

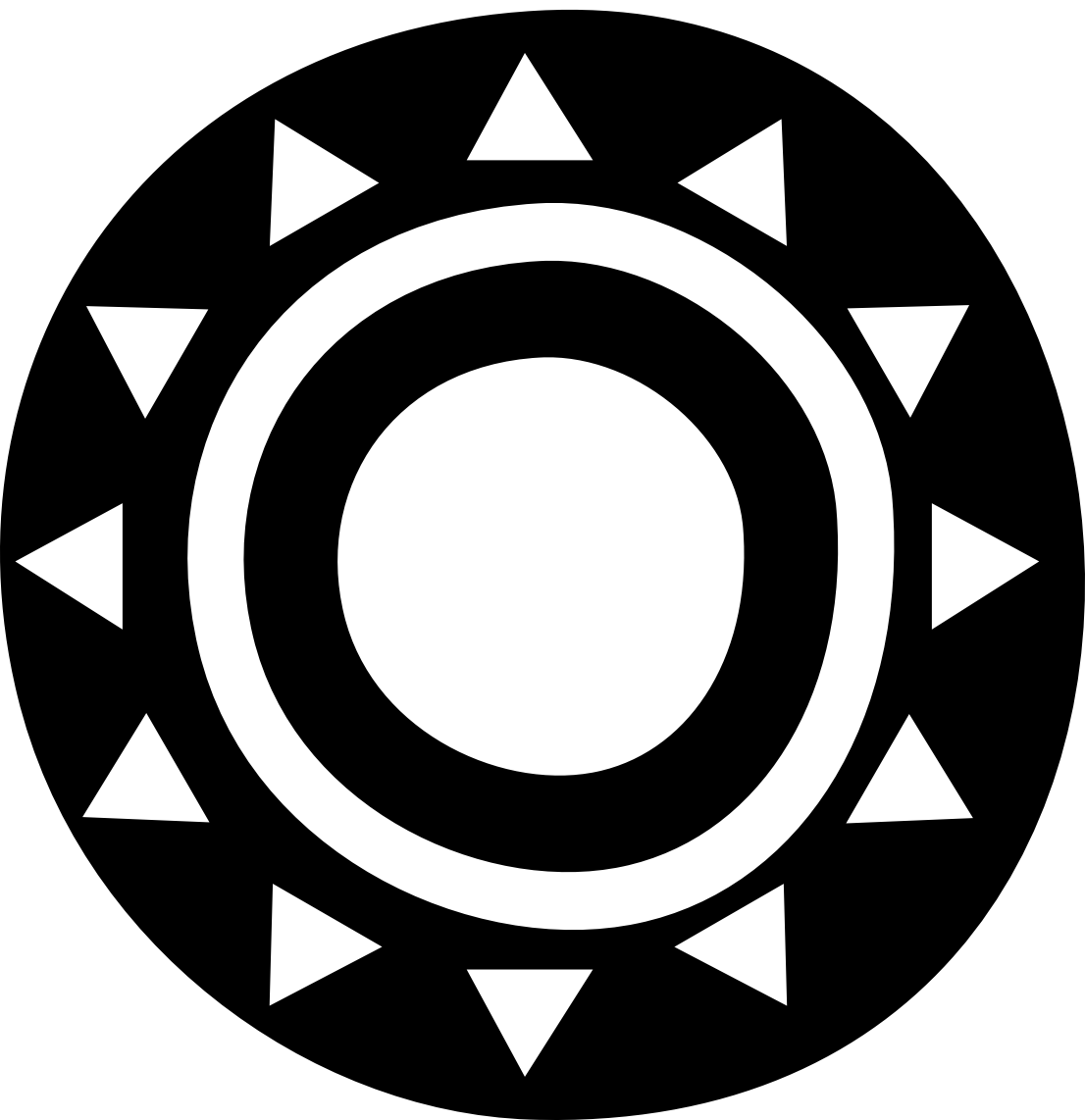
**caderno de
educação**

**ilê aiyê
projeto de extensão pedagógica**

1995—2013

1

**organizações de
resistência negra**







É com imensa satisfação e orgulho que apresentamos esta edição comemorativa que reúne todos os Cadernos de Educação publicados pelo Ilê Aiyê. Esta coleção simboliza a centralidade do projeto de educação, reparação histórica e afirmação das dimensões afro-brasileiras.

A parceria com a Fundação Cultural Palmares do Ministério da Cultura e a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI) do Ministério da Educação reforça a importância histórica e a relevância política, artística e cultural dos Cadernos de Educação do Ilê Aiyê. Essa iniciativa se alinha a uma prática de extensão que enxerga a educação como um processo de transformação social, promovendo a valorização e o reconhecimento da cultura afro-brasileira.

Assim como o Ilê Aiyê, que, a partir do Carnaval Negro e da potência criativa de J. Cunha, ressignificou a maior festa popular da Bahia, os Cadernos de Educação buscam conectar a educação às raízes culturais e históricas do povo negro. A Associação Cultural Ilê Aiyê, desde sua fundação há 50 anos, surgiu da luta por repre-

prefácio

sentatividade e pela valorização da cultura afro-brasileira. Com sua atuação no bairro da Liberdade, o Ilê Aiyê transformou seu espaço em um território de resistência e educação, criando a escola comunitária Mãe Hilda e a Band'Erê, com seu modelo pedagógico inovador baseado na cultura e na História do povo negro no Brasil.

O Projeto de Extensão Pedagógica do Ilê Aiyê, criado em 1995, expandiu essas ações para outras escolas da comunidade, capacitando professores e educadores a abordar a História e a cultura afro-brasileira em sala de aula. Esse projeto, assim como os Cadernos de Educação, promove o desenvolvimento de uma consciência de pluralidade cultural, combatendo o racismo e reforçando a importância da ancestralidade e da identidade negra.

O compromisso da UFRB com esse projeto reflete sua missão de promover a inclusão e a valorização das culturas de matrizes africanas, colaborando com a construção de uma sociedade mais justa e equitativa. Que esta edição comemorativa dos Cadernos de Educação do Ilê Aiyê inspire educadores, estudantes e toda a comunidade acadêmica a continuar a luta por um mundo melhor e sem racismo, celebrando a riqueza e a diversidade das culturas afro-brasileiras.

prof. danillo barata
pró-reitor de extensão e cultura da ufrb

1995—2013

**caderno de educação
ilê aiyê
projeto de extensão pedagógica**

PROJETO DE EXTENSÃO PEDAGÓGICA DO ILÊ AIYÊ

Arany Santana

ensaio

¹ Termo regional, que significa reforço escolar.

² O *deburù*, também conhecido como flor do velho ou pipoca do velho, é uma expressão utilizada pelos Povos de Terreiro.

A década de 1980 foi crucial para a alteração da Lei de Diretrizes e Bases da Educação ao incluir oficialmente a obrigatoriedade do ensino de História da cultura africana e afro-brasileira no currículo escolar, mas pouca gente sabe que a implementação dessa política pública nacional, que só se deu em 2003, teve a Bahia como pioneira.

Impulsionada pela pressão dos movimentos populares, fruto de incansável exigência do Movimento Negro Unificado, criado em 1978, somado aos terreiros de candomblé e ao primeiro bloco afro do Brasil, Ilê Aiyê, as Universidades Federal e Estadual da Bahia, mas, sobretudo, o Estado se viu tensionado, desde 1985, a inserir a temática na pauta das políticas públicas educacionais.

A audácia do Ilê Aiyê, que já em seu primeiro desfile, em 1975, em plena ditadura militar, desvelou o racismo no Brasil, exaltou a beleza e a força de heróis e heroínas da resistência negra — bem como a magnitude de reinos africanos, conteúdo nunca apresentado em sala de aula, traduzido sob o prisma de canções de forte impacto — gerou um movimento inédito de busca por parte de estudantes e professores das escolas do bairro da Liberdade por informações sobre as temáticas abordadas pelo bloco. Diante desse fato inesperado, a diretoria do Ilê se viu compelida a pensar ações que sistematizassem esse conhecimento. Era uma resposta à visão estereotipada dos

livros didáticos e da abordagem eurocentrada da História. Que História é essa que ecoava das canções do Ilê e firmava desde um novo padrão de beleza à valorização e salvaguarda das religiões de matriz africana?

