

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

BLACK AWARENESS, CULTURAL PRACTICE AND SOCIAL IDENTITIES ON HISTORY TEACHING

Emilio Gonzalez¹

Resumo: Partindo de algumas experiências realizadas em sala de aula e atividades extracurriculares levadas a cabo entre 2009 e 2011 na UTFPR, em Campo Mourão, PR, este artigo tem como objetivo refletir acerca da comemoração do Dia da Consciência Negra e das possibilidades de abordagem das culturas afrodescendentes no ensino de história. O texto ainda reflete acerca da riqueza de manifestações de natureza étnico-culturais existentes na região, e que apontam a necessidade de um urgente trabalho de mapeamento, catalogação e organização de acervos que poderão subsidiar a produção da memória destes grupos, afrodescendentes, migrantes e moradores de áreas de periferias da região.

Palavras-chave: Celebração do Dia da Consciência Negra, grupos afrodescendentes, cultura popular, ensino de História.

Introdução

Tratado genericamente como *vítima e sujeito passivo* do sistema mercantil e colonial brasileiro, durante muito tempo o *negro* teve seu direito à memória negada pela civilização construída em torno do binômio católico-europeu, pretensamente formador da nossa nacionalidade.

Desde o século XVI, quando se iniciou o tráfico negreiro para as possessões portuguesas na América Colonial, até fins do

Abstract: Having as starting point some classroom experiences and extracurricular activities carried out in the period 2009 - 2011 at UTFPR in Campo Mourao, Parana, this article has the objective to provoke some reflections about the celebration of the Black Awareness Day in Brazil and about the possibilities of an afro-descendant culture approach inside the teaching of History in our country. The text also aims to discuss Campos Mourao's cultural-ethnic manifestations, directing to the necessity of an urgent work of their collection with posterior mapping, cataloging and organization. This work intends to be, thus, the basis for the production and preservation of the afro-descendant group's memory, including the migrant and the fixed inhabitants of the region's outskirts as target population.

Key Words: Celebration of the Black Awareness Day, afro-descendant groups, popular culture, teaching of History.

século XIX, quando a escravidão foi oficialmente abolida no Brasil, a questão negra foi objeto de acalorados debates e disputas políticas, das quais geralmente tornamo-nos conhecedores apenas da visão dos *não-negros*, como os intelectuais engajados nos movimento abolicionistas ou os grandes debates protagonizados pelos defensores do regime escravocrata. Também a nossa historiografia nasceu com esta característica.

No século XIX, com Von Martius e Varnhagen, passando por Gilberto Freyre

¹ Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, professor da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR), campus de Campo Mourão, PR.

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

nos anos 1930, o negro foi retratado a partir do olhar do *branco*: ora exaltado pela sua capacidade de trabalho, ora descrito pelas suas características congênitas e psicológicas, sobressaindo sua suposta docilidade e passividade frente aos seus senhores. Deriva desta perspectiva o chamado *mito das três raças*, tão presente em livros didáticos, filmes, músicas, peças de propaganda turísticas e até mesmo em discursos políticos, como aqueles proferidos por parlamentares contrários a questões como a cota para estudantes negros nas universidades brasileiras.

Mesmo quando se tentou inverter radicalmente essa perspectiva idílica do negro dócil e da *democracia racial*, movimento observado sobretudo a partir dos anos 1960 e 1970, a sociologia crítica de Octávio Ianni, Jacob Gorender e Fernando Henrique Cardoso, entre outros, acabou por retratar o negro enquanto *ferramenta* desumanizada pelo sistema mercantil-capitalista estruturado nos trópicos, vítima inconteste do perverso sistema colonial. Observe-se que, embora conflitivas, essas perspectivas traziam um aspecto em comum com as anteriores, que era a ideia de um negro *passivo* frente ao sistema escravista, que teria aceitado (pela repressão ou pela incapacidade de reação) de forma calada o pesado fardo do sistema escravista².

Nessas abordagens, negou-se ao negro o papel de sujeito ativo de sua própria história, como agente histórico na luta pela abolição. Até mesmo a primazia que nossa historiografia deu à assinatura da Lei Áurea em 1888 ou ao protagonismo dos movimentos abolicionistas *brancos* indica a

opção em ver a abolição e outras conquistas históricas dos negros como resultado direto da intervenção e benevolência de intelectuais e lideranças políticas não-negras, vanguardas *iluminadas* e progressistas. Mesmo para autores engajados numa perspectiva mais crítica, processos como a abolição teriam sido apenas resultado da necessidade de modernização da sociedade capitalista³. Para o negro, como de costume, restava a condição de “não-sujeito” ante a sua própria história.

Foi a partir do final dos anos 1970 e início da década de 80 que tais perspectivas passaram a ser radicalmente contestadas⁴. E isso não ocorreu como fruto do mero acaso. Como é sabido, tal período foi marcado por uma intensa mobilização da classe trabalhadora em luta contra a ditadura militar e ao modelo político, social e econômico capitalista então vigente.

No campo e na cidade, trabalhadores buscavam agrupar-se em torno de bandeiras de luta como a redemocratização, a abertura política, a revisão da carta constitucional, a Anistia, a ampliação da participação política das chamadas *minorias* (indígenas, mulheres, homossexuais, camponeses, negros, etc). Trata-se de um momento de emergência de importantes atores sociais, agrupados em torno de centrais sindicais, movimentos operários, camponeses, feministas, ambientalistas, comunidades

³ BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992; COSTA, Emília Viotti. *Da Senzala à Colônia*. São Paulo: Editora da UNESP, 1998 (1ª. Ed. 1966).

⁴ Especialmente a partir dos vários trabalhos de Sidney Chalhoub, Kátia de Queirós Mattoso, Robert Slenes, Silvia Lara, entre outros. Este debate tornou-se bastante conhecido na historiografia brasileira sobre a escravidão, e não cabe retomá-lo aqui. Ver, a esse respeito, QUEIROZ, Suely Robles Reis de. *Escravidão Negra em Debate*, in FREITAS, Marcos Cezar de (org.) *Historiografia Brasileira em Perspectiva*. São Paulo: Contexto, 1998.

² Ver, a esse respeito: CARDOSO, Fernando Henrique. *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977; GORENDER, Jacob. *O Escravismo Colonial*. São Paulo: Ática, 1978.

eclesiais de base, associações de bairro, partidos políticos etc.

Em comum, a percepção de que a pressão política e a organização de movimentos sociais eram caminhos para que a classe trabalhadora pudesse enfim ser reconhecida enquanto agente da transformação social. Era, de forma mais objetiva, uma maneira de pressionar o poder político constituído para que os direitos sociais fossem universalizados, ao mesmo tempo em que se buscava o direito a ter suas especificidades reconhecidas e respeitadas.

Foi nesse contexto que parte importante daquilo que conhecemos hoje como *movimento negro*⁵ passou a se estruturar e a escrever sua própria história. Lutando pelo direito de ser reconhecido enquanto grupo social distinto, enquanto *sujeito ativo* da transformação social e política brasileira, os negros passaram a pressionar governos, partidos e outros agentes políticos para que algumas de suas reivindicações fossem atendidas. Embora a pauta de reivindicações fosse bem mais ampla, alguns resultados foram obtidos, como a criação de cotas para estudantes negros em universidades públicas, a obrigatoriedade da inserção de conteúdos escolares relativos à história da África, o reconhecimento de religiões e de aspectos culturais e artísticos de origem afrobrasileira como patrimônio histórico e artístico nacional e, finalmente, a criação do *dia da consciência negra*⁶.

Nesse último caso, a data escolhida - 20 de novembro - foi uma referência direta à morte do líder do Quilombo dos Palmares, Zumbi, em 1695, quando este lutava contra o sistema escravista luso-brasileiro. Em sentido amplo, tratou-se de estabelecer um

marco de memória que indicasse que os próprios negros lutaram pela abolição da escravidão no Brasil, e não ficaram passivos, esperando a *benevolência* dos brancos abolicionistas, como se narrou durante muito tempo. Portanto, mais do que estabelecer um simples feriado, estamos diante da demarcação de um terreno no campo da disputa política em torno da memória nacional, quando um negro passa a ser elevado ao panteão dos heróis nacionais, mesmo que tivesse lutado contra vários destes mesmos heróis.

