução à arquetipologia geral. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

GALEANO, E. **Palavras andantes.** Porto Alegre: L&PM, 1994.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro:** modernidade e dupla consciência. Rio de Janeiro: 34 / Centro de Estudos Afro-asiáticos, 2001.

IBGE. **Censo 2010.** Brasília: IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), 2010. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=310150&search=minas-gerais|alem-paraiba>>. Acesso em 11 ago. 2015.

LEITE, A. M. **Oralidades & escritas pós-coloniais**: estudos sobre literaturas africanas. Rio de Janeiro: UERJ, 2012.

NUNES, S. D. M. **A milenar arte da oratura angolana e moçambicana**. Porto: Centro de Estudos Africanos da Universidade do Porto, 2009.

OLIVEIRA, J. M. de. **Descendo à mansão dos mortos...** o mal nas mitologias religiosas como matriz imaginária e arquetipal do preconceito, da discriminação e do racismo em relação à cor negra. 2000. 261 f. (Dissertação – Mestrado em Educação). São Paulo: USP, 2000.

PEREIRA, A. M. O Minas Clube de Além Paraíba: um entroncamento entre história e cultura afro-brasileira e história do Brasil. In: **Anais do XXIV Simpósio Nacional de História – História e multidisciplinaridade: territórios e deslocamentos**. São Leopoldo: Unisinos, 2007. Disponível em<<http://anpuh.org/anais/wpcontent/uploads/mp/pdf/ANPUH.S24.0763.pdf>>. Acesso em: 11 de agosto de 2013.

PEREIRA, E. de A.; GOMES, N. P. de M. **Assim se benze em Minas Gerais**: um estudo sobre a cura através da palavra. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza, 2004.

SANTOS, D. M. dos. **Contos crioulos da Bahia**. Petrópolis: Vozes, 1976.

VERGER, P. F. **Fluxo e refluxo**: do tráfico de escravos entre o Golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos – dos séculos XVII a XIX. Salvador: Corrupio, 1987.

VIANA FILHO, L. **O negro na Bahia**: um ensaio clássico sobre a escravidão. Salvador: UFBA, 2008.

FERRO, FERREIROS E FORJA: O ENSINO DE QUÍMICA PELA LEI Nº 10.639/03

Ferro, Ferreiros e Forja:
O Ensino de Química
pela Lei Nº 10.639/03

Anna M. Canavarro Benite¹

Juvan Pereira da Silva²

Antônio César Alvino³

Resumo

Neste trabalho, discutimos as relações entre a ciência/química, o trabalho, o surgimento e a manutenção das sociedades e como estas afetam a química que ensinamos na escola: ahistórica e descontextualizada. Admitimos a negação e a invisibilidade de um passado em ciência e tecnologia dos povos africanos e da diáspora e apresentamos uma proposta de ensino de química descolonizada a partir do reconhecimento do hibridismo da sociedade brasileira multirracial. Nossos resultados denunciam a rigidez do currículo, o empobrecimento de seu caráter conteudista e a necessidade de dialogar com a cultura e a história africana e afro-brasileira como instrumento de articulação deste currículo. Utilizamos o contexto da transformação da matéria – o ferro, pela causa motriz – os ferreiros, por meio do trabalho – a forja, para

- ¹ Doutora em Ciências pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ, 2005), mestra em Ciências (Química Inorgânica) pela UFRJ (2001), licenciada em Química e graduada em Química – Habilitação Tecnológica pela UFRJ (1998). Atualmente é professora associada da Universidade Federal de Goiás (UFG).
- ² Doutorando em Química pela UFG, desenvolve sua tese no tema de formação de professores de Química em disciplina experimental com abordagem cultural. Mestre em Química pela UFG (2005) e bacharel em Química pela UFG (2000).
- ³ Licenciado em Química pela UFG (2014), atualmente é aluno do Programa de Pós-Graduação do Instituto de Química da UFG e integrante do Laboratório de Pesquisa em Educação Química e Inclusão (LPEQI-UFG).

romper com a epistemologia curricular e apresentar a ciência/química de matriz africana.

Palavras-chave: Ciência/Química. Tecnologia. Currículo.