A mentalidade visionária de Mãe Hilda Jitolu foi a mola propulsora do projeto educacional do bloco. A princípio, o pedido da matriarca era acolher crianças que passavam grande parte do tempo na rua, oferecendo-lhes banca¹, já que sua filha Hildelice tinha formação em Magistério. A partir de então, constatou-se que esses alunos, para além do déficit em leitura e escrita, eram, em sua grande maioria, expulsos da rede escolar por sua multirrepetência, sendo, portanto, inquietos, indisciplinados, ou seja, fora do padrão esperado pelo sistema educacional. Por outro lado, o encantamento dessas crianças pelas músicas entoadas pelo Ilê Aiyê facilitava o processo de alfabetização.

Em 1985, diante da crescente pressão, o Conselho Estadual de Educação do Estado da Bahia aprovou a lei, logo sancionada, que inseria a “Introdução ao Estudo da História e das Culturas Africanas” nos currículos das escolas públicas e privadas.

No ano seguinte, 1986, uma comissão coordenada pela professora da UFBA, Eugênia Lúcia Viana Neri, composta por técnicos e professores dessa mesma universidade, além da Uneb e da Secretaria de Educação, implementou o primeiro curso de especialização em História da África, voltado para 30 professores de História da rede pública e dez membros de organizações negras de Salvador, desde que portadores de diploma de nível superior.

Pouco tempo depois, o barracão do Ilê Axé Jitolu já estava repleto de crianças sentadas em carteiras doadas pelo

então Secretário de Educação do Estado, Professor Dr. Edivaldo Machado Boaventura, que tornou realidade o sonho de Mãe Hilda em ver seu espaço sagrado transformado em escola, fato concretizado em 1988, quando nasce a Escola Mãe Hilda. Foi pelas mãos desse mesmo gestor que, em 1987, a disciplina de História da África foi implementada em dez escolas públicas de Salvador, mais precisamente em bairros periféricos de concentração da população negra. Tal política, infelizmente, durou apenas um ano. Com a mudança do governo e de todo o secretariado, a disciplina foi banida dos currículos, dependendo tão somente da boa vontade de alguns professores, que, sem nenhum apoio, sustentaram a temática por mais dois anos.

Na contramão do movimento governamental, o barracão do Ilê Axé Jitolu se tornou pequeno para o número de estudantes que crescia a cada ano, obrigando a escola ocupar outros espaços do terreiro. As músicas eram o instrumento pedagógico que transformou a escola num espaço de alegria, ludicidade e identidade.

Assim como manda a tradição do candomblé, Mãe Hilda fazia questão de usar recursos próprios para preparar uma farta mesa com a merenda das crianças, sendo essa geralmente vinculada aos orixás. Dessa forma, por exemplo, às segundas-feiras, oferecia-se pipoca, fazendo a alegria geral da criançada. Mãe Hilda aproveitava esses momentos para mostrar, com orgulho, que a “flor²” do velho Obaluayê era a comida do dono de sua cabeça e patrono do terreiro. Importante reforçar que foram incontáveis os momentos em que que flagrávamos Mãe Hilda Jitolu observando e admirando as aulas pelas frestas da porta entreaberta, sem que na maioria das vezes fosse notada pelos alunos.

O BARRACÃO DO ILÊ AXÉ JITOLU SE TORNOU PEQUENO PARA O NÚMERO DE ESTUDANTES QUE CRESCIA A CADA ANO, OBRIGANDO A ESCOLA A OCUPAR OUTROS ESPAÇOS DO TERREIRO

A grande revolução da Escola Mãe Hilda se deu pela transformação de um espaço votivo em escola, oferecendo acolhimento a estudantes renegados pelo sistema escolar, agora felizes e aprendendo, para além do currículo formal, o respeito por uma religião secularmente discriminada e, sobretudo, a valorização da história de sua ancestralidade negra, desprezada até hoje por grande parte das escolas do país.

O sucesso metodológico da escola resultou na mudança comportamental dos alunos, que, devido ao espaço sagrado que frequentavam, aprendiam sobre o respeito mútuo, o respeito às diferenças, mas, sobretudo, o respeito aos mais velhos. Se tornou rotina os alunos pedirem a benção ao adentrar o ambiente escolar, fundamento vital das religiões

de matriz africana, de modo que não tardou para que essas crianças, então alfabetizadas, passassem a ser disputadas por escolas da região.

Foi a partir dessa exitosa experiência que, mais uma vez, a professora Eugênia Lúcia, em 1995, na maioria do bloco, chamou o presidente Vovô à responsabilidade de produzir material didático a partir da ótica dos carnavais do Ilê, assegurando a permanência da temática africana e afro-brasileira nos currículos das escolas da Liberdade e adjacências, promovendo conhecimento para os alunos e a capacitação de professores das redes municipal e estadual daquela região.

Nascia assim o Projeto de Extensão Pedagógica do Ilê Aiyê, materializado em seus *Cadernos de Educação*, contando com um time de peso de professores, dentre eles, Jaime Sodré, Makota Valdina Pinto, Jorge Conceição, Ana Célia da Silva, Maria de Lourdes Siqueira, Lindinalva Barbosa, sob a coordenação de Arany Santana e Jônatas Conceição. A qualidade do projeto atraiu importantes parceiros como a Fundação Odebrecht e as Secretarias Municipal e Estadual de Educação da Bahia, além de render o prêmio de terceiro melhor projeto pedagógico do Brasil pelo Itaú – UNICEF.

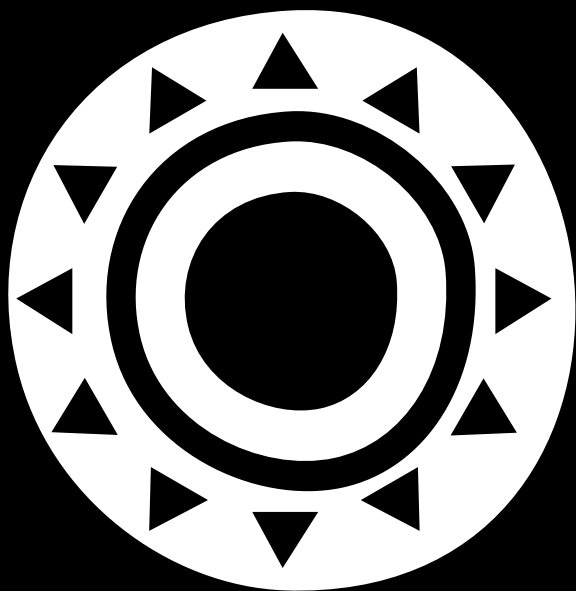
Somado à escola Mãe Hilda, o Projeto envolveu professores, dirigentes, coordenadores e supervisores das seis maiores escolas da Liberdade e entorno. Contemplou mais de três mil alunos, capacitou sessenta professores, que, por meio do conhecimento, puderam rever seus conceitos, suas convicções e crescer enquanto seres humanos.

Diante do sucesso, o curso foi estendido para dirigentes e assessores de blocos afros e afoxés, povos de santo, membros de associações culturais e grupos de capoeira que agora adentravam o espaço do Centro de Estudos Afro-O-

rientais, o CEAO, da Universidade Federal da Bahia, para receber essa capacitação.

O icônico tema do primeiro Caderno de Educação, fruto do Projeto de Extensão Pedagógica do Ilê Aiyê, não poderia ser outro senão “Organizações de Resistência Negra”. O material apresentava as mais importantes organizações negras brasileiras, desde o século XVI até a fundação do Ilê Aiyê, e já contava com o design gráfico do magistral artista plástico J. Cunha, que chegara no bloco muito antes, criando em 1978 sua identidade visual, o emblemático Perfil Azeviche. A partir de 1980, Cunha passou a desenvolver o design dos tecidos do bloco, finalizando a conjugação perfeita entre a transformação política, estética e, mais tarde, educacional do Ilê Aiyê, indo muito além do âmbito local de Salvador e tornando-se um marco nacional, quiçá internacional.

Era, enfim, o grito da raça ecoando, reescrevendo a história de nossos antepassados, elevando a autoestima de nossas crianças, num movimento revolucionário que mudou a mentalidade e a paisagem urbana de Salvador.



sumário

4	prefácio
6	ensaio
16	apresentação
20	organizações religiosas
27	organizações quilombolas
39	organizações político-associativa e recreativa
49	ilê aiyê os seus 21 anos
58	ile aiyê carnaval 95

1995—2013

caderno de educação
ilê aiyê
projeto de extensão pedagógica

CRIANÇAS PRECISAM DE HORIZONTES

Gilson Nascimento

*Em memória de
Eugênia Lúcia Viana Nery*

apresentação

1995 — Ilê Aiyê: 21 anos – Maioridade, Dignidade, Integridade.