Neste sentido, torna-se necessário abordar o tema com muito mais cuidado do que ele aparentemente demanda, especialmente por parte de professores que o trabalham em sala de aula. Afinal, a questão da criação do dia da “Consciência Negra” no Brasil foi, em sentido amplo, uma conquista importante da classe trabalhadora brasileira, num momento em que a própria sociedade parecia querer exorcizar os fantasmas de seu passado, revisando tabus, reescrevendo uma história na qual outros grupos sociais até então *marginais* passassem a ter lugar privilegiado.

Patrimônio Histórico, Identidade, Memória e Ensino de História

Paralelo à emergência destes novos atores sociais - e até como consequência disso - temos observado nos dias atuais uma preocupação cada vez maior com o mapeamento e registro da presença das chamadas minorias étnicas e culturais no tecido social brasileiro. Trata-se de uma busca na qual o foco passa por registrar, interpretar, mapear e catalogar as inúmeras formas de manifestação e presença de grupos historicamente marginalizados, tomando-as não apenas como elemento da produção das identidades coletivas (sociais),

⁵ Não entraremos na discussão dos diversos “movimentos” surgidos nessa época.

⁶ Lei Nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

mas também como evidência da luta e resistência ao poder dominante e sua memória homogeneizadora. Assim, manifestações individuais ou coletivas de minorias como negros, indígenas, mulheres, homossexuais, bem como festas e tradições populares, rituais religiosos dos mais diversos e outras formas de sociabilização deixam de ser tratados apenas em seus aspectos lúdicos, tornando-se eles próprios elementos de luta e resistência que tenta quebrar o monopólio da classe dominante na produção do patrimônio histórico e cultural brasileiro. Situando este debate, Maria Célia Paoli aponta que

A construção de outro horizonte historiográfico se apóia na possibilidade de recriar a memória dos que perderam não só o poder, mas também a visibilidade de suas ações, resistências e projetos. Ela pressupõe que a tarefa principal a ser contemplada em uma política de preservação e produção de patrimônio coletivo que repouse no reconhecimento do direito ao passado enquanto dimensão básica da cidadania é resgatar essas ações e mesmo suas ações não realizadas, fazendo-as emergir ao lado da memória do poder e em contestação a seu triunfalismo. Aposta, portanto, na existência de memórias coletivas que, mesmo heterogêneas, são fortes referências de grupo mesmo quando tenham um fraco nexos com a história instituída⁷.

Especificamente do ponto de vista da História, as importantes mudanças operadas no terreno político e social a partir dos anos 1970 e 80 influíram sobremaneira nos aspectos teóricos e metodológicos que ajudou a redefinir não apenas o papel do

historiador frente a estas práticas populares, como a própria noção de “sujeito histórico”. Aqui, inscreve-se o processo discutido anteriormente, no qual a percepção dos historiadores sobre minorias étnicas e sociais (como os negros) passa de elevá-los de “coadjuvantes” à condição sujeitos ativos da transformação histórica. Contudo, se é verdade que tal perspectiva produziu importante debate no que concerne à produção acadêmica e até no que tange à gestão patrimonial, por outro lado, tal perspectiva ainda não colheu os devidos frutos no ensino de História, pois a própria produção de materiais de auxílio didático (livros, materiais de apoio, filmes etc.) ainda permanece aferrada a conceitos reducionistas como *negro-mercadoria*, *negro-vítima* e *negro-coisa*, entre outros.

Ainda no campo da discussão patrimonial, podemos destacar o uso cada vez mais constante de elementos como a História Oral e a leitura dos espaços de manifestação cultural e identitária - tradições religiosas, festas, danças - e outras formas de registro e produção da memória. Isto permitiu aos historiadores olharem para além dos muros das academias e fugirem da estreiteza dos arquivos de poder (Estado, Imprensa, Igreja) que pouco dizia sobre o negro na História. Assim, foram habilitados à condição de *testemunhas* espaços e experiências outrora desprezadas, tais como comunidades tradicionais, grupos quilombolas, migrantes, terreiros de umbanda, etc. Essa mudança de foco permitiu vêm permitindo aos historiadores inserirem, do ponto de vista da produção da memória, um conjunto bastante significativo de vozes até então silenciadas pelas estruturas formais de ensino e pesquisa histórica.

Nesta passagem, o que outrora era visto como *submundo* e *primitivo*, só

⁷ PAOLI, Maria Celia. Memória, História e Cidadania: o Direito ao Passado. In: O Direito à Memória: Patrimônio Histórico e Cidadania. São Paulo (cidade): Secretaria Municipal de Cultura (SMC); Departamento do Patrimônio Histórico – DPH, 1992, p. 27.

passíveis de serem interpretados e conhecidos por meio da fala autorizada da academia, agora passa a abrir um rico leque de experiências e sujeitos que sequer começaram a ser estudados: comunidades negras, artistas de rua, capoeiristas, *rappers*, grafiteiros, retirantes, enfim, uma gama imensa de personagens que não figuravam nos tradicionais cânones da pesquisa histórica, e que sempre registraram, ao seu modo, sua presença e demarcaram os lugares por onde passaram.

Em particular no espaço urbano, podemos citar importantes intervenções realizadas por artistas ligados ao movimento *hip hop* (MCs, grafiteiros, dançarinos de *break* e DJs). Tais intervenções, visuais, sonoras e coreográficas, e que outrora eram classificadas como práticas primitivas e incivilizadas (vandalismo, poluição sonora e vadiagem) agora se abrem como importantes interlocutores para a investigação histórica. De que outro modo poderíamos nos aproximar, por exemplo, do olhar e da experiência da juventude urbana em suas infinitas formas de interpretar a cidade? Como compreender que determinados temas como racismo, exclusão social, desigualdade econômica e autoafirmação, entre outros, que pensávamos ser monopólio da academia, também apareça no centro dos discursos carregados de *gírias* dos *rappers*? Mesmo no simples meio rural, onde a linguagem rústica e simples contrasta com a riqueza da cultura oral, não seriam manifestações e festas (como a Folia de Reis, ritmos musicais caipiras e outras festas populares) um verdadeiro arquivo histórico sobre o cotidiano e experiências de grupos migrantes de regiões rurais do interior do Brasil, como São Paulo, Minas Gerais e Bahia (como ocorre com os chamados *nortistas* da região de Campo Mourão)?

Sem dúvida, a Cultura Popular rural - que já foi vista e tratada preconceituosamente apenas como *depósito* de credices religiosas e alienação - hoje se apresenta como um importante interlocutor através do qual o registro da memória e a expressão da experiência de migração, lazer, trabalho e concepção de mundo (religiosa ou não) torna-se possível; ainda mais em se tratando de grupos cuja alfabetização é notadamente baixa, e os registros escritos e fotográficos, escassos.

É bem verdade que categorias como cultura popular e patrimônio histórico evocam significados bastante heterogêneos e contraditórios, e ainda carecem de um debate acadêmico mais aprofundado. Independentemente disto - e isso é o que mais importa -, grupos populares jamais deixaram de produzir sua memória, seus próprios discursos e sua identidade de grupo (ou classe). Neste caso, quem corre atrás do prejuízo é a própria academia. Por isso, hoje, observamos um esforço (não organizado) de pesquisadores que, percebendo a riqueza da cultura popular, vêm se empenhando em catalogar, organizar, materializar e interpretar o patrimônio histórico e cultural daquelas minorias étnicas e sociais, grupos quilombolas, populações periféricas, indígenas e migrantes.