IRON, BLACKSMITHS AND FORGE: CHEMISTRY TEACHING THROUGH LAW 10.639/03

Abstract

In this paper we discuss the relations between science/chemistry, work and the emergence and maintenance of societies and how they affect the chemistry taught in school: non-historical and decontextualized. We admit the denial and the invisibility of a past in science and technology of the African people and the diaspora and present a proposal of a decolonized chemistry teaching, from the recognition of the hybridism of multiracial Brazilian society. Our results denounce the rigidity of the curriculum, the impoverishment of its features, too focused on formal contents, and the need to dialogue with African and Brazilian-african culture and history as an instrument of articulation of this curriculum. We use the context of the transformation of matter – the iron, the driving force – blacksmiths, through work – the forge, to break with the curricular epistemology and present the science/chemistry of African origin.

Keywords: Science/Chemistry. Technology. Curriculum.

FERRO, FERREIROS E FORJA: O ENSINO DE QUÍMICA PELA LEI Nº 10.639/03

Ferro, Ferreiros e Forja:
O Ensino de Química
pela Lei Nº 10.639/03

SOBRE CIÊNCIA, A INVENÇÃO DO RACISMO E A QUÍMICA QUE ENSINAMOS NA ESCOLA

O racismo não é um fenômeno contemporâneo de raízes fincadas na escravização dos povos africanos pelos europeus a partir do século XVI, mas sim uma realidade social e cultural pautada exclusivamente no fenótipo. É um fenômeno histórico ligado a conflitos reais ocorridos nas histórias dos povos (MOORE, 2012). Deste modo, não por acaso os meios acadêmicos – séculos XVII ao XX – gestaram ideologicamente as noções raciais que predominam até hoje.

O conhecimento científico é construído socialmente: ele desenvolve modelos para compreender os fenômenos naturais e entende que esses fenômenos se complexificaram lentamente a partir de inúmeras transformações/mutações que deram origem aos organismos que se fixaram pela seleção natural, o que constitui um corpo de conhecimento acumulado.

Concordamos com Moore (2012) que extensos são os limites impostos a uma interpretação que seja capaz de retratar corretamente o lugar dos seres humanos na história da vida. Para compreender esta situação:

É necessária a reconstituição de um passado obscuro por fatores diversos, não apenas de natureza física. Por exemplo, as constantes transformações geoclimáticas que a Terra vem sofrendo. Só um aspecto parece estar fora de questão, a saber, a posição *sui generis* da África no longo e lento processo que deu origem aos humanos (MOORE, 2012 p. 29).

Os grandes achados paleontológicos no Chade, na Etiópia, no Quênia e mais recentemente em Bomblos (África do Sul) revogam por que se recontem a pré-história da humanidade (HENSHILWOOD et al., 2009; M'BOKOLO,

2009, I e II). Por sua vez, Gyllensten et al. (2000) analisaram o DNA mitocondrial (DNAMt) de 53 pessoas de diversas localidades do mundo. A análise foi realizada em todas as sequências do DNAMt e permitiu estabelecer com precisão os laços de parentesco de várias gerações por meio da identificação das sequências que sofreram mutações. Os resultados apontam que o ancestral comum do homem modernoviveu na África há 171.500 anos e parte de sua descendência começou a emigração.

Corroborando com esses dados, uma pesquisa sobre o estudo de variações genéticas globais e medidas cranianas de diferentes regiões do mundo demonstra que o *homo sapiens* teve origem única: a África (MANICA et al., 2007).

Adams III (1986) defende que existe uma rica história de conhecimento científico, descobertas e invenções que antecedem o surgimento da civilização europeia: a descoberta do tempo, o controle do fogo, o desenvolvimento de ferramentas tecnológicas, a linguagem e a agricultura.

Quem lucra com a invisibilidade de um passado em ciência e tecnologia dos povos africanos e da diáspora? Como esse constructo social, político e ideológico se originou? O que a química tem com isso?

Todas as vezes que uma sociedade começa a se organizar, a organização acontece por interesses comuns, por linhas gerais de importâncias e legitimam as práticas culturais. A organização de uma sociedade está diretamente ligada aos modos de como esta interage e transforma a realidade em que habita. Por sua vez, esta organização parte das necessidades materiais dos indivíduos (e não do sujeito cognoscente), tais como fome ou abrigo, e é marcada por processos de transformação da matéria, ora, pelo trabalho realizado. Assim, toda sociedade – das “consideradas” mais primitivas às mais complexas – produz trabalho e, portanto, cultura.