ZUMBI: 300 anos – Consciência Negra, Resistência, Poder.

Mãe Hilda – Yalorixá do Ilê Axé Jitolu –, ao falar na abertura do Primeiro Encontro de Educação do Projeto de Extensão Pedagógica Ilê Aiyê, afirmou que o “Candomblé sempre foi casa de ensinamentos e que esta função agora prossegue com as diversas escolas”.

Ao longo dos seus 21 anos de atividades ininterruptas, o Ilê Aiyê não abriu mão de um “trabalho de autoestima negra, através do passado ancestral, da análise do cotidiano e do estimado a um projeto transformador”.

Para Antônio Carlos dos Santos Vovô – Presidente da Associação –, a educação no Ilê Aiyê sempre priorizou o patrimônio cultural africano, pois só assim é que poderemos formar homens e mulheres plenos de cidadania para exercer o poder político neste país. O Ilê Aiyê realiza esta educação através do seu repertório musical e da consolidação de datas importantes para a nossa História como o Dia da Mãe Preta, o Novembro Azeviche, a Festa da Beleza Negra e outros eventos.

Este primeiro caderno de educação do Projeto de Extensão Pedagógica expõe, para você, sumariamente, algumas das mais importantes organizações negras brasileiras do século dezes-



**AVANÇAS TUA BARCA NAS
ÁGUAS/ NAÇÃO ILÊ/ NÃO
HÁ QUE TEMERES SUBIR/
AS LADEIRAS DESSE MAR**

sete até a fundação do Ilê Aiyê, em 1974. Depende, exclusivamente, da nossa organização a transformação que queremos operar neste país que teima em nos marginalizar.

A trajetória das nossas organizações nos desafia a avançar e vencer. Nada temos a temer. Ou melhor, como diz o compositor Gilson Nascimento em “Aos Dezenove Remos”: “Avanças tua barca nas águas / Nação Ilê / Não há que temeres subir / As ladeiras desse mar”.

Salvador, maio, 1995.

A Coordenação

1995—2013

caderno de educação
ilê aiyê
projeto de extensão pedagógica

Organizações religiosas

01



20

Núcleos tradicionais de resistência religiosa no Brasil

Ao longo de quatro séculos, nosso país recebeu imensos contingentes de africanos provenientes das mais diversas etnias originárias do continente dos negros, nossa Mãe África. Vinham da África Ocidental e do **Sul da África: sudaneses e bantos.**

Os **sudaneses** eram os **yorubanos**, originários da Nigéria, que foram se estendendo pelos reinos do Dahomé, hoje Benin, até Togo. Juntos, constituem o que aqui na Bahia conhecemos hoje como nagôs, ketus, jêjes, minas, hauçás, gruncis, fulas e mandingas. De outra parte do continente africano vieram povos originários de Angola, Congo e Moçambique – aqui conhecidos como povos **bantos**: os **congo-angolanos.**

Esses povos africanos, que foram trazidos ao Brasil desde o século XVI, continuam a chegar até o século XIX e agrupam-se em diversas organizações negras, todas de resistência à escravidão, em busca de melhores condições de vida e pela preservação dos **valores**, da **tradição** e da **cultura** que vêm de suas origens, as **civilizações africanas.**

Das organizações tradicionais criadas pelos povos africanos e seus descendentes no Brasil, destacam-se, entre as mais antigas: as irmandades religiosas e os terreiros de candomblé.

Na base da criação destas organizações estão valores e princípios culturais e religiosos que sintetizam a diversidade do continente africano através das culturas dos dois pólos africanos, que predominam na formação do povo afro-brasileiro: os sudaneses e os bantos. Mas, é possível identificar algumas características específicas que marcam

a singularidade dos nagôs, dos jêjes, dos angolanos, dos malês, dos hauçás, dos mandingas e dos minas.

As organizações religiosas têm em comum as entidades espirituais, denominadas orixás para os nagôs, inquices para os angolanos, e voduns para os jêjes.

As irmandades religiosas

As comunidades organizadas de resistência negra no Brasil tem nas irmandades religiosas e nos terreiros de candomblé referências essenciais à medida que a dimensão de religiosidade dos descendentes de povos africanos no Brasil se constitui, formalmente, a partir desses dois núcleos tradicionais.

A irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos

Os tempos coloniais, com base na escravidão negra, marcaram a sociedade brasileira com problemas dificilmente superáveis. A participação dos ex-escravos— do liberto e do próprio escravo— em busca de condições mínimas de sobrevivência, tinha como ponto de partida o direito à sua própria liberdade.

É nesse contexto que nascem as irmandades religiosas, criadas e desenvolvidas com o objetivo de prestar serviços de natureza social, financeira, hospitalar, educacional e funerária aos seus membros associados pela sua negritude.

A devoção do Rosário foi particularmente praticada pelos negros, inicialmente escravos, posteriormente, servos e forros. Criada e confirmada em 1685, com o título de “Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos”, funcionou inicialmente na antiga Igreja da Sé.

Constituída em sua origem de negros bantos, vindos de Angola e do Congo, o seu desenvolvimento foi integrada por negros de outras etnias africanas.

Um dos primeiros passos de independência da irmandade foi solicitar ao Rei de Portugal a liberação de um terreno onde construíram, com sua própria mão de obra e recursos adquiridos com trabalho e suor dos próprios negros, um espaço de liberdade para reunirem-se livremente sem a fiscalização direta do clero, como acontecia quando estiveram abrigados na Igreja da Sé.

Foi concedido alvará em 14 de abril de 1696, doando o terreno onde hoje se encontra construída a Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, no Pelourinho, cuja posse oficial se concretizou através de Provisão Régia de 27 de janeiro de 1724.

Outro ato de resistência configura-se quando imediatamente após a doação do terreno para a construção da igreja, a Irmandade do Santíssimo Sacramento do Passo, uma das mais poderosas da época, tenta se apossar dessa tão importante conquista dos negros. Eles reagem recorrendo ao Rei de Portugal, sede da colônia que era o Brasil naquele tempo, e conseguiram mais um ganho em suas lutas com a confirmação da posse do terreno da igreja, em 27 de janeiro de 1726. Esse ato estabelece em definitivo a organização que se iniciará sob a denominação de “Devoção do Rosário dos Pretos da Porta do Carmo”.

Além do objetivo explícito de reunião, agrupamento, organização dos negros, entre si, congregando escravos, forros e livres, a entidade era considerada, na época de sua criação, um canal de ascensão social do negro, pois a imagem do “bom procedimento” dos seus membros implicava,

consequentemente, na valorização profissional e qualificação social no sistema escravocrata.

Hoje, a irmandade mantém-se dinâmica, cumprindo suas finalidades com um trabalho sócio-cultural-religioso adequado ao seu tempo e ao momento histórico que se aproxima do terceiro milênio com o século XXI.

A resistência dos terreiros de candomblé

A proeminência social e cultural dos povos de origem yorubá, que aqui desembarcaram quase no final da escravidão, na segunda metade do século XIX, cria condições para o surgimento dos primeiros terreiros de candomblé, por volta de 1830, segundo as fontes de que se tem notícia.

Estes centros religiosos se estruturam em torno do culto às entidades místico-religiosas: orixás, voduns e inquices. Há uma unidade em torno de um Deus Supremo – constituído por uma Trindade –, exercendo, cada um, sua ação específica, como a criação do homem, da natureza e das relações entre Deus, os homens e o cosmos.