Mesmo a chamada *indústria cultural* já se apercebeu deste potencial. Com efeito, uma gama imensa de produções fílmicas, documentários, coletânea de músicas, danças, mostras culturais, produções fotográficas e audiovisuais, além da estilização (e estetização) de linguagens e estruturas narrativas próprias utilizadas pelos tipos populares (caipiras, nordestinos, periféricos, etc.). De certa maneira, poderíamos até arriscar que a cultura popular - e os estereótipos construídos a partir dela - nunca estiveram tanto na moda como nos

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

dias atuais. Uma rápida consulta a títulos de filmes *nacionais*, músicas da moda e temáticas assumidas por um grande número de pesquisas acadêmicas seria o suficiente para constatar a centralidade que ocupa hoje temas como negritude, favela, religiosidade popular, beleza negra (até de forma sexualizada) e o gracejo de tipos regionais como nordestinos e retirantes, que hoje constituem fonte inesgotável de roteiros de filmes, novelas e seriados de grande porte, já que também possuidores de grande apelo mercadológico e turístico.

Miscigenação, Democracia Racial e Memória

Entender as razões da centralidade assumida pelos temas da Cultura Popular pode indicar caminhos tão ricos como contraditórios. Para alguns setores do Movimento Negro, por exemplo, pode ser o indicativo de um novo momento na correlação de forças entre grupos sociais historicamente marginalizados, e que hoje, ao menos vêm conseguindo, através da promoção de Cultura, ampliar espaços e obter o reconhecimento de sua memória de luta contra a escravidão e o racismo. Por outro lado, não podemos negar que a promoção da Cultura Popular também veio a reboque de interesses de natureza mercadológica e ideológica. No primeiro caso, a imensa avalanche de títulos publicados recentemente no mercado brasileiro (filmes, novelas e seriados, música, etc.) dá uma mostra mais precisa desse panorama. Mas, é no âmbito ideológico que reside o grande problema a ser identificado e combatido. Muitas variantes do discurso sobre o patrimônio histórico e cultural costumam exaltar acriticamente algumas características

apontadas como naturais, congênicas à nossa formação histórica e social: a *miscigenação*.

Desde o século XIX, a ideia de miscigenação ganhou forças e estabeleceu fortes raízes, impregnando e definindo as políticas de preservação, escrita da História e, sobretudo, o Ensino de História. É bem verdade que muito se avançou de lá pra cá, mas as elaborações recentes sobre patrimônio histórico indicam o quanto tais noções ainda sobrevivem com notável vigor, ora metamorfoseando-se em torno de novos conceitos (como o de miscigenação), ora impregnando-se a noção de diversidade.

Com efeito, hoje, inúmeras iniciativas em prol da preservação do patrimônio histórico e artístico brasileiro tomam como mote a defesa da diversidade - conjugado a outra ideia, a de miscigenação - como algo absoluto. Neste discurso, aparece o papel redentor das manifestações de raiz popular, cuja promoção e divulgação através dos meios de imprensa e livros escolares é geralmente vista como suficiente para se esquecer problemáticas como exclusão, diferenças regionais, de gênero e social, intolerância religiosa e étnica e o preconceito racial. Em troca, o discurso da "diversidade" propõe a construção de uma unidade harmônica nacional baseada na glorificação da miscigenação como traço característico da nossa História.

Neste sentido, é bastante emblemática a fala do ex-Senador Demóstenes Torres, à época, relator do projeto de Lei que criou o Estatuto da Igualdade Racial (2010). Ao referir-se à supressão de pontos importantes defendidos pelo Movimento Negro (como a questão das cotas para estudantes negros em universidades públicas), justificava "O que existe é uma identidade brasileira. Apesar de existentes, o preconceito e a discriminação não serviram para impedir a formação de

uma sociedade plural, diversa e miscigenada”⁸. São também conhecidas as posições de Demétrio Magnoli, sociólogo (atualmente comentarista do canal Globo News) que em suas inúmeras participações em programas televisivos (como o *Canal Livre*, da Rede Bandeirantes) defende que o “racismo” nunca foi uma característica da formação social brasileira, já que, em seu ponto de vista, aqui, ao contrário dos EUA e da Europa, nunca chegaram a vigorar leis específicas de segregação racial, nem guerras civis entre grupos raciais. Expressando um ponto de vista comum aos “intelectuais” ligados às elites políticas e econômicas brasileiras, Magnoli argumenta que o *Racismo* foi uma criação da Academia, do Movimento Negro e do próprio governo Lula (2003-2010), quando este, ao implantar mecanismos específicos de inserção social, cultural, econômica e acadêmica para populações negras, teria criado uma divisão racial num país historicamente heterogêneo. Novamente, como pano de fundo, a *celebração do País da Diversidade*.

A despeito dos inúmeros sentidos que o conceito *diversidade* pode assumir, é bastante incômodo pensar que uma de suas acepções mais usuais – a que o aproxima da ideia de *democracia racial* - representa um grande risco para o efetivo reconhecimento das memórias de luta das *minorias* e a promoção do respeito a estes grupos historicamente menos favorecidos. De fato, o *colorido racial*, ao ser apresentado como uma das características mais marcantes da formação social e cultural brasileira acaba dando margem à ideia de que a *mestiçagem* impediu o desenvolvimento de uma sociedade *racista* e excludente; com efeito, a *mestiçagem* teria neutralizado o racismo, e

ajudado na construção de uma nação mais democrática e harmônica.

Ao contrário, entendemos que o conceito de *Diversidade*, quando empregado neste sentido acaba por apagar diferenças identitárias, sociais e históricas, negando a maneira desigual como alguns grupos foram inseridos na História e na sociedade brasileira. Operando como *laboratório da democracia racial*, tal conceito acaba justamente por eliminar a luta pelo “direito à memória” ou, nas palavras de Arantes, o “[...] direito à diferença”⁹.

Em diferentes momentos da História da sociedade brasileira, a experiência de mobilização e luta de grupos chamados de *minoritários* (como negros e indígenas) acabou por produzir resultados interessantes. O Movimento Negro, por exemplo, a partir dos anos 1970 e 80, passou a organizar de maneira mais sistemática sua memória e seu patrimônio histórico e cultural, constituindo uma pauta de lutas a partir de seus bens culturais (e da luta pelo seu reconhecimento), produzindo, a partir deles, símbolos de luta contra o sistema escravista e a exclusão social historicamente vivida. Organizados socialmente e de posse de discursos e símbolos mais consistentes sobre seu papel de resistência na História do Brasil, os negros conseguiram reunir forças para denunciar e atacar a forma sistêmica através do qual o racismo se instaurou e se metamorfoseou na sociedade brasileira. Dessa experiência, a lição de que a produção de memórias que lhes são próprias tornou possível identificar e problematizar graves distorções econômicas, políticas sociais e históricas que os atingiam de maneira específica. Ao romperem esses tabus, passaram a reivindicar direitos, como o de

⁸ Folha de São Paulo, "Caderno Cotidiano", 16/10/2010

⁹ ARANTES NETO, Antônio Augusto. Paisagens paulistanas: transformações do espaço público. Campinas SP: Editora da UNICAMP, 2000.

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

serem reconhecidos enquanto grupo étnico específico - inserido de maneira desigual - na sociedade brasileira, além do direito de terem uma identidade étnica e histórica própria (África) e o direito de se reconhecer enquanto grupo identitário e celebrar seus próprios heróis e agentes na luta contra a opressão. Em suma, organizar o próprio patrimônio histórico e a memória significou a possibilidade de também narrar sua própria versão da História, contrapondo-a a visão matizada do *colonizador branco*, até então, vista como a única e verdadeira.

Foi buscando pautar essas discussões que desenvolvemos nosso trabalho em sala de aula, e em atividades extraclasse em através de um projeto de Extensão direcionado a alunos do curso Técnico Integrado em Informática (Ensino Médio) da Universidade Tecnológica Federal de Campo Mourão (UTFPR) e do Colégio Estadual Dom Bosco, nesta mesma cidade, entre os anos de 2009 a 2011. Valendo-se da reflexão delineada acima, partimos da idéia de que a *cultura* e as lutas pela produção e reconhecimento do patrimônio histórico não devem ser vistas como um campo neutro, frio, ou colorido, mas, ao contrário, carregado de conflitos, de termos ausentes e sujeitos apagados, silenciados, negados. Nessa formulação, a idéia de *diversidade* – no sentido de *variedade* –, se torna insuficiente, porque não dá conta de perceber estes conflitos, mas que aparecem quando interrogados de outra maneira no tecido social da cidade de Campo Mourão e região.

