



O CARIMBÓ ECOOU NOS CORREDORES DA ESCOLA: UMA MEMÓRIA DE PERTENCIMENTO SE OUVIU

*Josiane Beloni de Paula*¹

*Sil-Lena Ribeiro Calderaro Oliveira*²

*Maria Aparecida de Souza Ramos*³

Resumo: Este artigo se propõe, na perspectiva da rememoração, narrar uma experiência de prática educativa a partir da cultura do carimbó com o projeto de letramento *Carimboletrando*, desenvolvido numa escola da periferia de Belém/PA, no viés de uma pedagogia intercultural, decolonial e antirracista, cumprindo a lei (ainda em vigência na época) 10.639/03 que muito colabora para o descortinar do olhar racista para a história e cultura de matriz africana. Dialogando com teóricos/as acerca da colonialidade do saber para que se possa construir um pensamento crítico e reflexivo sobre as narrativas da história única e homogeneizante que limitam olhares e silenciam histórias outras, práticas sociais, culturais, saberes não reconhecidos pelo sistema vigente, mas que resistem.

Palavras-chaves: Cultura afro-brasileira; decolonialidade; carimbó; educação.

THE CARIMBÓ ECHOED IN THE SCHOOL CORRIDORS: A MEMORY OF BELONGINGNESS WAS HEARD

Abstract: This paper proposes, from the point of view of remembrance, to narrate an experience of educational practice from the cultural expression of carimbó with the project of literacy *Carimboletrando*, developed in a school on the outskirts of Belém / PA, on the perspective of an intercultural decolonial and anti-racist pedagogy complying the law (still in effect at the time) 10.639/03 which greatly contributes to the unveiling of the racist look at the history and culture of African origin. Dialoging with theorists about the coloniality of knowledge to allow the construction of a critical and reflective thought on the narratives of the unique and homogenizing history that limit glances and silence other histories, social, cultural practices, knowledge not recognized by the current system, but in resistance.

Key-words: afro-brazilian culture; decoloniality; carimbó; education.

LE CARIMBO ECHOE DANS LES COULOIRS SCOLAIRES: UNE MEMOIRE D'APPARTENANCE A ETE ENTENDUE

Résumé: Cet article propose, du point de vue du souvenir, de raconter une expérience de pratique éducative de l'expression culturelle de carimbó, le projet *Carimboletrando*, développé dans une école à la périphérie de Belém/PA, dans une perspective interculturelle et décoloniale. et une pédagogie antiraciste appliquant la loi (toujours en vigueur à l'époque), autant de collaborations

¹ Doutoranda em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, na linha de pesquisa Sociologia e História da Educação - SHE - Bolsista CNPQ.

² Professora da Educação básica SEDUC - PA, mestranda em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC, na linha Sociologia e História da Educação - SHE.

³ Professora de Filosofia do Instituto Federal Catarinense, mestra em em Ética Social y Desarrollo Humano pela Universidad Alberto Hurtado en Santiago.

à la révélation du regard raciste sur l'histoire et la culture de la matrice africaine. Dialoguer avec les théoriciens sur la colonisation du savoir pour permettre la construction d'une pensée critique et réflexive sur les récits de l'histoire unique et homogène qui limite les regards et le silence d'autres histoires, pratiques sociales, culturelles, connaissances non reconnues par le système actuel, mais en résistance.

Mots-clés: culture afro-brésilienne; décolonialité; carimbó; éducation.

EL CARIMBÓ RESONÓ EN LOS PASILLOS DE LA ESCUELA: UNA MEMORIA DE PERTENENCIA SE OYÓ

Resumen: Este artículo se propone, en la perspectiva de la rememoración, narrar una experiencia de práctica educativa a partir de la cultura del carimbó con el proyecto Carimboletando, en una escuela de la periferia de Belém/PA, en el sesgo de una pedagogía intercultural, decolonial y antirracista, que cumple con la ley (aún en vigencia en la época) 10.639 / 03 que muy colabora en la revelación de la visión racista de la historia y la cultura de matriz africana. Dialogando con teóricos / as acerca de la colonialidad del saber para que se pueda construir un pensamiento crítico y reflexivo sobre las narrativas de la historia única y homogeizante que limitan miradas y silencian historias otras, prácticas sociales, culturales, saberes no reconocidos por el sistema vigente, pero que resisten.