Obatalá, Olorum e Odudua representam o céu, a terra e a criação. O poder da sabedoria e do dom do conhecimento constituem o domínio de Ifá, cujo oráculo detém os segredos da adivinhação sobre a vida. Para estabelecer a ligação entre o ser supremo e os seres humanos, foi confiada aos orixás a missão de intermediários, dotados de função social, cósmica e espiritual que, segundo o dom de cada um, ajudam a rever o mundo, com o equilíbrio necessário para que tudo esteja em harmonia. Esta harmonia no mundo se concretiza, no âmbito das comunidades religiosas, através do desenvolvimento e fortificação de um poder imaterial, que emana da ancestralidade africana e é uma força vital

denominada Axé. O primeiro Axé chega ao Brasil com africanos que empreenderam viagem à África com o objetivo de preparar-se para, aqui, fundar as primeiras casas de candomblé. Esse poder e essa força crescem e se desenvolvem segundo dom, natureza e conduta individuais, exercidos e ampliados, no âmbito da vivência comunitária; e transformam-se em vida, saúde, prosperidade, alegria e coragem para aqueles que assumem com fé, confiança e sinceridade a religião dos orixás.

As comunidades religiosas afro-brasileiras são conhecidas como terreiros de candomblé. Candomblé, antigamente, significava as grandes festas anuais da religião negra. As denominações religiosas dos descendentes dos povos africanos mais conhecidas são: candomblés de orixás, candomblés de voduns, candomblés de caboclos, candomblés de babá-eguns ou egunguns na Bahia; xangôs de Recife em Pernambuco; batuque no Pará e Rio Grande do Sul; tambor de minas no Maranhão; babaçuê no Amazonas; além dos templos de umbanda, dinamizadas em todo o país, principalmente no Rio de Janeiro, organizados pela Federação Umbandista.

Entre esta diversidade de organizações e cultos, transitam livremente jêjes, nagôs, ketus, minas e angolas permeados em algumas expressões religiosas pela influência da cultura indígena, originária do país.

É assim que os candomblés de orixás são predominantemente de ketu e nagô, entre os quais se reforçam, mais acentuadamente, as tradições das cidades yorubanas de Ketu e de Oyó.

Os candomblés de voduns acentuam a cultura, os valores e a tradição jêjes, que correspondem o Reino do

Dahomé (que, por sua vez, vivem em seu próprio território, ao lado de grandes representantes do povo Yorubá, originários da Nigéria). Por razões históricas, os jêjes deixam suas terras, espalhando-se pelo Dahomé, hoje Benin, indo até o Togo e Ghana. São considerados representantes dos candomblés de voduns os descendentes do povo FON, aqui genericamente denominados jêjes.

Os candomblés de Angola, remanescentes e representantes do povo banto, cultuam no inquices, que correspondem às tradições do sul da África, onde têm origem. A cultura religiosa dos congo-angolanos guarda fortes traços característicos de herança africana com a qual se identificam.

Os candomblés de caboclos representam a soma de influência religiosa ameríndia, com marcas da diversidade étnico-cultural afro-brasileira. Os candomblés de orixás, voduns e inquices homenageiam em seus calendários rituais o indígena brasileiro, realizando em seus templos as tradicionais festas de caboclo.

Os candomblés de Babá-Eguns são cultos prestados aos espíritos de personalidades ilustres, que se transformaram em ancestrais após sua passagem deste mundo ao outro, do Aiyê ao Orun.

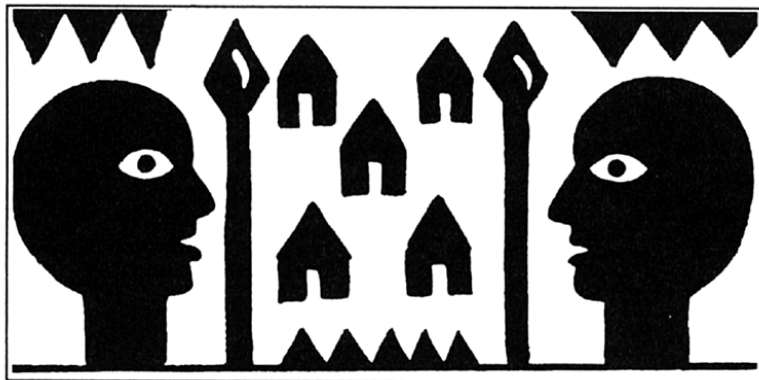
Em todos estes seguimentos denominados candomblés há pontos fortes, em comum, que estabelecem a vinculação entre a necessidade de preservação da herança cultural e religiosa africana no Brasil e as lutas do povo negro no país. Resistindo à opressão, à dominação e à exclusão, essa resistência é uma busca permanente de espaço e de valorização da especificidade negra, constituinte majoritária da cultura nacional.

1995—2013

caderno de educação
ilê aiyê
projeto de extensão pedagógica

Organizações quilombolas

02



A resistência quilombola

Quilombo é um termo da língua banto que quer dizer “acompanhamento guerreiro na floresta”, sendo entendido em Angola como divisão administrativa.

Os quilombos angolanos tinham um tipo de organização nem vertical, nem horizontal, mas transversa, ou seja, existia uma forma de poder eminentemente tirânica ao mesmo tempo que democrática, baseada nas relações de linguagem africana ou parentesco. Os quilombos de Palmares possuíam esse tipo de organização política.

O quilombo, no Brasil, toma uma feição política, social e ideológica. É inegável o caráter de reação dos negros quilombolas ao regime escravagista que domina toda a atividade produtiva brasileira em três séculos. Nesse sentido, a liberdade é uma das motivações para que os escravos procurem os quilombos.

No entanto, houveram outras formas de resistência, como suicídio de escravos e assassinatos de senhores. Mas, a fuga foi mais difundida, assim como a compra da alforria, tarefa desenvolvida pelas relações mútuas de irmandade.

A historiografia especializada, entretanto, contenta-se em marcar a capacidade de luta e resistência dos negros envolvidos nos quilombos e em ampliá-la através dos tempos. Daí a generalização do termo quilombo para indicar variadas manifestações de resistência, generalização permeada pela postura ideológica dos pesquisadores.

Origem do quilombo na África

Os bantos criaram o termo quilombo, o que, entretanto, não significa que outros povos, como os nagôs, tenham também, a partir das inter-relações étnicas, constituído

esse tipo de organização.

Os quilombos bantos partem da região da bacia do Congo, ainda antes da queda do Reino do Ndongo. No século XVII, essa forma de sistema social de linhagem era muito difundida entre o povo mbundu.

“Segundo a tradição oral, um caçador vindo do Este, chamado N’gola, invadiu o território e impôs aos Mbundus um regime monárquico de governo. Assim, quando os portugueses chegaram a Angola, encontraram um pequeno Reino Mbundu em formação chamado Ndongo, cujo Rei era N’gola, nome que os portugueses derivaram de toda região ao Sul do Congo, ou seja, Angola.”

Uma hipótese a ser levantada é a de que o quilombo se origina nesta tradição mbundu e que, no início da colonização, foram transferidas para o Brasil linhagens, famílias e etnias diversas que puderam reproduzir, com dificuldades imensas, é claro, a sua vivência africana.

Isto é notório no Quilombo dos Palmares que, na constituição de seu processo político e social, assemelha-se ao dos mbundus. Pode-se inferir que o Quilombo dos Palmares era constituído dos povos angolas e jangas.

O quilombo dos Palmares

As primeiras notícias de quilombo na capitania de Pernambuco datam de 1559. Palmares, em 1606, já estava em formação. Na língua dos quimbundos, o nome também é N’gola Janga, dando a impressão de que os povos jangas e os angolas formaram um só reino no Brasil, de acordo como que estava acontecendo na África. Os componentes do Quilombo dos Palmares devem ter tido, no exílio forçado, a mesma experiência de luta que os ndongos e os jangas.

Angola janga

Numa noite qualquer do ano de 1597, quarenta escravos fugiram de um engenho no sul de Pernambuco. Fato corriqueiro: escravos fugiam o tempo todo de todos os engenhos. O número é que parecia excessivo: quarenta de uma só vez.

Não foi fácil a vida dos primeiros palmarinos. De onde estavam, podiam ver perfeitamente quem viesse dos quatro cantos; com boa vista, se podia mesmo vislumbrar o mar, além das lagoas.

A terra vermelho-escura esboroava ao aperto da mão. Ouviam águas correndo sobre pedra e haviam palmeiras, muitas palmeiras.

Em 1630, Palmares eram três aldeias no cocuruto da serra majestosa e azul à distância. A serra se chama, até hoje, de Barriga. Seus moradores chamavam as três aldeias de ANGO-LA JANGA, que quer dizer, em quimbundo, “Angola Pequena”.

Aí, por 1640, viveriam já nos Palmares Grandes e nos Pequenos quase dez mil quilombolas. Não eram só negros fugidos, havia um número indefinido de indígenas e muitos brancos.