Para nós, ao contrário, o conceito de *Cultura* - especialmente quando relacionada às práticas e tradições populares - deveria ser tomada como um campo em disputa, carregado de significados conflitivos,

resultante da luta pela memória e pela autoafirmação de sujeitos sociais¹⁰.

Nosso trabalho buscou discutir e produzir alternativas didáticas para trazer o eixo central dessa reflexão – a luta pela memória – transformando-a em questões curriculares. Neste caso, optamos por politizar o debate em torno da comemoração do Dia da Consciência Negra, articulada à discussão sobre patrimônio histórico e cultura popular, observando as práticas populares de comunidades carentes e grupos étnicos da cidade de Campo Mourão e região, entendendo-as para além de meras expressões artísticas do *colorido* cultural nacional; mas, sobretudo, como mecanismos de resistência, reinventadas e materializadas na luta contra tentativas de silenciamento e apagamento da memória destes grupos na cidade, aí incluídos negros e migrantes. Tratava-se do desafio de ler e interpretar manifestações materializadas através de linguagens e códigos artístico-identitários diversos e não formais, incluindo a religiosidade, dança, música, festas, grafite e demais formas materiais e imateriais de produção do patrimônio e da memória. Assim, um *rol* bastante amplo de questões passou a ser considerado, como capoeira, *hip-hop*, festas tradicionais (como Folia de Reis) e ritmos populares (moda de viola, catira, guarânia, forró etc.). Antes de avançar nesta análise, cabe um pequeno panorama histórico da formação sociocultural da sociedade regional mourãoense e a disputa pela memória observada na cidade.

¹⁰ THOMPSON, E. P. Costumes em comum. Rio de Janeiro: Cia. das Letras, 1988.

Manifestações afrobrasileiras e práticas caboclas na região de Campo Mourão

Historicamente, a história da região na qual se localiza a cidade de Campo Mourão foi narrada a partir de distintos *encontros* entre culturas, etnias e povos que por aqui foram se estabelecendo ao longo dos tempos. Mesmo em tempos imemoriais, por se situar no entroncamento das rotas de passagem de indígenas do período pré-colombiano – como parte do lendário *Caminho do Peabiru* -, a região foi epicentro de disputas fronteiriças entre Portugal e Espanha (período colonial) e, depois do século XIX, também alvo de disputa entre Brasil, Paraguai e Argentina.

Como consequência, formou-se uma sociedade bastante híbrida do ponto de vista social, étnico e cultural. No século XX, ainda passariam pelos *Campos de Mourão* movimentos revolucionários (Tenentismo e Coluna Prestes), indígenas e levas de migrantes descendentes de ucranianos, italianos, japoneses e alemães. Também podemos citar outros fluxos migratórios - os *nortistas* - que foram os responsáveis por abrir as frentes agrícolas no Norte e Oeste do Paraná a partir da década de 1940.

Cabe o relato do historiador paranaense Ruy Christovam Wachowicz sobre as frentes de migração que se deslocavam para os sertões paranaenses no período.

Na terminologia local (...) o elemento humano que caracterizava a frente de expansão cafeeira, que se deslocava pelo norte do Paraná em direção ao rio Paraná e Piquiri, oriundo fundamental de Minas Gerais, São Paulo e do nordeste brasileiro, produto de uma miscigenação já secular entre o português, índio e o negro

africano, recebia também uma denominação genérica. Era o *nortista*¹¹.

Apesar de variada do ponto de vista histórico, os discursos acerca da formação da sociedade regional em geral priorizam quase que exclusivamente a atuação de famílias tradicionais que aqui se fixaram, desaparecendo deste discurso estes migrantes chamados de *nortistas*, em sua maioria, negros e/ou descendentes. Em sua tese de doutoramento defendida em 2004 na UFF (Universidade Federal Fluminense, RJ), o historiador Robson Laverdi identificou uma problemática semelhante na produção da memória social nas cidades constituídas a partir de empreendimentos colonizadores no final dos anos 1940 no Oeste do Paraná (região de Toledo e Marechal Cândido Rondon).

Quanto à presença de migrantes oriundos de regiões rurais do Norte, Nordeste e Sudeste do Brasil, estes aparecem na historiografia genericamente como *caboclos*, *pêlo-duros*, *nortistas*, etc. De acordo com Laverdi, trata-se de trabalhadores que chegaram à região na mesma época das frentes migratórias *sulistas* (migrantes de Santa Catarina e Rio Grande do Sul, descendentes de alemães e italianos), e que, apesar disto, passaram a ser classificados enquanto *outros*. Assim, embora fisicamente continuassem ali, estes trabalhadores *nortistas* praticamente desapareceram dos relatos históricos sobre o Oeste paranaense, enquanto, em contrapartida, coube aos *sulistas* a honra de serem chamados de *pioneiros* da região¹².

¹¹ WACHOWICZ, Ruy C. Obrageros, Mensus e Colonos: História do Oeste do Paraná. Curitiba: Vicentina, 1982, p. 174.

¹² LAVERDI, Robson. Tempos Diversos, Vidas Entrelaçadas: trajetórias itinerantes de trabalhadores no extremo oeste do Paraná. Curitiba, Aos Quatro Ventos, 2005.

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

Note-se que tanto Laverdi quanto Wachowicz identificaram a existência dos *nortistas* já na década de 1940, quando recém se iniciava a ocupação das regiões norte e oeste do Paraná. Apesar de uma sutil diferença em relação ao *apagamento* dos *nortistas* operado na historiografia do Oeste paranaense identificado por Laverdi, os relatos históricos da região de Campo Mourão e região (materializado inclusive no patrimônio histórico e Cultural erigido na cidade, através de bustos, monumentos, avenidas, museus e festividades oficiais), se não chegaram a apagar por completo a presença destes migrantes, diminuíram ao máximo sua participação na história da cidade, tratando-os como meros *coadjuvantes* na constituição da feição urbana da sociedade regional. Diminuídos em seu protagonismo histórico, também suas práticas sociais, culturais e identitárias passaram a ser tratadas como meras *variações* da cultura regional, sem muita importância, ou prestes a se perderem no processo *evolutivo urbano* da cidade.

Como resultado desse *apagamento*, poderíamos citar dados recentes sobre a existência de Companhias de “Folia de Reis” na cidade (tradição de origem católica, mas bastante difundida e praticada em regiões de forte contingente populacional negro): em 2011, ao menos sete companhias da cidade (também conhecidas por *Bandeiras*) se apresentaram no Encontro Municipal de Folia de Reis, realizado em fevereiro daquele ano; em 2012, no entanto, apenas quatro compareceram, deixando transparecer uma melancólica sensação de que esta tradição está em franco declínio, prestes a desaparecer.

No entanto, entendendo que a *cultura* é algo dinâmico, que responde e dialoga com as mudanças experimentadas historicamente pela sociedade, devemos superar discursos

relacionados à *Retórica da Perda*¹³, ou, numa acepção oferecida por Michel de Certeau, problematizar a ideia da *morte* da cultura¹⁴, sob o risco de ignorarmos ricos processos de reelaboração e reatualização pelos quais ela passa; processos esses que podem indicar a força das tradições populares a partir da observação de suas *metamorfoses*.

Trata-se de considerar que, longe de ser algo *congelado* no passado, inerte e indiferente às transformações, a cultura (e suas diferentes formas de expressão) é também objeto de readaptações, releituras e *reatualizações*. Assim, antes de declarar o declínio e desaparecimento das linguagens tradicionais e formas de expressão da cultura popular regional em Campo Mourão, seria mais interessante e frutífero interrogá-la a partir das intervenções realizadas através das novas gerações de artistas que vêm surgindo com notável força na região, ainda que através daquilo que Nestor Canclini denomina *hibridização*¹⁵.

Neste sentido, poderíamos citar o II FEMUSJAN (Festival de Música de Janiópolis, cidade localizada a apenas 40 km de Campo Mourão), realizado em outubro de 2011. Ali, foi possível observar um interessante fenômeno: a quantidade de crianças e adolescentes executantes de *viola caipira* que se apresentaram no festival. Ao contrário dos candidatos adultos (que optaram em sua maioria por acompanhamento eletrônico, os *playbacks*), os candidatos que concorriam na categoria

¹³ GONÇALVES, José Reginaldo dos Santos. A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1996.