Palabras-claves: cultura afro-brasileña; decolonialidad; carimbó; educación.

INICIANDO A CONVERSA

Se, na verdade, não estou no mundo para simplesmente a ele me adaptar, mas para transformá-lo; se não é possível mudá-lo sem um certo sonho ou projeto de mundo, devo usar toda possibilidade que tenha para não apenas falar de minha utopia, mas participar de práticas com ela coerentes. Paulo Freire

Figura 1. Carimbó



Fonte: Acervo da pesquisadora, 2011.



“Égua professora, pensei que carimbó fosse coisa de macumba” (Estudante).⁴

Com certeza, o carimbó, quando a gente se veste as pessoas já acham que a gente vai logo pra algum um terreiro. “Égua, tá igual a uma macumbeira”, dizem. Eu acho é graça, sabe?! E mais, quando a gente tá dançando o carimbó, a dança te leva, às vezes, te leva a imaginar que você tá num terreiro. E uma colega me disse assim: “égua Claudete, parece que tu te transformas, não é tu que tá dançando. (risos) parece que nem é tu”. Eu acho é muito graça. Parece que baixa, né? (o santo). Então tem muito a ver sim com terreiro. Essa força espiritual que você carrega. Ela me diz sim.

Foram os negros que começaram por aqui, o carimbó. Lá no Maranhãozinho. Uma outra localidade aqui perto da nossa. Lá, era uma negra que morava em Cristalândia. Há uma briga de Cristalândia com Maranhãozinho, porque começa mesmo lá em Cristalândia não é em Maranhãozinho. Mas no registro do IPHAN tá o Maranhãozinho. (cantando e batucando na beira da mesa: “o carimbó começou em Maranhãozinho, cantado pelo mestre Santiago e o mestre Caboquinho”). Essa negra marajoara, ela morava em Cristalândia e tinha um barracão que ela fazia o carimbó, batia tambor. Ela se amigou com uma pessoa, uma relação amorosa, e ele era de Maranhãozinho, e vai junto com ele, pra Maranhãozinho. Lá ela continua com o carimbó. E quem recebeu a fama, então, foi o Maranhãozinho, e foi com os negros.

E a gente sabe que nas nossas manifestações nossos rituais, na verdade, o tambor, sempre vai junto, o curimbó⁵ sempre vai junto, é a alma do carimbó. Não interessa o tamanho. Vai nas esmolações, ele vai junto. A esmolação de Vila Silva para Cruzador, São Tomé e de lá São Benedito sai pelas ruas. É um tipo de arrastão, cantando, batendo, tocando, parando nas casas pedindo a esmola, fazendo esmolação e cantando as músicas das esmolações. E São Benedito é o nosso padroeiro, santo negro, padroeiro do carimbó. É o santo preto. E tem ainda as histórias que os santos receberam nome de santo e tal para a igreja porque tiveram que se camuflar né? Nossa senhora da conceição, dos orixás e tudo. Eu acredito piamente que quem toca, quem faz o carimbó tem mediunidade⁶ (Claudete).

Tanto a primeira fala, do estudante/participante do projeto carimboletrando de 2011 como da dona Claudete, entrevista transcrita para a pesquisa⁷ em andamento sobre

4 ESTUDANTE. A frase do estudante foi partilhada durante o relato oral final sobre as impressões das atividades do projeto carimboletrando cuja coordenação era da prof^a Sil-Lena Ribeiro Calderaro Oliveira. Belém (PA), 2011.

⁵ Curimbó é formado por duas palavras da língua Tupi, (curi = pau ôco) e (m'bó = escavado), assim, "o pau que conduz som", e do CURIMBÓ denominou-se CARIMBÓ.

⁶ Barroso, Claudete Freire. Entrevistadora: Sil-Lena Ribeiro Calderaro Oliveira. Marapanim (PA), julho de 2017. 1 arquivo .mp3 (130 min.). A entrevista na íntegra encontra-se transcrita no acervo da autora.