Palmares estava situado na borda do mundo do açúcar. Distava, em média, uns oitocentos quilômetros do cordão litorâneo de engenhos – os burgos de Serinhaém, Penedo, Porto Calvo e Alagoas, atual Maceió. O Mundo do Açúcar e Palmares eram como duas nações vizinhas – e inimigas. Na verdade, não eram duas nações completas, mas embriões de nações. Eis aqui os primeiros contrastes entre o mundo do açúcar e Palmares:

MUNDO DO AÇÚCAR (da escravidão)

- ◆ Monocultora da cana

- ◆ Escassez de alimentos
- ◆ Produção para venda no mercado externo
- ◆ A terra era a base da riqueza
- ◆ Sociedade dividida em classes e grande desnível social

PALMARES

- ◆ Variedades de culturas agrícolas
- ◆ Abundância de alimentos
- ◆ Produção para consumo interno
- ◆ A terra só tem valor pela utilidade
- ◆ A sociedade não era dividida em classes, sem desníveis sociais (apesar de certos privilégios serem concedidos aos chefes militares e políticos)

As diferenças entre estes dois embriões de nação – o Mundo do Açúcar e Palmares –, que se confrontaram numa guerra total, durante 100 anos, não acabam aí, porém. A sociedade colonial escravista era, por definição, uma sociedade racista. O projeto de nação que se esboçou em Palmares, construído por negros, não podia vingar. Teria de ser, como foi, destruído. Mas, a resistência e o exemplo de luta de Zumbi dos Palmares jamais será esquecido por nós – palmarinos quilombolas de hoje.

Zumbi dos Palmares (esboço de uma biografia)

Zumbi nasceu livre em qualquer ponto dos Palmares em 1655. Talvez no começo do ano, quando a água nas cisternas é pesada e morna, talvez no meio ou mesmo no fim, quando o chão está coberto de buritis podres.

“Um dia se saberá bastante sobre ele”, afirma o historiador negro Joel Rufino dos Santos, no seu livro ZUMBI.

Milhares de documentos amarelos, difíceis de ler, guardam a história de um negro pequeno e magro que venceu mais batalhas do que todos os generais juntos da História brasileira. Esses papéis dormem em Évora, na Ajuda, em Lisboa, Recife e Maceió, aguardando estados pacientes.

De onde eram os pais de Zumbi? Do Congo, de Mombança, do Dahomé, do país Ashanti, da terra dos jangas? Teria mulheres, tios e primos? Se sabe que era sobrinho aditivo de Ganga Zumba, que significa “Grande Chefe”, e que transformou as aldeias palmarinas num Estado.

A história de Zumbi começou quando um tal de Brás da Rocha atacou Palmares em 1655 e carregou, entre presas adultas, um recém-nascido. Brás o entregou, honestamente, como do contrato, ao chefe de uma coluna, e este decidiu fazer um presente ao cura (vigário) de Porto Calvo, pequena cidade que formava o cordão litorâneo de engenhos da antiga capital de Pernambuco da época. O padre achou que devia chamá-lo de Francisco.

Francisco era inteligentíssimo. Estudou religião, latim e português. Numa noite de 1670, ao completar 15 anos, Francisco fugiu para Palmares e passou a se chamar Zumbi. E constituiu, livremente, a sua família – um pai, irmãos, tias e tios. O principal destes se chamava Ganga Zumba.

Ganga Zumba, que chegou a Palmares no tempo da invasão holandesa, em 1624, era, ao contrário de Zumbi, um africano alto e musculoso. Tinha, provavelmente, temperamento suave e habilidades artísticas – como têm, em geral, os nativos de Allada, nação fundada pelo povo ewe, na Costa dos Escravos.

Em 1670, quando Zumbi voltou, Palmares eram dezenas de povoados que cobriam mais de seis mil quilômetros

quadrados: Macaco, na Serra da Barriga (oito mil moradores); Subupira, nas fraldas de Serra da Juçara; Amaro, perto de Serinhaém (cinco mil moradores); Osenga, próximo de Macaco; aquele que mais tarde se chamou Zumbi, nas cercanias do Porto Calvo; Acotirene, ao norte de Zumbi; Tabocas; Dambrabanga; Andalaquituche, na Serra do Cafuxi; Gongoro; Cucaú; Guiloange; Calingas; Engana-Colomin... Quase trinta mil viventes, no total, e Ganga Zumba reinava sobre todos eles.

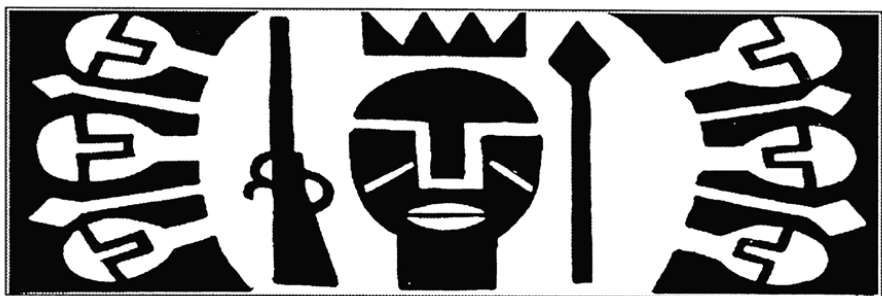
De que maneira Zumbi se tornou sobrinho de Ganga Zumba, isto é, maioral, chefe do povoado mais perto de Porto Calvo? Zumbi mal completara 17 anos. A instrução que lhe dera o Padre Melo, o prestígio que vinha de saber “coisas de branco”, uma inteligência rápida e abrangente, um corpo vigoroso – ainda que pequeno e enxuto – e a vontade de ferro talvez foram as matérias-primas que transformaram Francisco em Zumbi dos Palmares.

Zumbi dos Palmares foi um caso extremo de resistência ao sistema.

Zumbi se pareceu aos grandes generais da História – Ciro, Alexandre, Aníbal, Chaka, Sundjata, Keita, a rainha Nzinga Samore – em muitas coisas. Como para a maioria deles, o poder máximo lhe chegou muito cedo, aos 23 anos. Como eles, Zumbi dos Palmares foi, por muito tempo – até hoje no Brasil –, recordista de vitórias militares.

Zumbi, entretanto, era diferente de muitos desses campeões da guerra numa coisa: não combateu para conquistar territórios ou glórias. Os negros aquilombados sob o seu comando combatiam em legítima defesa.

As autoridades, os fazendeiros e seus paus-mandados, não davam trégua a negros fugidos. Percorrer as brenhas



**ZUMBI DOS PALMARES FOI
UM CASO EXTREMO DE
RESISTÊNCIA AO SISTEMA**

atrás de caça humana era, mesmo, rendosa profissão. O índio e o negro fugidos esperavam que, um dia, eles chegassem.

Por vezes, os caçadores de escravos faziam propostas: se voltassem aos seus donos por bem, ficava prometido suspender os castigos e as torturas, as crianças nascidas na liberdade dos matos livres ficariam livres etc. Tudo mentira. A História guarda alguns casos de acordos dessa natureza entre quilombolas e escravistas – como foi, por exemplo, a paz de 1678 entre Ganga Zumba e o Governo de Pernambuco.

Para aceitar um acordo com seus algozes e acreditar nas suas promessas, o quilombola precisava ter alguma ilusão sobre o funcionamento do sistema escravista – acreditar, por exemplo, que houvesse senhores maus e bons. Era preciso, também, que tivesse chegado ao limite de sua resistência.

Zumbi dos Palmares não era absolutamente ingênuo: conhecia o Mundo do Açúcar. Além disso, naquele ano em que se sentou no lugar de Ganga Zumba, o inimigo é que lhe parecia acuado: Palmares continuaria na ofensiva.

A paz de Ganga Zumba e Dom Pedro de Almeida, governador da Capitania de Pernambuco, não durou dois anos. Os interesses dos palmarinos e dos pernambucanos eram irreconciliáveis. Ganga Zumba acabou envenenado por adeptos de Zumbi. Os sobreviventes da triste experiência feita por Ganga Zumba foram reescravizados. A guerra total crepitou em toda a Zona da Mata nordestina, sem cessar durante os quinze anos seguintes.

Zumbi recusou todas as propostas enganosas de paz dos escravistas. Ele parecia condenado àquela espécie de vitória sonhada pelos grandes generais da História.