¹⁴ CERTEAU, Michel. A Cultura no Plural. Campinas: Papyrus, 1995, muito especialmente o capítulo A beleza do Morto.

¹⁵ CANCLINI, Nestor. Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: EDUSP, 1997.

até 14 anos (crianças e adolescentes) optaram por fazer-se acompanhar de seu próprio instrumento – no caso, a tradicional *viola* –, executando com notável maestria ritmos tais como a *catira*, o *pagode*, a *moda de viola* e a *guarânia*, típicos de regiões interioranas, *caboclas*, do Brasil. É sempre importante lembrar que esses mesmos ritmos e estilos também já foram considerados *em vias de se perder*, mas que sobreviveram ao tempo, em grande parte, graças a estes processos espontâneos de hibridização e reatualização mencionado acima, mostrar o vigor e a força da cultura popular.

Mais do que simplesmente *mostrar* a diversidade musical presente na região, o Festival de Janiópolis acabou por servir de exemplo sobre como algumas tradições são recriadas, reorganizadas e sobrevivem ao tempo, a despeito das constantes tentativas de *apagamentos* da memória histórica de seus sujeitos produtores, como ocorreu com os *nortistas*. Assim, mais do que instrumento *exótico* à música regional, a *viola* pode ser entendida como um importante mecanismo de reatualização e sobrevivência de determinadas práticas culturais populares, constituindo-se assim não apenas como parte de seu patrimônio cultural e artístico, mas também de suas estratégias de luta, reconhecimento e sobrevivência identitária.

Atuando nessa direção, entendemos que celebrar a *Consciência Negra* era uma ótima oportunidade para se discutir também a plasticidade dessas manifestações culturais e artísticas produzidas no âmbito da cultura popular regional na perspectiva da resistência e da afirmação identitária. Mais do que expressar formas estilísticas rígidas e estáticas, essas manifestações expressam identidades sociais vivas que assumem as mais variadas formas para sobreviverem ao tempo, ora resistindo, ora se adaptando às mudanças, mas, sobretudo fazendo frente às

tentativas de apagamento a qual estes grupos estão submetidos. É neste sentido que elaboramos algumas propostas de trabalho que deveriam lidar com identidades étnicas – neste caso, etnicamente híbridas –, mas que deveriam ter como foco experiências de migração e deslocamentos de grupos negros e descendentes. Em outras palavras, discutir a *Consciência Negra* passava justamente por problematizar este lado *não-europeu* ou *não-sulista* geralmente privilegiados quando da escrita da História, de suas raízes e da própria produção e gestão do patrimônio e da memória.

Experiências de trabalhos desenvolvidos através da disciplina de História e História da Arte sobre o tema da Consciência Negra na UTFPR – Campo Mourão

Em primeiro lugar, é necessário caracterizar e problematizar a maneira como as questões relacionadas à *Consciência Negra* vinham sendo trabalhadas na UTFPR-CM, e que, acreditamos, não deve diferir muito daquilo que é realizado em outras escolas de nível médio da rede pública.

A comemoração desta data, conforme já foi discutido, foi uma importante reivindicação e conquista do Movimento Negro no sentido de demarcar um espaço político e identitário através da construção de uma memória de luta e resistência. No caso, a data é uma referência direta à figura do negro Zumbi dos Palmares, morto por uma bandeira em 1695 quando liderava negros fugidos para o Quilombo dos Palmares.

Para muitos integrantes do movimento negro, Zumbi se tornou um símbolo da luta contra a escravidão. Por isso, após décadas de luta e reivindicação, e já durante o primeiro governo Lula (2003-

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

2006), a comemoração da morte de Zumbi passou a substituir outra data, 13 de maio, que celebrava a assinatura da Lei Áurea pela princesa Isabel, em 1888. Para os negros, não se tratava simplesmente de trocar uma data pela outra, mas de determinar um papel mais protagonista para os negros na história: comemorar a Lei Áurea era como afirmar que a abolição da escravidão teria sido resultado da benevolência dos brancos para com os negros; no entanto, ao celebrar a morte de Zumbi, os negros passavam a ser vistos como agentes de sua própria libertação, protagonistas de seu próprio destino. Sendo uma das bandeiras históricas do Partido dos Trabalhadores, a comemoração do Dia da Consciência Negra se tornou obrigatória nas escolas públicas através do decreto Lei N° 10.639, de 09 de janeiro de 2003, assinado pelo então ministro da Educação Cristóvam Buarque.

Observe-se que a Lei N° 10.639 veio amparada por diversas outras ações, como a obrigatoriedade de conteúdos relacionados à História da África. No campo jurídico, surgiram questões como a lei de cotas raciais para negros em universidades públicas e leis contra racismo, entre outras medidas. Passados alguns anos da promulgação da Lei e da adoção destas medidas – posteriormente consolidadas no Estatuto da Igualdade Racial, em 2010 -, temos encontrado inúmeros professores que há muito já se engajam na promoção da Consciência Negra pelo viés da autoafirmação, organizando atividades voltadas à promoção do orgulho negro, mas também debatendo temas como racismo, desigualdade racial e social, trabalho e exploração e cultura afrobrasileira, entre outros assuntos.

No entanto, ao que tudo indica, o mais comum é ainda encontrarmos professores que visivelmente pouco se interessam pelo assunto, realizando eventos

e mostras culturais sobre isto simplesmente porque o currículo e a escola assim o exigem. Sobretudo, no campo de ensino de história, pouco ou nada foi feito quanto à questão da inserção efetiva de temas voltados à história da África.

A ocasião da comemoração da Consciência Negra acaba se tornando uma espécie de oportunidade para saciar algumas *curiosidades* sobre um tipo de sociedade retratada como tribal, atrasada e congelada no tempo. É a celebração do *exotismo* da cultura africana. Não é difícil encontrar comemorações que se limitam a exibir danças chamadas (inadequadamente) de *típicas* (a maioria delas em pleno desuso), pratos e sabores de preparo improvável (além da tradicional *feijoada*), além de ritos e personagens religiosos caricaturais e vistos (interpretados) sob a ótica e conceitos de outras religiões, como as cristãs.

Para completar, um dicionário de vocábulos e fonemas de origem africana, e a tradicional capoeira, além de alguma outra atração cultural (maquetes, roupas que retratam guerreiros e caçadores, pinturas e documentários sobre o continente africano, etc.). O *negro* assim retratado no Dia da Consciência Negra torna-se, na verdade, um sujeito congelado no passado tribal, primitivo, ingênuo e caricatural, e é difícil pensar que os próprios alunos negros se identifiquem com aquilo que está sendo representado e comemorado. Para estes, aquelas representações nada dizem sobre ancestralidade e origem. São comemorações esvaziadas de sentido político, identitário e histórico.

Não foi diferente comigo quando, ao ingressar na UTFPR no final de 2008, tomei contato com aquilo que estava sendo organizado para comemorar tal data. Numa das atividades *culturais*, um grupo de alunos organizou e interpretou de maneira bastante

competente danças de origem africanas, como coco, umbigada e maxixe, entre outros. O figurino tribal e alguns movimentos sensualizados presentes em algumas destas danças arrancavam gritos e provocavam reações das mais diversas entre os alunos da plateia. Estes, em geral, eram adolescentes, para quem a exposição dos colegas tornava inevitáveis seus risos e gracejos.

Na sequência daquela semana, um grupo de capoeira se apresentava na quadra de esportes durante o intervalo. Na atividade seguinte, passou-se à exibição de um documentário de cerca de 30 minutos que havia sido produzidos pelos próprios alunos. O tema focado era mito, ritos e divindades das religiões afrobrasileiras (candomblé e umbanda). Trabalho competente e paciente por parte dos alunos que o produziram, mas que, além de ter sido visivelmente cansativo para a plateia (devido provavelmente à indiferença e/ou falta de total identificação com o assunto), a menção a orixás e divindades de origem africana (Exu, Pombagira, Iansã) deixou transparecer um certo desconforto para os alunos adeptos de religiões de matriz cristã (católicos e evangélicos), para as quais tais divindades são consideradas diabólicas e demoníacas. Estava claro que tomar contato com informações sobre aspectos das religiões afrobrasileiras não era garantia de que o preconceito contra elas seria diminuído.