⁷ Este estudo apresenta as inserções iniciais da pesquisa desenvolvida no mestrado acadêmico em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina que investiga o carimbó matriarcal do grupo Sereia do Mar, do município de Marapanim, região da Água Doce, no Pará.

o carimbó, mostram tempos que se atravessam, se complementam e se fazem necessário para uma re-elaboração do presente, “reconstruções despertadas no presente de quem rememora” (Benjamin apud Paim, 2005), e assim percebe-se um ressignificar do tempo presente. Afetos que atravessaram e atravessam. É nessa perspectiva da rememoração, da intensidade, da renovação que quem narra cria a possibilidade de contar sua experiência, dar conselhos, revisitar o seu passado, ressignificando o seu presente para construir seu futuro, possibilitando a/o sujeita/o ver caminhos entre as brechas, analisar os rastros para se posicionar contra a opressão, uma educação a contrapelo. (Benjamin, 2014), que vamos apresentando nesse artigo como sendo um ato de rememorar as práticas educativas da escola e, também, do carimbó na fala da carimbozeira citada. E mais importante, ser esse ato um ato político – pois toda ação define uma posição, um lado que estamos (FREIRE, 2000). Com essas falas iniciais este artigo quer dialogar com outras falas para pensar o carimbó, sendo este uma expressão cultural de matriz africana e com forte influência indígena, marca identitária da Amazônia paraense.

Tudo o que entra por um ouvido não sai pelo outro sem cruzar a estrada do entendimento. Marília Kosby

O carimbó nos chamou para um outro entendimento da história: a roda se fez entre batuques, requebros e memórias identitárias encharcadas de pertencimento quando os curimbós ecoaram no pátio da escola Estadual “Palmira Gabriel”⁸, chamado pelo projeto interdisciplinar Carimboletrando – um projeto de letramento realizado em 2011 na escola pública “Palmira Gabriel”, periferia de Belém, para três turmas do 1º ano do Ensino Médio. Projeto, este, financiado com verba do programa Ensino Médio Inovador do Ministério da Educação. Atividades construídas em conjunto com o professor de Artes e a professora de Língua Portuguesa e Literatura, de encontros que aconteciam aos sábados com oficinas de dança, percussão e produção de conhecimento em diferentes linguagens (vídeo, fotografia, exposição oral, fanzine) com a temática do carimbó puxando outros temas transversais como o racismo, colonização, gênero e cultura popular. Trouxemos o carimbó para dentro da escola não mais como folclore, mas cultura, buscando compreender e conhecer as narrativas sobre o carimbó e, principalmente,

⁵Escola Estadual de Ensino Médio, localizada na periferia do município de Belém, capital do Pará.

produzindo narrativas de pertencimento nas/nos estudantes e professoras/es. Buscávamos não ver mais, somente, uma manifestação de dança e batuque, mas indo além, buscando as mestras e mestres e suas vivências e experiências com o carimbó e seu cotidiano, especificamente as/os carimbozeiras/os de Marapanim, município paraense conhecido como a cidade do carimbó, visitado pelo projeto. Percebíamos, assim, a cor do carimbó e suas resistências das/dos brincantes para não deixar essa cultura morrer. Fazíamos valer a lei 10.639/03⁹ percebendo nas narrativas africanidades inscritas em corpo e mente de quem dança, toca, canta e conta o carimbó.

[...] memória coletiva e da história da comunidade negra não interessa apenas aos alunos de ascendência negra. Interessa também aos alunos de outras ascendências étnicas, principalmente branca, pois ao receber uma educação envenenada pelos preconceitos, eles também tiveram suas estruturas psíquicas afetadas. Além disso, essa memória não pertence somente aos negros. Ela pertence a todos, tendo em vista que a cultura da qual nos alimentamos quotidianamente é fruto de todos os segmentos étnicos que, apesar das condições desiguais nas quais se desenvolvem, contribuíram cada um de seu modo na formação da riqueza econômica e social e da identidade nacional (Munanga, 2005, p. 16).