Em novembro de 1688, chegou a Recife Domingos

Jorge Velho, contratado pelo Governo Colonial para acabar com Palmares. Este bandeirante assassino de negros e de indígenas fez as seguintes exigências para combater Zumbi: ele e seus oficiais receberiam sesmarias em Palmares com a única condição de ocupá-las e povoá-las; receberiam quatro hábitos das três ordens religiosas de Portugal; seriam deles todos os negros capturados, os quais serviriam como pagamento de imposto ao rei e ao governador; receberiam anistia prévia para todos os seus crimes; cem mil réis em dinheiro vivo para ele próprio; entre outros pedidos. Falavam poucos dias para o Natal de 1691 quando Domingos Jorge Velho avistou pela primeira vez a Serra da Barriga.

Depois de ser derrotado em diversos ataques, Domingos Jorge Velho mandou buscar reforço em Recife. Vieram cerca de 200 homens e seis canhões. Apenas assim, e com a construção de uma nova contracerca, ele pôde derrubar as muralhas palmarinas e penetrar no quilombo.

Zumbi dos Palmares estava, mais uma vez, encurralado e com uma única chance de escapar. Até quando teria de jogar aquele jogo sem fim? Havia pelo menos 25 anos, ele, pessoalmente, ganhava e perdia batalhas. A guerra tinha, no entanto, cem anos – desde que aquele punhado de negros da fazenda do amo, no sul de Pernambuco, em 1597, se abrigou na Serra e fundou Palmares. Zumbi juntou os comandantes e oficiais. Possivelmente, então, lhes confessou o fracasso do plano que urdira: atrair o exército colonial em peso para uma grande batalha às portas da capital e massacrá-lo. Se perdesse, os sobreviventes poderiam recomeçar noutro lugar e eles seriam o novo Palmares. Se vencesse o governo colonial, ficaria de tal forma fraco e desmoralizado que aceitaria Palmares como nação soberana. Em qualquer

dos casos, Palmares viveria.

Zumbi, que se postara na retaguarda da coluna de guerrilheiros que deixou Palmares na madrugada de seis de fevereiro de 1694, escapou com vida. Tinha, naquele momento, apenas 35 anos. Havia 18, andava coxo, de um balaço que recebera em combate e foi atingido aquela madrugada por duas pelouradas. Não era muito para quem combatia há 25 anos.

Antes de completar um ano da queda de Palmares, Zumbi invadiu a vila de Penedo atrás de armas. Dois mil quilombolas sobreviventes continuavam a combater na região. Só os muitos tolos acreditavam que a destruição da Cerca Real do Macaco, a capital do Quilombo, fosse o fim de Palmares.

Zumbi dos Palmares vencera dezenas de batalhas aplicando, com engenho, as regras da guerra do mato. Na única vez em que buscou combate frontal, em posição fixa, fracassara. Perdera, talvez, para sempre o domínio da Serra da Barriga, onde começava a se estabelecer agora – entre brigas e equívocos – o bando de assassinos vencedores: bandeirantes, comandantes militares e aristocratas de Pernambuco e Alagoas.

Com poucos homens para a luta, Zumbi voltou à guerrilha. Um dos bandos ficou sob a chefia de Antônio Soares. Este foi emboscado perto de Penedo e enviado sob forte guarda para Recife. Depois de sofrer muita tortura e de ter garantia de vida e liberdade se falasse onde era o esconderijo de Zumbi, ele cooperou com o bandeirante André Furtado. Zumbi confiava em Antônio Soares, e quando este lhe meteu a faca na barriga, ele se preparava para um abraço. Seus olhos devem ter brilhado, então, de estupor e desalento. Seis guerrilheiros, apenas, estavam com ele. Cinco mor-

tos pela fuzilaria que irrompeu dos matos em volta. Zumbi, sozinho, matou um e feriu vários. Isso ocorreu nas brenhas da Serra Dois Irmãos, por volta de cinco horas da manhã de 20 de novembro de 1695.

Valeu, Zumbi!

1995—2013

caderno de educação
ilê aiyê
projeto de extensão pedagógica

Organizações político-associativas e recreativas

03



39

Sociedade Protetora dos Desvalidos SPD (1832)

Situada na Praça Anchieta, nº 17, Terreiro de Jesus, há 162 anos a SPD funciona no mesmo local. Fundada em 16 de setembro de 1832 por Manoel Victor Serra, africano livre, profissão de ganhador no Canto da Preguiça, local onde se reuniam os negros da Bahia em busca de trabalho, a SPD tinha como finalidade principal dar uma carta de alforria e proteção aos irmãos de cor. Nos seus primeiros dias de funcionamento, a SPD era como junta, uma espécie de sistema rotativo de crédito que assistia aos seus associados e parentes destes que ainda se encontravam presos no cativeiro. Portanto, foi com o intuito de lutar contra a estrutura social vigente que um grupo de negros libertos se organizou e, no dia 16 de setembro, foi criada definitivamente a Irmandade de Nossa Senhora da Soledade, em honra à sua padroeira, a Virgem da Soledade. A grande preocupação do grupo naquele momento, e que perdurou por algum tempo, era onde e com quem ficaria o cofre. A final de contas, era uma caixa forte onde os associados depositariam valores para futuras compras de cartas de alforria. Finalmente, em assembleia, estabeleceu-se que este ficaria sob a guarda do Pe. Joaquim José de Santana, a três chaves, achando-se uma em mãos do Juiz Manoel Victor Serra, outra na mão do escrivão Luiz Teixeira Gomes e a terceira com o Procurador Geral José do Nascimento.

Vale aqui registrar aqueles que em 1832 fundaram a SPD:

- ◆ Manoel Victor Serra (Juiz Fundador) – Ganhador
- ◆ Manoel da Conceição (Tesoureiro) – Marceneiro
- ◆ Luiz Teixeira Gomes (Escrivão Definido) – Pedreiro
- ◆ José do Nascimento (Procurador Geral)
- ◆ Gregório M. Bahia (Procurador Geral) – Marceneiro

- ◆ Ignácio de Jesus
- ◆ Bernardino S. de Souza – (Marceneiro)
- ◆ Pedro P. de Farias – (Marceneiro)
- ◆ Gregório do Nascimento – (Carroceiro)
- ◆ Balthazar dos Reis – (Marceneiro)
- ◆ José Maná Vitella
- ◆ Manoel S. C. Roza – (Marceneiro)
- ◆ Barnabé A. dos Santos
- ◆ Theotônio de Souza – (Vinagreiro)
- ◆ Francisco José Pepino – (Calafetador)
- ◆ Daniel Correia – (Negro de Ganho do Canto do Pilar)
- ◆ Roberto Tavares – (Carregador de Água)
- ◆ José Fernandes do Ó – (Vendedor de Toucinho)
- ◆ Manoel Martins – Trabalhador de Porto da Lenha

Destacamos, a seguir, algumas cláusulas do parágrafo 33 que nortearam os primeiros dias de organização, discutidos e aprovados em reunião no dia 16 de setembro:

1. Essa instituição será composta de número ilimitado de sócios, que sejam exclusivamente da cor preta.
2. Ficaria eternamente eliminado qualquer irmão mesário que desse desfalque nas alfaias da irmandade.
3. Ficará expressamente proibida à mesa revelar a amigos ou parentes o que se tratasse nas reuniões.
4. O irmão mesário que faltasse à reunião mensal dessa devoção seria multado na importância de 320 réis”.

Com a abolição da escravatura em 1888, a SPD passou por mudanças estruturais a fim de atender às novas necessidades do ex-escravo, sem nenhum preparo para enfrentar uma sociedade de classes que se formava, onde o negro

seria ainda, por muito tempo, submetido às pressões de classes dominantes.

No estatuto que regia a Sociedade Protetora dos Desvalidos de 1874, a assistência era restrita apenas aos seus associados e parentes destes. Depois da abolição, os problemas com a nova população liberta aumentaram e a SPD foi forçada a prestar assistência em diversos níveis a estes não-associados.