No mesmo sentido, uma palestra voltada à formação de professores foi organizada. A professora que ministrou a atividade sugeriu que cada professor escolhesse e recortasse figuras de revistas com os quais se identificava. As revistas estavam dispostas numa mesa exclusivamente para este fim. Ao final, com base nas escolhas feitas por cada professor, a palestrante concluía que cada um havia

escolhido figuras diferentes para se expressar porque todos somos diferentes uns dos outros. Era outra maneira de se transmitir uma mensagem de combate ao preconceito e ao racismo.

Fundamentalmente, ao que soube em nenhum momento as atividades realizadas naquele ano (e em anos anteriores) pareciam sair daquilo que, a meu ver, se situava num nível bastante superficial e ingênuo. Tanto é que uma das professoras que estavam organizando as atividades – por sinal, uma professora de história - me confessou que havia chegado a pensar em levar os alunos para uma visita num “terreiro de umbanda”, para que estes pudessem ver *in loco* as manifestações afrobrasileiras; no entanto, logo desistiu da ideia devido à grande resistência e receio observado entre os alunos, em sua grande maioria, católico e protestante.

No ano seguinte (2009), na condição de novo professor das disciplinas de História e História da Arte, e devido ao meu próprio interesse, fui convidado a participar – na verdade, assumir a coordenação – das atividades preparatórias para a Consciência Negra daquele ano. Aceitei logo o desafio, mas ao buscar mais informações sobre como proceder - se seria necessário apresentar um projeto de pesquisa ou extensão, constituir equipe oficialmente, quais trâmites burocráticos deveria percorrer, etc.- fui informado, para minha surpresa, que não importava o que fizesse, desde que “cumprisse o decreto” (referindo-se à Lei 10.639/03). Na ocasião, também fui informado de que o governo costumava fiscalizar para garantir que o decreto estava sendo cumprido nas escolas. Dava para perceber ainda que alguns colegas pareciam mais aliviados porque um professor havia se disposto, de maneira voluntária, a organizar

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

a comemoração. O caminho não parecia muito promissor.

Percebendo tais limites, lancei-me ao trabalho de redigir uma proposta para aquele ano. Como historiador, entendia que o ano de 2009 portava uma efeméride bastante simbólica para as lutas sociais neste país, que era o trigésimo aniversário da Lei de Anistia de 1979. Para muitos, a Anistia significou a abertura e, conseqüentemente, o fim da Ditadura Militar brasileira (1964-85). Assim, entendendo que a luta do movimento negro inscreve-se, de maneira mais ampla, nas próprias lutas sociais da história do Brasil, decidimos que a comemoração do dia da Consciência Negra em 2009 seria conjunta à comemoração da promulgação da Anistia. Para que este nexos fosse possível, passei a desenvolver todo um trabalho em sala de aula a fim de articular estes dois temas num eixo comum. As atividades se concentrariam, sobretudo no segundo semestre, e incluiriam mostras culturais, exibição de curtas, recitais (com a exibição de temas musicais relacionados à resistência ao regime militar) e desenvolvimento de todo um trabalho intra e extraclasse com os alunos do Curso Técnico Integrado em Informática. A comissão formada para este fim contava com alguns professores de diversas áreas e com apoio da Direção do Campus. Como nos anos anteriores, previa-se também a realização de atividades voltadas à formação de professores. Por fim, na semana da Consciência Negra (novembro), estava prevista a realização de algumas atividades culturais, palestras e oficinas com convidados externos.

O surto de Gripe H1N1 (Gripe Suína) ocorrido por volta da metade do ano de 2009 acabou restringindo demasiadamente o campo de ações inicialmente previstas. Especificamente, prejudicou o reinício das aulas após o recesso (férias) de julho, já que

o agravamento do contágio forçou as autoridades públicas a recomendarem que se evitassem aglomerações em ambientes fechados, o que inviabilizou parte importante daquilo que pretendíamos realizar. No final, as atividades acabaram ficando restritas apenas aos festejos do dia 20 de Novembro, além daquilo que também pôde ser feito em sala de aula, através das disciplinas de História e História da Arte.

Em 2009, em que pese o cancelamento da quase toda a programação, podemos destacar três importantes atividades realizadas na semana da Consciência Negra, e que por si só já indicavam o tipo de quebra que estávamos propondo: uma exibição filmica, a oficina *Imagens do Negro na História e na Arte*, ministrada pela professora Geni Rosa Duarte, do colegiado de História da UNIOESTE; e a palestra *30 Anos da Anistia Política e a luta pelos Direitos Sociais no Brasil*, proferida pelo jornalista Aluizio Ferreira Palmar.

Na ocasião, exibiu-se o curta-metragem *O Dia Que Dorival Encarou a Guarda*, direção de Jorge Furtado. O curta, de 1986, tem cerca de 15 minutos, é inspirado em obra de Tabajara Ruas. Nele, o personagem principal, Dorival, líder sindical negro preso numa prisão militar, tenta convencer ao turno a lhe permitirem tomar banho. Diante da negativa injustificada de todos os militares (soldado, cabo, sargento e tenente), Dorival parte para a ofensa moral (xingamentos), e então é espancado por ordem do tenente, que tenta reestabelecer a hierarquia. Por fim, já ensanguentado, é levado ao banheiro para ser lavado, e termina com um sorriso triunfal no rosto, como comemorando o fato de que, afinal, obteve seu tão desejado banho.

Detalhe importante é o fato do sargento também ser negro, e aparecer no

final dividindo um cigarro com o personagem Dorival, como que estabelecendo uma relação de cumplicidade ou empatia com o sofrimento do prisioneiro negro¹⁶. Também exibimos um pequeno trecho da mini-série *Queridos Amigos*, produzido pela Rede Globo em 2008. O trecho exibido intitulava-se *Iraci encontra o Torturador de Bia*, e tem cerca de 9 minutos. Ambientado no final dos anos 80, quando antigos amigos se reencontram após vários anos de separação, as memórias e o passado de cada um começa a aflorar, causando incômodos e gerando tabus.

No trecho exibido, a personagem Iraci (Fernanda Montenegro) trava um diálogo ríspido com Nenê (Nelson Diniz). Ela, mãe de Bia, torturada e violentada sexualmente durante o regime militar; e ele, o torturador de Bia. No diálogo, Iraci lê um relato onde são descritas as torturas infligidas aos prisioneiros do regime, causando mal-estar e nervosismo ao torturador, que agora se vê confrontado com seu passado nos porões do regime¹⁷. Estes dois filmes, exibidos em momentos diferentes no dia, foram bastante discutidos pelos alunos que estavam na plateia.

Na oficina *Imagens do Negro na História e na Arte*, a professora Geni Rosa Duarte percorreu as muitas representações produzidas sobre os negros no decorrer da História do Brasil. Abordando especialmente linguagens como artes plásticas (pinturas), músicas e fotografias, Duarte demonstrou que a maneira como os negros foram vistos e retratados foi sendo modificada com o passar dos tempos, assim como a noção sobre seu protagonismo histórico.

Ora retratados como vítimas passivas do sistema escravista, ora como raça inferior em processo de extinção (século XIX), a autora demonstrou que algumas representações do início do século XX feitas pelos próprios compositores negros, através da música popular (maxixe, samba) já buscavam romper com visões estereotipadas de passividade e aceitação pacífica do fardo da dominação senhorial. Nestas novas representações, o negro aparecia como sujeito *malandro* e esperto que subvertia as formas tradicionais de dominação.

Perceba-se o quanto essas produções se aproximam do próprio debate historiográfico e da noção que alguns historiadores passariam a ter apenas no início da década de 1980, especialmente nas obras de Sidney Chalhoub. Por fim, a exaltação à figuras de negros *temidos* e poderosos, como nas músicas *Umbabaraúma* e *Zumbi*, de Jorge Ben, e que demonstra que o discurso da *autoafirmação* já é algo há muito presente na música popular brasileira.