As africanidades, como coloca Munanga, são histórias que interessam a todas/os, acontecimentos que têm o direito de estar nas nossas memórias e estudos, na mesma condição daqueles atualmente aceitos e legitimados; são conhecimentos de todo o nosso povo e devem ser procurados e rememorados para serem respeitados e não silenciados.

Toda/o sujeita/o, seja de qual etnia for, deve ter acesso e direito garantido de conhecer as várias histórias contadas pelos mais diversos olhares. Principalmente a etnia negra que sempre teve negada sua expressão ou sendo permitida apenas como segunda voz, pouco ou nada ouvida. No entanto, as africanidades brasileiras são os modos de ser, de viver, de estar- são marcas que trazemos como brasileiros/as, independente da ascendência étnica, hábitos e costumes cotidianos. (Silva, 2005).

A resistência em realizar práticas que trabalham com a história e cultura afro-brasileira na escola é um estímulo para contagiar sujeitos/as ao estudo desta temática. Na trajetória de estudo deste tema tanto educadora/es como pesquisadoras/es e demais

⁹ Lei nº 10.639, sancionada em 9 de janeiro de 2003, torna obrigatório nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileiras, contemplando o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, valorizando a participação do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

envolvidos afetam e afetam-se, envolvem e são envolvidos pelas vivências e experiências que ocorrem ao longo da caminhada. Pois é um viver contra a opressão, contra o racismo e a favor da equidade. Sabendo que o racismo é uma doença social (Fanon, 2008) e não um problema das/os negras/os.

Nesta perspectiva um dos momentos do projeto mais significativo, explicitando sentimento de pertencimento nos/dos corpos daquelas/es estudantes que até então tinham nas suas memórias mais o espetáculo do carimbó que suas vivências e experiências, foi no momento que se fez a roda para o relato de viagem, gênero que construímos oralmente para lembrar do que foi ouvido, visto e sentido/aprendido durante a caminhada com o carimboletrando. Muitos disseram de si, de seus sonhos, dos seus saberes e, principalmente, de se reconhecerem pertencentes à cultura do Carimbó.

Fizemos uma aula-passeio até a terra do carimbó, Marapanim, região do salgado do litoral paraense. Desde 2009 o município festeja o Dia Municipal do Carimbó com muitos grupos se apresentando e o tradicional cortejo do levantamento do mastro de São Benedito, o santo preto, que percorre pelas ruas até à orla da cidade para o levantamento do mastro ornado com frutas e flores. E todo esse trajeto as/os estudantes fizeram junto com a comunidade carregando também o mastro, cantando e batucando durante o cortejo, e assim foram afetadas/os por todo esse movimento identitário que não reconheciam, que não está nos livros didáticos – estes, pensados pelos/para as regiões sul e sudeste do Brasil, deixando para as regiões Norte e Nordeste o papel de meras/os espectadoras/es, que é dado só a observar, assistir. As histórias do carimbó é da história das resistências que a história do colonizado/colonizante apaga, negando essas narrativas, silenciando memórias:

A história maior é sempre contada como se fosse toda a História que permite ao estudante concluir que há identificação entre o passado e a História. Esta identificação esvazia a potencialidade do passado e limita o que dele se pode pensar ao que está escrito na forma narrativa histórica, seja na sala de aula, seja no livro didático. Assim, tudo o que está fora dessa narrativa parece não ter história, nem passado, nem memória. (Pereira, 2017, p.230).

Mas onde tem opressão lá está também a resistência, reverberada no carimbó do mestre paraense Verequete, por exemplo, que divulgou, incansavelmente, a cultura do carimbó em alguns estados brasileiros.

O Carimbó não morreu, está de volta outra vez.
O Carimbó não morreu, está de volta outra vez.