“A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu trabalho produtivo” (HALL, 2009, p. 43). Assim,

existe sobre diferentes sistemas e recortes de realidade: cultura religiosa, cultura popular, cultura científica, cultura musical. Cabe ressaltar que não há comparação entre esses diferentes sistemas produtivos, pois todos são modelos e apresentam limites e abrangências. A crítica aqui só cabe ao corpo de conhecimentos inerente ao próprio processo produtivo. Porém, o “elitismo cultural” (a cultura do colonizador) habita nos discursos midiáticos e políticos invadindo o senso comum, do qual é frequentemente evocado como patrimônio intelectual das ciências.

A filosofia “universalista” elaborada no Ocidente, no entanto, “teve como alicerce a história da Europa, a evolução socioeconômica e as instituições culturais e políticas que seus povos criaram” (MOORE, 2010, p. 59). A expansão incontrolada do Ocidente levou a um desenvolvimento sem precedentes da ciência e da tecnologia (CT) no século XIX: o progresso material veio acompanhado de um fenômeno piscocultural peculiar – a supremacia branca (do colonizador). “Assim, domínios de CT serviram não apenas para oprimir e modelar fenômenos naturais, mas também para legitimar, de um modo científico, a hegemonia do Ocidente e a supremacia do colonizador” (MOORE, 2010, p. 63). Estava, assim, legitimada a supremacia da cultura científica como caráter de produção de verdades.

As ciências afirmam que a fonte de toda a riqueza é o trabalho, o qual converte a natureza, que é a fonte de matéria-prima, em riqueza. Defendemos que o trabalho é muito mais que isso: “*é a condição básica e fundamental de toda a vida humana. E em tal grau que até certo ponto podemos afirmar que o trabalho criou o próprio homem*” (ENGELS, 1876, p. 269).

Todavia, o trabalho começa com a elaboração de instrumentos, a julgar pela historiografia das civilizações, pelas atividades de caça e pesca, pela alimentação no continente africano, o homem aprendeu a comer de tudo (alimentação vegetal e animal) e, da mesma forma, a viver em diferentes climas. O trabalho, assim, se diversificou e a caça e pesca se

juntaram à agricultura, tecelagem, olaria, navegação, entre outras atividades. Os homens interagiram e modificaram o meio ambiente pela sua presença, transformando a matéria e produzindo culturas. Ora, e não é a transformação da matéria o cerne da Química?

As sociedades gregas e romanas construíram seus impérios sob a distinção dos seres humanos em inferiores versus superiores, bárbaros versus civilizados, escravos versus senhores, em uma conotação puramente racial. Segundo Moore (2012, p. 45), “gregos e romanos eram profundamente xenófobos, considerando como bárbaros todo e qualquer estrangeiro”. Essas sociedades, a princípio, existiram como impérios estritamente europeus e essas distinções eram aplicadas às populações brancas. Mas no começo da dominação do mundo africano, que acontece no primeiro momento pelo Egito e Catargo e depois se estende pelo Oriente Médio e África do Norte, pode-se detectar a visão raciológica nos textos produzidos (pela ciência).

No que concerne às bases do pensamento helenístico e romano sobre a natureza humana, o texto da **Ilíada**, de Homero, registra enigmáticas referências a lutas violentas pela posse do Mediterrâneo, entre “xantus” (cor clara) e “melantus” (cor preta), que supostamente se referem aos autóctones (*pelasgos*) e aos invasores arianos (*aqueós e dórios*). Com toda probabilidade, trata-se de uma simbologização (transformação em mitologia e fantasmas) de confrontações reais entre povos autóctones e sedentários de pele negra, por uma parte, e de invasores arianoeuropeus nômades provindos dum berço frio euro-asiático (MOORE, 2012 p. 46).

Não por acaso, os gregos – uma das sociedades que mais se valeu do processo de escravização como domínio e manutenção de sua cultura – estão entre os povos pioneiros na desqualificação dos processos de trabalho.