Por fim, realizando o importante nexos entre a luta dos negros no Brasil e as lutas sociais como um todo, a palestra *30 Anos da Anistia Política e a luta pelos Direitos Sociais no Brasil* de Aluísio Ferreira Palmar foi bastante emblemática, tanto pelas informações trazidas por este jornalista, quanto pela importância de um relato *in loco* de alguém que viveu na própria pele a repressão do regime militar. Palmar foi membro ativo da resistência estudantil ainda no Rio de Janeiro.

Após o fechamento completo destes canais de resistência, e o início da repressão ostensiva também aos estudantes, resolveu aderir à luta armada, participando de uma frustrada tentativa de se instaurar um foco guerrilheiro na região do Parque Nacional do Iguaçu. Após ser preso, em 1969, enfrentou

¹⁶ Disponível para visualização em: <http://www.youtube.com/watch?v=zRO1HIVkFTc>

¹⁷ Disponível para visualização em: http://www.youtube.com/watch?v=4BR_YBJQw-A

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

os horrores da prisão, tortura, e após 1971, também do exílio e da clandestinidade. Encontrado por um antigo guerrilheiro em 1974 na cidade de Buenos Aires, foi convidado a retornar ao Brasil naquilo que se apresentava como uma tentativa de se retomar o foco guerrilheiro no Parque Nacional do Iguaçu.

Palmar decidiu não vir. Anos depois, soube que havia se tratado de uma emboscada numa armadilha montada pela própria repressão brasileira, e que vitimou pelo menos seis guerrilheiros que afinal desapareceram. Desde seu retorno ao Brasil, após a Anistia (1979), Palmar passou a se dedicar à pesquisa sobre este grupo. Credenciado como membro da Comissão de Mortos e Desaparecidos e Direitos Humanos, escreveu o livro *Onde foi que vocês enterraram nossos mortos?*¹⁸, e desde então busca construir a memória sobre a atuação das forças de repressão e o autoritarismo vigente na região da tríplice fronteira Brasil-Argentina-Paraguai.

O ano de 2010 apresentou-se um pouco mais promissor ao nosso intento. Desde o início, tentamos contornar alguns problemas observados no ano anterior, assim como potencializar as experiências bem sucedidas. Investindo sobremaneira no trabalho de formação dos alunos, especialmente os recém-ingressados (1º Ano do ensino médio), dediquei parte dos objetivos da disciplina de História da Arte para construir problemáticas sobre a temática negra, as questões raciais e os aspectos culturais relacionadas à herança negra, sobretudo aquela produzida no Brasil na perspectiva de resistência e autoafirmação. Deste ano, destacamos a realização de dois importantes eventos: a discussão e exibição de dois filmes-

documentários - *Migrantes* e *As Muitas Faces de uma Cidade*; e a participação do rapper iguaçuense Eliseu Pirocelli (Lizal) em oficinas, palestras, discussões de filme, intervalos culturais e entrevistas nos meios de imprensa local.

O documentário *Migrantes* foi produzido em 2006 através de um convênio que envolveu quatro universidades: UFSCAR, UFRJ, UFPI e UFMA. O documentário aborda processos de migração de trabalhadores nordestinos que se dirigem ao sudeste (no caso, São Paulo) a fim de trabalharem no corte de cana de açúcar. As filmagens acompanham o sofrido dia-a-dia destes trabalhadores, relatando suas precárias condições de vida no interior do Estado de São Paulo. Longe da família e há milhares de quilômetros do rincão natal, estes experimentam dramas familiares provocando sofrimento naqueles que ficaram no nordeste, enquanto tentam recriar, ao menos simbolicamente, parte de seu universo de vida através de fotografias, objetos pessoais, música regional e demais elementos. O documentário aborda o fluxo de trabalhadores oriundos de regiões rurais do nordeste, especialmente das cidades de Francinópolis e Barras, no Piauí, e Codó, no Maranhão.

Como parte das atividades relacionadas à comemoração da Consciência Negra, em setembro de 2010, o pesquisador e docente piauiense Francisco Atanásio Junior esteve na instituição para discutir o filme, ocasião na qual os alunos puderam esclarecer alguns pontos relacionados ao cotidiano daquela sociedade retratada no filme. Atanásio Júnior é profundo conhecedor da região, e em sua discussão, apontou que a idéia central do filme, em que pese a busca por denunciar uma situação de pobreza e miséria absoluta, acaba por reproduzir estereótipos que pouco dizem

¹⁸ PALMAR, Aluizio. *Onde foi que vocês enterraram nossos mortos?* Curitiba: Travessia dos Editores, 2005.

sobre a dinâmica da sociedade regional. Para ele, se é verdade que problemáticas como miséria, pobreza e migração estão de fato presentes naquele meio, a simples associação costumeiramente feita na qual o nordeste aparece como sinônimo absoluto de pobreza e migração impede que estes problemas sejam percebidos inclusive em sociedades consideradas mais ricas e prósperas, como é o caso do sul e do sudeste.

Além disso, Atanásio Júnior produziu uma interessante leitura metodológica deste filme, demonstrando que os conceitos ali assumidos (nordeste como lugar de miséria, e o nordestino como sinônimo de *retirante*) são, na verdade, conceitos plasmados na própria produção historiográfica, artística e literária regional. Como exemplo, lembrou das famosas pinturas de Cândido Portinari sobre retirantes, nos anos 1940; as músicas popularizadas por cantores como Luiz Gonzaga, nas quais o retirante e a seca são temas recorrentes; e obras clássicas da literatura brasileira, como o *Quinze*, de Rachel de Queiróz (1930) e *Vidas Secas*, de Graciliano Ramos (1938), que atuaram no mesmo sentido.

Atanásio demonstrou que tais imagens acabaram gerando um sentimento derrotista bastante incômodo na sociedade regional, nordestina, e que teve como efeito a produção de uma resposta através da arte popular (música, literatura de cordel) e fílmica, que acabaram por criar novos mitos sobre o nordestino, agora retratado pelo aspecto da valentia, virilidade e capacidade de resistência à aridez da caatinga. Derivam daí imagens como *cabra-macho*, *justiceiro*, *pistoleiro*, *cangaceiro* etc. Em que pese a profunda capacidade de seduzir e cristalizar conceitos sobre o nordeste, trata-se de estereótipos que, no fundo, tornam inviável

qualquer tentativa de se entender profundamente aquela sociedade, porque pautada em imagens exageradas (*retirante miserável* versus *cabra-macho* resistente à seca) que servem apenas para reforçar e perpetuar estruturas de autoritarismo e machismo no âmbito local, e de preconceito contra nordestinos no âmbito nacional.

Além destas questões relacionadas à discussão sobre estereótipos e preconceito contra migrantes, grupos regionais e coletividades, nosso trabalho passou a perseguir outros objetivos, que deveria articular questões não apenas sobre as estruturas psicológicas, econômicas e discursivas do preconceito e racismo, mas também construir conceitos que possibilitassem aos alunos entender a própria segregação física, simbólica e cultural que produz os vários sentidos de uma cidade. Neste intento, já vínhamos discutindo material fotográfico e intervenções artísticas de moradores de rua, grupos periféricos e artistas *não-formais* que, ao seu modo, também interpretam e constroem olhares sobre a cidade. Assim, além de fotografias sobre intervenções no espaço público (pixações, depredações, graffites, artistas e arte de rua) em cidades como Rio de Janeiro, São Paulo e Asunción (Paraguai), também trabalhamos com depoimentos de moradores que vivem em áreas de periferia da cidade de Foz do Iguaçu.

Estes relatos foram obtidos durante a produção da nossa dissertação de mestrado entre 2001 e 2004¹⁹. Foi de fundamental importância ainda os materiais produzidos através do movimento hip-hop da cidade de

¹⁹ GONZALEZ, Emilio. *A Invasão das Morenitas: Experiências Sociais na Constituição Urbana de Foz do Iguaçu* (1993 – 2005). São Paulo; Programa de Estudos Pós-Graduados da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, 2005 (Dissertação de Mestrado).