O carimbó nunca morre, quem canta o carimbó sou eu.
O carimbó nunca morre, quem canta o carimbó sou eu.
Sou cobra venenosa, osso duro de roer.
Sou cobra venenosa, cuidado eu vou te morder.
Mestre Verequete

Hoje, a prática do carimbó é reconhecida como Patrimônio Cultural Brasileiro, inscrito no Livro de Registro das Formas de Expressão pelo Iphan (Instituto do Patrimônio Artístico Nacional), em setembro de 2014; e graças, também, ao coletivo cultural “Campanha Carimbó Patrimônio” que agregou grupos de carimbó e ativistas culturais de todos os municípios paraenses onde o carimbó ecoa e faz presente com os movimentos de mestres e mestras, fortalecendo movimentos culturais durante e depois da conquista do carimbó como patrimônio. Até hoje o coletivo está na ativa organizando encontros, construindo associações, fazendo formação, alargando a roda para agregar mais militantes da cultura popular, mais brincantes de carimbó.

O Carimbó é feito de narrativas construídas com o corpo também, e toda a sinestesia que produz. Esse corpo que é livre, solto, sensual nos requebros levado pelos batuques e cantorias de lazer e de trabalho- que aos olhos da polícia, final do século XIX, era reprimido porque atentava contra a ordem de um capitalismo pós-colonial representado por uma elite branca, cristã e europeizada de Belém do Pará, da Belle Époque amazônica.

Época, esta, em que Belém, como outras capitais brasileiras, passavam por um processo higienizante e disciplinador. História europeizada que podemos encontrar em livros de história porque conta uma história maior “a partir do espelho do eurocentrismo, que nos apresenta sua versão de nós mesmos” (Pereira, 2017, p.233), só que o carimbó, as gentes que o fazem acontecer, estão fora desse espelho porque não são desprovidos de corpo, ao contrário. Porque sendo o carimbó da história das resistências, das sensações, das sensibilidades dos batuques, das narrativas orais transmissoras de experiências e mantenedoras de memórias é, de fato, o corpo seu protagonista. Marca, esta, das culturas tradicionais. Mas sendo um corpo que produz conhecimento também.

Nessa experiência, do carimboletrando, refletimos sobre educação a partir de um pensamento de Brandão (2002), quando diz que educar é antes de tudo fazer a autoformação, deixar-se reeducar e sempre formar-se num eterno vir a ser. Criando

cenários, cenas e situações entre comunidades, contribuindo com símbolos sociais e significados da vida e do destino às quais são criados, recriados, negociados.

Um dos objetivos do projeto era conhecer/entender os caminhos dos batuques dos/as mestres/as que produzem ritmos e coreografias das/nas letras das músicas do carimbó, em Marapanim – o que nos levou muito além disso. Para o enriquecimento e surpresa fomos apresentados ao grupo de Carimbó Sereia do Mar, composto por oito mulheres agricultoras e fazedoras de carimbó da pequena vila Silva, do município visitado. São mulheres que compõem, tocam e cantam – num universo que, histórica e culturalmente, foi constituído como expressão artística eminentemente masculina, deixando para as mulheres o papel de dançarinas. Isso nos fez repensar sobre um mundo histórico e hegemonicamente representado a partir das retinas centradas em valores patriarcais. Mais um aprendizado que o projeto nos proporcionou para perceber as questões de gênero no carimbó e na sociedade, desconstruindo papéis sociais naturalizados para as mulheres.

A partir desse encontro, nos aproximávamos do fazer educação por outro viés, diferente do representado nos currículos oficiais onde o conhecimento é produzido somente em sala de aula, sendo o/a professor/a o/a representante de um saber diferenciado das realidades vivenciadas pelos estudantes, pela comunidade. Fazíamos nesse momento, de troca de saberes, uma forma intuitiva de educação patrimonial visto que disseminávamos valores culturais a partir de outros saberes (Casco, 2006). Exercitávamos nossa formação, ali, vivenciando nas rodas de carimbó e ouvindo histórias que alimentavam e valorizavam nossa cultura popular. Saliento que, infelizmente, essa prática de educar através do patrimônio cultural é quase inexistente nas escolas paraenses, ou mesmo no Brasil. Dessa maneira, remetendo-nos a reflexão de que o carimbó ainda ecoa tímido nos corredores das escolas paraenses, nosso patrimônio cultural que resiste ao tempo e à cultura hegemônica, em que nossa Amazônia vem sofrendo por conta da lógica do capitalismo que passa por cima das identidades amazônicas, das tantas culturas e modos de estar no mundo.