Só bem mais tarde, em 1956, é que a Sociedade elabora o seu novo estatuto com alterações significativas, alargando a assistência social e incluindo a assistência educacional, técnica, médico-dentária ao associado e à sua família – e o mais importante, o atendimento ao não-associado que, “reconhecidamente necessitado, venha a recorrer auxílio a esta Sociedade”. Importante também no novo Estatuto é a abertura para a inclusão de sócios não-negros no quadro da SPD. Contudo, a Sociedade ainda mantém o seu quadro com pessoas da cor negra, guardando assim a tradição do século passado.

Como as irmandades e outras sociedades que existiram na Bahia do século XVII ao século XIX, a Sociedade Protetora dos Desvalidos também foi uma agência de prestígio.

Frente Negra Brasileira (1931)

Em 16 de setembro de 1931, foi fundada uma das mais poderosas organizações políticas deste século – A Frente Negra Brasileira. Surgiu em São Paulo e proliferou-se pelo interior, estendendo-se pela Bahia, Maranhão, Rio de Janeiro, Sergipe, Espírito Santo, Minas Gerais e Rio Grande do Sul.

A Frente Negra mobilizou mais de 200 mil militantes, e o mais importante foi o fato de a frente ter atraído um alto contingente de mulheres (empregadas domésticas) e

crianças. Enfim, foi um movimento que abarcava a classe trabalhadora e homens desempregados discriminados pelo mercado de trabalho, que naquele momento só absorvia o trabalhador branco europeu. O país atravessava forte crise econômica, o que propiciou um clima de revolta e tensão.

Frente Negra da Bahia

Um ano depois da fundação da Frente Negra de São Paulo, surge a Frente Negra da Bahia em 16 de setembro, criada por Marcus Rodrigues dos Santos, baiano de Santo Antônio de Jesus. Ele inaugura a frente depois de ter sido de ter sido sapateiro, adjunto de conferente das docas, fiscal de estradas de rodagem em São Paulo e professor do Mosteiro de São Bento em Santos. Com vasta experiência de vida, Marcus, de volta à Bahia, funda a Frente Negra nos moldes da Frente Negra de São Paulo, com os seguintes objetivos:

1. Levantamento moral da raça
2. Alfabetização do povo negro
3. Reconstrução da família
4. Formação da elite da mulher negra
5. Trabalho

Em janeiro de 1933, instala-se, definitivamente, na Rua da Ajuda, nº 12, a sede da Frente Negra, iniciando, dessa forma, as suas atividades – cursos de alfabetização, cursos de música, datilografia e línguas, com centenas de negros ávidos por aprender.

Enquanto em São Paulo a frente era sustentada pelos frentenegrinos com a quantia de mil réis por mês, na Bahia o fundo de sustentação das atividades era conseguido com festas beneficentes e atividades culturais.

A Frente Negra, ao se transformar em partido político, não conseguiu seu intento, pois com o golpe militar de Getúlio Vargas ela foi destruída junto com os demais partidos existentes na época.

Apesar da sua curta trajetória, a Frente Negra, segundo Thales de Azevedo, foi a única organização até a década de 1930 que tinha a finalidade expressa na defesa das pessoas de cor contra os preconceitos raciais.

Filhos de Gandhi (1949)

Segundo alguns especialistas, afoxés são reminiscências dos antigos desfiles dos Reis Congos, meios pelos quais os negros africanos podiam participar, do lado de fora, das festas católicas do Brasil no período colonial, já que a prática do culto africano era severamente proibida. Mais tarde, a Igreja Católica passou a repudiar essas comemorações nas suas festas, transferindo-as para o período carnavalesco. Desvinculados das festas religiosas da Igreja Católica, os afoxés se tornaram bem mais africanos e, nos fins do século XIX, já eram muitos e chegaram a incomodar a racista sociedade baiana. Os afoxés (principalmente os que antecederam os Filhos de Gandhi), já nasceram ligados a terreiros de Candomblé, e os seus músicos eram “alabês” – tocadores de atabaques nos terreiros.

O Africano Ideal foi fundado por Aniceto (pai de Mãe Hilda). O doqueiro José do Gude do Candomblé do Bate Folha e o Chininha, depois do Carnaval, colocavam o estandarte do afoxé exposto no “Armazém Brasileiro” e na feirinha da Liberdade para que todos vissem, segundo o depoimento de Mãe Hilda. Lordes Africanos, chefiado pelo babalorixá Manoelzinho de Oxóssi, do Pau Miúdo, entre outros, são exemplos de afoxés que existiram aqui em Salvador.

Em 1929, os afoxés desapareceram do cenário carnavalesco. Há quem afirme que a polícia baiana proibira a saída dos afoxés no Carnaval, pois estes feriam os ouvidos da conservadora sociedade baiana.

Em 1949, surge em Salvador o Afoxé Filhos de Gandhi, coincidentemente no mesmo ano do surgimento do trio elétrico de Dodô e Osmar. O surgimento do afoxé ocorreu dois meses após o assassinato do pacifista indiano Mahatma Gandhi, grande opositor ao domínio colonialista inglês na Índia. Contam os mais velhos que, em seu primeiro ano de carnaval, o Gandhi desfilou à força em meio a tumultos. É que haviam navios ingleses no cais de Salvador e as autoridades baianas queriam impedir a apresentação do afoxé no carnaval, vendo naquela homenagem afro uma agressão ao Reino Unido e, mais ainda, um afoxé fundado por pessoas ligadas ao Sindicato dos Trabalhadores das Docas. O camelo é o animal símbolo adotado pelos Filhos de Gandhi. A adoção do camelo pelo afoxé se dá pela associação entre o animal e o Oriente. Pouco se sabe, realmente, sobre a história do Afoxé Filhos de Gandhi, contudo, muitas versões são contadas pelos antigos participantes. A verdade é que o afoxé dos lençóis brancos, inspirados na indumentária indiana, sob o ritmo e a dança afro, nada mais é dentro do carnaval do que aquilo que Mahatma Gandhi pregou – a paz.

Apaches do Tororó (1968)

Na década de 1960, bem antes que o processo de “reafricanização” tomasse conta do carnaval baiano, as pessoas pobres de Salvador – em sua maioria, negras –, brincavam seus carnavais com fantasias inspiradas nos índios norte americanos trazidos até nós através dos filmes. A partir

“Apaches do Tororó”

(Nelson Rufino)

Mas esse ano eu vou ficar
Ao ver passar
O bloco meu
Quero sentir a sensação
De fora do cordão
Mas se eu não suportar
A empolgação
Vou apanhar meu blusão
Do ano passado
Do outro lado cantando eu vou
Ô ô ô ô
Ô ô ô ô
Apaches tem
Uma coisa diferente
Uma coisa que a gente
Sente e não sabe o que sente
Sente e não sabe dizer
O Apaches tem
O amor do desfilar
E quem não segura os olhos
É bem capaz de chorar



daí, foi se formando um vasto elenco de blocos de índios, tais como: Navajos, Sioux, Peles Vermelhas, Cheyennes, Tupys, Viu Não Vá, Apaches do Tororó, Cacique do Garcia, Comanches e outros. Naquele momento, os negros da Bahia entenderam a sua identidade através da figura do indígena, o que, na verdade, retratava a sua insatisfação ainda não muito clara. Naquela época, a palavra índio recebeu um significado especial de gíria no vocabulário da “classe média” baiana. Pirajá, São Caetano, Fazenda Grande, Cosme de Farias, Liberdade e outros bairros periféricos serem denominados como “terra de índio” significavam ser não-civilizados, arruaceiros, temidos. A equivalência foi criada: índio temido do oeste americano – negro temido dos bairros proletários.

Assim sendo, as “tribos” baianas fizeram valer tal significado, infernizando e fazendo arruaças nos carnavais, a ponto de a polícia baixar decreto reduzindo o número de componentes destes blocos para melhor serem controlados.

Sintomaticamente, na primeira metade da década de 1970, essa violência vai-se reduzindo à medida que a consciência de negritude vai tomando corpo, principalmente com o ressurgimento do Afoxé Filhos de Gandhy e da fundação do Bloco Afro Ilê Aiyê.

Destacamos, dentre os blocos de índios, o nosso co-irmão “Apaches do Tororó”, fundado em 1968 por Antônio Belmiro, Edvaldo Góes, Nelson Rufino, Agildo, Inácio, Ederaldo Gentil, Nilcéia Campelo, entre outros, além da incansável Dona Constança, responsável pelo corte e costura das fantasias.