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

Foz do Iguaçu, especialmente do coletivo *Cartel do Rap*: fanzines, músicas, clipes e grafites. Aqui, destaco sobretudo o CD *Brasil Illegal*, de Eliseu Pirocelli, e o documentário *As Muitas Faces de Uma Cidade*, produzido pelo historiador Danilo Georges Ribeiro e por Eliseu Pirocelli.

A grande questão a ser abordada a partir deste material consistia em produzir um conceito mais heterogêneo para explicar a conformação dos espaços de exclusão e pobreza de cidades com as características de Foz do Iguaçu e Campo Mourão, ambas no estado do Paraná. Por se tratar de regiões cuja presença afrodescendente é bastante escamoteada – ou absorvida através dos discursos bairristas sobre a região sul do país -, passamos a investir numa outra direção, entendendo que a discussão sobre a Consciência Negra aqui não poderia pretender encontrar uma identidade una e pura para os afrodescendentes - portanto, baseada em critérios étnicos -, mas esta deveria passar por outros elementos, como os espaços de segregação social e cultural da cidade. Isso tornava bastante apropriada as fala do *rapper* e grafiteiro Thiago Egéa Berrido (Mano *Santiago*), de Foz do Iguaçu, que se auto-intitula um “negro social”; embora possua origem étnica italiana, elabora sua experiência enquanto morador de periferia dessa cidade.

Assim, a existência de uma sociedade mais complexa e diversificada etnicamente impedia a busca de um caminho que simplesmente viesse a repetir experiências didáticas de lugares como Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo e Recife, onde a presença negra é mais clara e efetiva do ponto de vista populacional.

O fato de lidarmos com estas características, numa sociedade para a qual o negro propriamente dito é bem menos presente, se comparado outros lugares, não

significa no entanto que a questão da Consciência Negra seja impossível de ser trabalhada. Ao contrário, amplia ainda mais o leque de possibilidades e da construção de novos sentidos para temas como segregação, racismo, violência, miséria e exclusão, assuntos sempre presentes nesse temário. E embora alguns tipos de práticas pareçam estranhos, à primeira vista, para um determinado conjunto de alunos e professores, elas acabam despertando uma curiosidade positiva, que pode ser capitalizada para um debate mais profundo, como pôde ser observado na reação dos alunos da UTFPR-CM (de perfil predominantemente de classe média), se comparados ao que foi observado em outra escola da rede pública estadual de ensino da região, mais periférica.

Em novembro de 2010, o rapper MC Eliseu Pirocelli de Foz do Iguaçu apresentou algumas músicas de seu CD *Brasil Illegal*. Quando estava Escola Estadual Olavo Bilac, na cidade de Peabiru, os alunos o receberam com muito entusiasmo, participando bastante, balançando-se ao som da batida do rap, ajudando a cantar os refrões a plenos pulmões, e ainda pedindo para que o artista cantasse outras músicas de seu CD. Ao final de sua *performance*, dois alunos ainda pediram para cantar um rap do grupo Racionais, no que foram atendidos, e terminaram aplaudidos e ovacionados pelos demais colegas da plateia.

Foi uma reação bem distinta daquela vivido dois dias antes, quando o MC Pirocelli realizou atividade semelhante para os alunos do curso Técnico Integrado em Informática (nível Médio) da UTFPR, no auditório do Campus. Nessa ocasião, os alunos permaneceram sentados o tempo todo, quase indiferente à batida do *rap*, e não se entusiasmaram quando instados a pedir alguma música. Por outro lado, ao abrir o

debate, passaram a realizar perguntas e comentários bastante elaborados, que versavam sobre as questões abordadas nas letras apresentadas, questões como violência, cotidiano da favela, segregação social, exclusão e arte na periferia. Neste caso, embora o rap parecesse algo bem “estranho” à vivência destes alunos, eles demonstraram grande interesse pela interpretação das letras em si, algo que não aconteceu na escola em Peabiru, onde o interesse e identificação com a estética musical, a batida do rap e as práticas coletivas (cantar o refrão, bater palma, ovacionar os colegas) aparentemente se sobressaíram ao interesse pelas letras e pelas discussões das problemáticas sociais em si.

Considerações Finais

No que tange à realidade sócio-cultural de uma cidade como Campo Mourão, fugir de tipificações como *negro puro*, *negro 100%* significa abrir um importante linha de abordagem para a compreensão de várias outras formas de manifestação através das quais grupos excluídos ou marginalizados – negros aí incluídos - produzem sua memória. Incorporar práticas destes grupos apagados e silenciados na história da cidade é, sem dúvida, o maior dos desafios que podemos enfrentar neste trabalho.

A questão é: numa sociedade com características tão híbridas e heterogêneas como as de Campo Mourão, no âmbito da Consciência Negra, não se pode considerar apenas aquelas manifestações de raiz afrobrasileiras propriamente dita, mas também outras, de caráter popular num sentido mais amplo. Isso porque, de certa maneira, ainda causa certa surpresa entre os alunos de a UTFPR afirmar que Campo Mourão é uma cidade que possui raízes

negras, embora as tenha. A questão toda passa pela necessidade de se produzir ferramentas, metodologias e mecanismos que permitam identificar, situar e interpretar os caminhos pelos quais as manifestações de raiz afrobrasileiras, miscigenadas ou não, estão sendo construídas, e como são plasmadas no desenho da cidade, interferindo na sua constituição e definição física e simbólica.

Este trabalho entende que a grande existência de população *nortista* - negros e descendentes miscigenados – na região de Campo Mourão tornou necessário ampliar o campo de diálogo para abarcar não apenas aquelas manifestações clássicas de raiz afrobrasileiras (como a capoeira e o hip-hop, por exemplo), mas também outras como a religiosidade e festas tradicionais de migrantes (Folia de Reis, Procissões, etc.), música popular (música caipira, moda de viola, samba) e manifestações de diferentes naturezas (danças, capoeira, grafite etc.). Também se visualiza a possibilidade de diálogo com materiais e objetos pessoais tais como fotografias de família, monumentos não oficiais, cemitério, altares etc. Trata-se, no nosso entender, de elementos que também subsidiam e podem ser portadores de memória destes grupos em sua luta contra o apagamento contra o qual, conscientemente ou não, eles sempre lutaram.

Além disso, é importante que trabalhos deste tipo sejam produzidos dentro de uma densa reflexão para que não transforme o rico processo de produção da memória de luta e resistência de trabalhadores em mera “exaltação ao exotismo”, geralmente associado às classes populares. O trabalho de inventariar alguns dos suportes pelos quais a memória é produzida e narrada não deve servir para *saciar* a curiosidade dos alunos acerca de

CONSCIÊNCIA NEGRA, PRÁTICAS CULTURAIS E IDENTIDADES SOCIAIS NO ENSINO DE HISTÓRIA

práticas e manifestações de grupos populares.

Ao contrário, a discussão deverá ser encaminhada no sentido de reconhecer e legitimar uma gama imensa de linguagens e expressões que, muito além do que a mera celebração da *diversidade expõe* fissuras, contradições e conflitos na estrutura do tecido social regional geralmente apresentado como harmônico. Trata-se de manifestações de grupos que, estando marginalizados dos mecanismos oficiais de produção da memória (academia, escritos oficiais, veículos de imprensa), recorrem ao seu patrimônio (material e imaterial) a fim de tomá-lo enquanto trincheira de luta pelo *direito à memória* e, conseqüentemente, como *resistência* às tentativas de apagamento de suas identidades sociais.

O desafio, portanto, será o de construir novos caminhos que tornem possível travar novas lutas pelo direito à memória, como aquela empreendida (e vencida) pelos grupos e comunidades negras. Agora, não apenas reconhecendo a memória de um grupo social e étnico específico (como os negros), mas também de outros grupos marginalizados e apagados da História, que não obstante, seguem produzindo sua memória de forma muito consistente, ainda que não figurem como objeto de estudo nas ementas de disciplinas como História e História da Arte.

Artigo recebido em 23/07/2012

Artigo aceito em 03/08/2012