Dessa forma, reconhecer, afirmar, valorizar e estimular a produção do carimbó é contribuir com o fortalecimento das comunidades tradicionais, e tudo que a identifica. Gerando outros sentidos, reconhecimento e, conseqüentemente, o respeito ao carimbó e aos seus diversos praticantes.

“PROFESSORA, A SENHORA VAI FAZER MACUMBA NA ESCOLA?”

Figura 2: Carimbó em sala de aula



Fonte: Acervo da pesquisadora, 2011.

Os ensaios do grupo de carimbó da escola, organizado por uma arte-educadora contratada para ensinar dança e percussão aconteciam às vezes durante a semana na biblioteca, por conta da acústica para não atrapalhar outras aulas.

Lembro da fala da gestora indagando se ia ter “macumba” na escola, expressando um sentido pejorativo para a palavra macumba e desconhecimento da palavra em si, que é um instrumento musical africano, e também designação genérica dada aos cultos afro-brasileiros. Mas o racismo é estrutural na sociedade brasileira, e o racismo religioso vem sempre acompanhado por muitas violências simbólicas, e até mesmo física. Essa fala transpareceu falta de conhecimento sobre o carimbó e, portanto, falta de respeito a essa manifestação de cultura e também, sim, de religiosidade como narra a carimbozeira Claudete no início deste texto/diálogo. Os tantos racismos que a escola muitas vezes alimenta e/ou silencia, o racismo religioso é um deles. A escola precisa re-lembrar que somos constituídos por representações, que precisamos compreender o mundo por outro viés, treinar o olhar para desconfiar/desvelar o que está dado como único fato, única história. As mudanças acontecem, as culturas se misturam e as certezas são incertas, todo

esse movimento alimentam os processos indenitários (Hall, 2004), e o carimbó entra nessa roda, também, porque faz parte da cultura amazônica, de povos tradicionais que resistiram e resistem para que seus saberes, valores, práticas sociais e educativas aconteçam nas margens dos rios e à beira do asfalto; nas escolas ribeirinhas e nas escolas urbanas, seja no centro ou na periferia.

Em tempos temerosos de golpes à sociedade brasileira, de “escola sem partido”, de ensino religioso confessional, de retrocesso na LDB¹⁰ com a reforma do ensino médio e a não mais obrigatoriedade da lei 10.639/03 nos faz, nós professores/as, principalmente do ensino básico da escola pública, a buscar mais *grietas*, como nos diz a Catherine Walsh (2017), brechas que dão luz às esperanças pequenas, buscar mais intervenções no currículo eurocentrado, homogeneizante para que sempre possamos resistir:

Las grietas así requieren un refinamiento del ojo, de los sentidos y de la sensibilidad para poder ver, oír, escuchar y sentir lo muy outro deviniendo y siendo, y para reconocer em ello la esperanza pequena que no solo grita, sino también afirma y camina vida (Walsh, 2017, p. 32).

O Carimboletrando, infere-se, foi essa brecha no currículo, esperança afirmando a vida com ações questionadoras, provocadoras e transformadoras de realidades. Esperança, por exemplo, na frase do estudante que nos mostra que não era o mesmo depois de ter entrado no rio e se banhado pelas águas do carimbó, conhecendo outras narrativas. E como se descortinasse o seu olhar, solta essa eureka: “égua professora, pensei que carimbó fosse coisa de macumba” que provocou nele, e na turma toda, a desconstrução de pré-conceitos das narrativas da história única e silenciadora de outras histórias. O carimbó estava na escola e tornara-se uma realidade de deslocamento, um experimentar atravessando o currículo. Uma esperança por imperativo existencial e histórico, parafraseando Paulo Freire (1992). A história do carimbó é permeada de opressão, mas também de resistência e de muitas memórias que precisam ser lembradas, contadas e escutadas como ato político.

Essa experiência de um saber que não se quer colonizado mas resistente, nos remete ao alerta que Carlos Walter Porto-Gonçalves (2005), ao escrever na apresentação do livro *Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais*, nos faz:

¹⁰ Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional 9394/96.