Na tentativa de explicar toda e qualquer alteração da realidade, ou seja, o trabalho, o filósofo Aristóteles enunciou a teoria da causalidade. São quatro causas que permitem explicar a permanência e/ou o movimento. Segundo Chauí (2001, p. 10, grifos da autora):

Uma causa material – responsável pela matéria de alguma coisa; *a causa formal* – responsável pela essência ou natureza da coisa; *a causa motriz ou eficiente* – responsável pela presença de uma forma em uma matéria; e *a causa final* – responsável pelo motivo e pelo sentido da existência da coisa.

A teoria da causalidade hierarquiza as causas e a menos valiosa é a operação de fazer a causa material receber a causa formal, ou seja, o trabalho; já as mais importantes são a causa formal (a essência) e a final (a finalidade da existência).

Portanto, essa teoria faz uma distinção entre as atividades humanas: a atividade técnica (*poiésis*) e a atividade ética e política (*práxis*). O trabalho é uma rotina mecânica, já a *práxis* é a atividade própria de homens livres, dotados de razão para deliberar sobre uma ação. Por isso, a *práxis* (ética e política) é superior à *poiésis* (o trabalho, a transformação da matéria, a química). Superiores são os homens livres e inferiores os escravos, os trabalhadores (CHAUI, 2001). Em uma sociedade multirracial baseada na servidão, vemos nascer a base da ideologia, na qual as ideias são consideradas independentes da realidade histórica e social. Mas essa não é a ciência que ensinamos na escola: ahistórica e descontextualizada?

Vivemos atualmente sob a égide da sociedade tecnológica. Por sua vez, a tecnologia é fruto de produção do conhecimento científico e, deste modo, é preciso ensinar ciências a todos os indivíduos para que estes possam participar ativamente do mundo em que vivem, atuando na tomada de decisões e se tornando cidadãos. Mas que ciência é essa que ensinamos na escola? Que química ensinamos nas instituições escolares?

Bordieu e Passeron afirmam que “o currículo da escola está baseado na cultura dominante: ele se expressa na linguagem dominante, ele é transmitido através do código cultural dominante” (apud SILVA, 1999, p. 35). Se utilizarmos qualquer ferramenta de busca em internet com as palavras “cientista” e “ciências”, as imagens mais frequentes (1) caracterizam o sujeito universal: o homem branco em seu laboratório.



Figura 1 – O sujeito universal.

Fonte: Disponível em: <<http://www.bulevoador.com.br/2011/06/confie-em-mim-sou-um-cientista/>>. Acesso em: 28 maio 2015.

Outro fato bastante interessante diz respeito à maior agência de fomento à pesquisa no Brasil: o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), que é uma instituição ligada ao Ministério da Ciência e Tecnologia (MCT) e se destina a promover e estimular o desenvolvimento da ciência. O CNPq foi criado em 1951 e lançou em 2012 a primeira edição do painel “Pioneiras da ciência” (figura 2), baseado em trabalho de Melo; Rodrigues (2006).



Figura 2 – “Pioneiras da Ciência no Brasil”.

Fonte: CNPq. Disponível em: <<http://www.cnpq.br/web/guest/pioneiras-da-ciencia1>>. Acesso em: 28 maio 2015.

Somente 61 anos após sua criação, a instituição que forma e qualifica pesquisadores no país e no exterior traz um painel com a questão de gênero e apresenta a mulher na figura de cientista, porém a questão racial ainda não foi contemplada: não há mulheres negras ou pardas no painel.

A escola está em crise e o ensino de ciência hegemônica, europeia e branca ajuda a reforçar atitudes e crenças inadequadas, tais como:

- a) A ciência proporciona um conhecimento verdadeiro e aceito por todos – concepção individualista e elitista.
- b) O conhecimento científico está na origem de todos os descobrimentos tecnológicos e deve substituir todas as outras formas de saber – visão descontextualizada.
- c) A ciência traz consigo melhoras para a vida das pessoas – visão rígida e infalível.
- d) O conhecimento é neutro e objetivo – visão aproblemática e ahistórica (POZO, 2009), que lhe é ensinado na introdução aos estudos de Química. A maioria dos livros de Ciências do 9º ano do Ensino Fundamental e da 1ª série do Ensino Médio inicia estes estudos com a evolução dos modelos atômicos (essencialmente europeus e datam do início do século XIX, com os postulados do modelo atômico de Dalton).