A Colonialidade do Saber nos revela, ainda, que, para além do legado de desigualdade e injustiça sociais profundos do colonialismo e do imperialismo, já assinalados pela teoria da dependência e outras, há um legado epistemológico do eurocentrismo que nos impede de compreender o mundo a partir do próprio mundo em que vivemos e das epistemes que lhes são próprias. (Lander, 2005, p. 3)

Ter acesso aos teóricos decoloniais que defendem a “opção decolonial epistêmica, teórica e política para compreender e atuar no mundo marcado pela permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva” (Ballestrin, 2013, p. 90) é poder desmascarar mais o espelho do eurocentrismo por onde querem que nos enxerguemos. Para Mota Neto a despeito de sua diversidade, o conceito de decolonialidade seja entendido como:

[...] um questionamento radical e uma busca de superação das mais distintas formas de opressão perpetradas pela modernidade/colonialidade contra as classes e os grupos sociais subalternos, sobretudo das regiões colonizadas e neocolonizadas pelas metrópoles euro-norte-americanas, nos planos do existir humano, das relações sociais e econômicas, do pensamento e da educação. (Mota Neto, 2016, p.44)

O conhecimento sobre as histórias do carimbó nos permite discutir, também, o mito da democracia racial, o qual nivela os sujeitos como iguais, verificando, por meio de diversos exemplos, a existência do preconceito com a etnia negra na sociedade brasileira. Objetivamos, ao mesmo tempo, estudar práticas de educadores/as preocupados/as com a erradicação do racismo, os quais trabalham arduamente, realizando práticas de resistência, numa visão de educação antirracista. Nessa perspectiva trazemos a discussão da decolonialidade, refletindo acerca da transformação da sociedade, não mais querendo trocar o sistema, por outro, como viemos fazendo ao longo da história, onde sempre temos o colonizador e o colonizado, o que possui as formas de produção e o que vende sua força de trabalho para formas de governo na tentativa de inverter esta lógica, a/o oprimido/a passando a opressor/a. Mas numa visão mais ampla de mundo, respeitando saberes e formas diferentes de viver, lutar para retirar sim a colonialidade do ser, do saber, do sentir e da natureza, mas não para colocar novos dominantes, é um viver de rupturas com a hierarquização e a padronização do mundo, olhar o mundo nas suas diferentes formas de estar nele, trabalhando cotidianamente com as diferenças.

Sendo assim, a discussão da decolonialidade na perspectiva das relações étnicorraciais no Brasil, hoje, se torna indispensável para construirmos uma sociedade pautada na diferença, na interculturalidade e nas múltiplas formas de vivenciá-la. Pois a interculturalidade é uma experiência existencial, como nos ressalta Walsh:

A interculturalidade crítica (...) é uma construção de e a partir das pessoas que sofreram uma experiência histórica de submissão e subalternização. Uma proposta e um projeto político que também poderia expandir-se e abarcar uma aliança com pessoas que também buscam construir alternativas à globalização neoliberal e à racionalidade ocidental, e que lutam tanto pela transformação social como pela criação de condições de poder, saber e ser muito diferentes. Pensada desta maneira, a interculturalidade crítica não é um processo ou projeto étnico, nem um projeto da diferença em si. (...), é um projeto de existência, de vida. (Walsh, 2007, p. 8)

Dessa forma, encontramos nas palavras dessa autora a legitimidade para seguir na construção de um outro olhar no que tange aos sujeitos e sujeitas que são colonizados ao longo da história.

A decolonialidade implica partir da desumanização e considerar as lutas dos povos historicamente subalternizados pela existência, para a construção de outros modos de viver, de poder e de saber. Portanto, decolonialidade visibilizar as lutas contra a colonialidade a partir das pessoas, das suas práticas sociais, epistêmicas e políticas (Walsh, 2007, p. 7).

A estudiosa Walsh nos coloca um processo em construção de uma pedagogia decolonial, baseada na práxis propositiva, não só denunciativa, e para inspirá-la traz os referenciais de Paulo Freire e Frantz Fanon referentes à consciência da/o oprimida/o e a necessidade de retomada da humanização dos povos subalternizados.

Urge, em nós educadoras/es, cultivar o pensamento crítico decolonial para cada vez mais em nossas práticas educativas construir outras maneiras de pensar, de ser “abrindo e alargando as brechas e fissuras decoloniais”, como nos inspira Catherine Walsh (2013, p. 67); reparando sempre que quem chega na escola traz consigo outros saberes, cosmovisões que precisam ser valorizados para uma escuta ética e democrática, pois somos seres de e em experiências.

Portanto, pensar em decolonialidade do saber é vivenciar um locus enunciativo de conhecimentos a partir de experiências dos sujeitos com saberes até então subalternizados. É elaborar um conhecimento contra-hegemônico. É pensar que a epistemologia dominante pode estar travestida, mas terá em baixo da máscara, definidores como raça/etnia, classe, gênero e sexualidade muito bem definidos (Santos, 2018, p.91).

Sigamos firmes ressignificando o presente, possibilitando ver caminhos entre as brechas (Benjamin, 2012) nas lembranças tecidas no tecido-vida e no tecido-escola, para quem é da escola nesse contexto. Porque “existe um fazer-se professor, em que este é sujeita/o de suas ações e não estão à mercê de determinações externas” (PAIM, 2005, p. 21), costurando suas metodologias na tessitura de suas práticas educativas e fazendo, também, uma auto-história. Façamos!

As/os sujeitas/os ao narrarem suas memórias, deixam seus rastros, criam e recriam, destroem e constroem ao mesmo tempo suas percepções de mundo. Ao lembrar a/o sujeita/a ressignifica o vivido, lembrando do passado no presente, construindo o futuro e instrumentalizando sua ação. Sendo assim, vai construindo resistência visualizando o não visto, criando deslocamentos na sua vida.

Dessa forma, este artigo vislumbra ser também uma fonte possível de dados para pesquisadoras/es e educadoras/es, além de querer incentivar para saber mais sobre a presença e importância da história e cultura afro-brasileira em nossa sociedade, e principalmente buscar práticas escolares para combater o racismo na escola e fora dela também.

REFERÊNCIAS

- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *A educação como cultura*. Campinas: Mercado de Letras, 2002.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, 2013, p. 89-117
- BENJAMIN, Walter. O Narrador. In: *Magia e técnica, arte e política*. Trad. Paulo Sérgio Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 213-240.
- CASCO, Ana Carmen Amorim Jara. Sociedade e educação patrimonial. Disponível em: www.revista.iphan.gov.br. Acessado em: 15 de junho de 2016.
- FANON, Frantz. *Pele negra máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia*. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2000.
- FREIRE, Paulo. *Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.
- KOSBY, Marília Floôr. Perdizes. *Os Baobás do fim do mundo*. 2ª ed. Porto Alegre: Após Coup – Escola de Poesia, 2015.

LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas*. Buenos aires: CLACSO, 2005.

MOTA NETO, João Colares da. *Por uma pedagogia decolonial na América Latina: reflexões em torno do pensamento de Paulo Freire e Orlando Fals Borda*. Curitiba: CVR, 2016.

MUNANGA, Kabengele. *Superando o racismo na escola*. 2.ed. MEC/Secad, 2005.

PEREIRA, Nilton Mullet. Ensino de História e resistência: notas sobre uma história menor. In.: PAIM, Elison Antonio. *Patrimônio cultural e escola: entretecendo saberes*. Florianópolis: NUP/CED/UFSC, 2017.

PAIM, Elison Antonio. *Memórias e Experiências do Fazer-se Professor*. Tese (Doutorado em Educação), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2005.

SANTOS, Eliane Costa. *Revista da ABPN Ed. Especial - Caderno Temático: Letramentos de Reexistência* v. 10, 2018, p. 88-112.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Africanidades. Como valorizar as raízes afro nas propostas pedagógicas. *Revista do Professor*, n. 44, 1995, p. 29-30.

WALSH, Catherine. *Pedagogías decoloniales: Práticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo II. Quito: Abya-Yala, 2017.

WALSH, Catherine. ¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales. *Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas*, Colômbia, n. 26, 2007, p. 103.

*Recebido em setembro de 2017
Aprovado em dezembro de 2017*