A turma que hoje faz o Ilê Aiyê participou da fase áurea dos Apaches não só como foliã, como também nos ensaios

da quadra aos domingos, principal espaço de concentração da população negra da época. Inesquecíveis para nós a inconfundível bateria e o seu canto arrepiante.

1995—2013

caderno de educação
ilê aiyê
projeto de extensão pedagógica

Ilê Aiyê e os seus 21 anos

04



O percurso dos vinte e um anos do Ilê tem demonstrado que a proposta de “jovens negros do Curuzu entribados na Zorra” segue o ritmo de muitas organizações negras que o processo histórico brasileiro vivenciou.

Nessas mais de duas décadas, o Ilê mostrou-se como organização negra contemporânea sem perder de vista as formas do viver negro no passado e as possibilidades do futuro.

Na sua trajetória, a organização que é o Ilê, com o corpo, pelo gesto, pelo canto, pela dança, pelo trabalho comunitário, conquistou espaços, percebeu brechas e fez valer a historicidade do negro.

Perseguindo um “trabalho de autoestima negra através do passado ancestral, da análise do cotidiano e do estímulo a um projeto transformador”, o Ilê Aiyê percebeu que a vivência negra no Brasil se deu tanto pela via do conflito como pela via da negociação. As nações de candomblé, os capoeiras, os quilombos, as irmandades de negros e mestiços, as sociedades de auxílio e os grupos político culturais e recreativos tiveram a argúcia de perceber os possíveis encaminhamentos de sua luta.

Um pouco da História

Os anos 1970 indicam um novo comportamento da juventude negra de Salvador. Ela passa pela adoção de uma linguagem distintiva até a busca de “territorialização negra” para alguns espaços. É possível, neste momento, ouvir-se falar de uma “blackitude baiana” ou, o que tem um alcance maior, de um processo de “reafricanização” de jovens negros baianos.

Em meados dos anos 1970, é possível notar uma nova realidade, ao mesmo tempo existencial e histórica: jovens negros buscam uma nova postura do “ser negro”, desinibindo-se,

criando ou recriando estética e, culturalmente, inovando. Um inovar que se manifesta no ver, no dizer, no ouvir, no cantar, no rimar, no vestir, no gesticular, no fazer. Em última análise, inovar na elaboração do construir o “Eu sou negro, e daí?”

Pela primeira vez, contrariando padrões secularmente estabelecidos, ousou-se dizer que a “Bahia é negra” e, mais ainda, foi possível observar, com Caetano Veloso, que “...os negros começaram a delinear a cara de Salvador e a afirmar que, com sua maioria populacional, sua cultura não pode ser admitida apenas ao nível do já cristalizado, como capoeira, maculelê etc.”. Em verdade, os anos 1970 trazem à luz que, na realidade cultural de Salvador, mesmo nos limites traçados pela estrutura dominante racista, na sua condição de dominada, mas resistente, a população negra, através de elementos de sobrevivência social, desenvolveu um sistema cultural próprio. Afirmando o novo dos anos 1970 em Salvador, a praça Castro Alves verá no carnaval de 1975 um bloco só de negros, “com roupas e cabelos estranhos”, que cantavam:

Ilê Aiyê

Paulinho Camafeu

Que bloco é esse
que eu quero saber
é o mundo negro
que viemos mostrar pra você
Somos crioulo doído
somos bem legal
temos cabelo duro
somos black power
Branco se você soubesse
o valor que o preto tem
tu tomava banho de pixe
ficava preto também
Eu não te ensino minha malandragem
nem tampouco minha filosofia
quem dá luz a cego
é bengala branca
e Santa Luzia

*A Zorra foi um grupo de jovens do Curuzu que promovia atividades culturais e recreativas. Este grupo deu origem à diretoria do Ilê Aiyê.

O Bloco que surge na esteira da formação dos Estados Nacionais Africanos, da luta pelos direitos civis dos negros americanos e da “onda” do Black Rio é responsável por um novo “renascimento” negro-baiano. Por isso, o Ilê constitui também o resultado da emergência de “novas práticas e de novos discursos negros” decorrentes das características do processo de modernização de Salvador.

O trajeto de vinte e um anos mostra que o projeto de jovens negros do Curuzu, “entribados na Zorra”(*), tornou-se realidade.

O espaço do Ilê Aiyê

O Ilê Aiyê nasce como construção social, como resposta de “jovens negros de batalha” (trampo) que gostavam de se divertir e que tinham acesso a formas de lazer “de qualidade”.

A entidade aparece em primeiro lugar como a reivindicação do lazer. Em segundo, a ideia da “Zorra” era, em fazendo um bloco “só de negros”, aproveitar o “brincar” para fazer política e cultura. Que política? Que cultura? Política de “mostrar o que é ser negro” e “transformar neguinho em negão”. Cultura? “A da Senzala, que a Casa Grande diz que não tem”.

A construção social da entidade se faz através de uma prática de busca: primeiro, daqueles que se sentem negros; depois dos que precisam saber que são negros; em seguida, dos que necessitam de um “empurrãozinho” para saber o “nível de melanina” que têm. Embora se possa pensar que a construção é meramente epidérmica, ela tem, subjacentemente, a vinculação de uma “forma de ser”

(entendida como cultura) com o tom da pele.

A afirmação da “consciência de ser negro” é o alicerce da formação do espaço Ilê. E a consciência de “ser negro” passaria por uma busca de historicidade para definir identidade e de (re)descoberta e valorização do “jeito negro de ser”. O Ilê inova a partir do antigo para elaborar partindo dos referenciais da “cultura de casa”, “brigar, brincando”, para afirmar uma (re)visão do Eu negro, para si mesmo e para os “tinta fraca”.

O invocar é expressado no vestir, no pentear, no “ver o mundo” (branco e negro), no rezar, no dizer, no gesticular, no fazer. Toda essa invocação passa pela ideia do “Eu me gostar”, apesar de trabalharem sempre no sentido de “que eu não me gosto”.

Quando a Zorra criou a vertente baiana do black, fez a transição no Brasil do black para o afro e propôs um novo tipo de comprometimento. A turma que “sabia o que queria” – “os cabeças feita” – propunham uma demonstração efetiva e continuada de que o “mundo negro existia” na sociedade baiana que se pensava branca.

O Ilê, quando faz da Senzala do Barro Preto o “piso da negritude”, inaugura um “espaço socialmente construído” onde, com as bênçãos dos Orixás intermediados por Mãe Hilda, ocorresse um trabalho político-educacional consciente que trabalhasse a autoestima negra através da valorização do seu passado ancestral, da análise do seu cotidiano e estimulando um projeto transformador.

Nesses 21 anos de Ilê, a Senzala do Barro Preto não tem feito outra coisa. As evidências estão aí para quem quiser ter olhos para enxergar...

Fundadores do Ilê

A Zorra era um grupo que sabia o que queria e fazia com consciência a passagem do “black” para o “afro”. O bloco foi pensado como “coisa de negro” e de nativos africanos. Portanto, do estético-lúdico ele nasce com um projeto político: a valorização do negro e a afirmação de identidade – projeto que, se sabia, passava pela busca de historicidade.

Em 1º de novembro de 1974, o Ilê Aiyê estava fundando uma proposta nova para o carnaval baiano, porém, mais do que isso, dentro do quadro baiano e nacional: um dado novo na História do negro.

Apesar da “turma que sabe o que quer”, é difícil admitir que Vovô, Apolônio, Macalé, Jailson e Aliomar tivessem o alcance do significado que o Ilê viria a ter na comunidade do Curuzu, no plano nacional e internacional. Talvez só Mãe Hilda, guardiã dos segredos dos Orixás, em convivência cotidiana com Eles, pudesse antever a trajetória cantada “nos dezoito anos de glória”.

Depoimentos sobre o Ilê afirmam que o que o ele fez foi apropriar-se popularmente da História africana para trabalhar a construção da História do negro no Brasil. Se a produção acadêmica do saber historiográfico não o faz; se a escola reproduz e perpetua a negação ao negro de sua historicidade, o Ilê assume o trabalho. Neste sentido, o Ilê abriu caminho para que organizações similares atuassem de forma semelhante.

O Ilê assumidamente negro se propôs a produzir conhecimento, transmitir valores e trabalhar a autoestima negra. Convém ressaltar que toda a atividade do Ilê deve ter a tônica do “pra cima”. A negritude “dolorosa” e de “amargor do chicote” não encontra ressonância entre os negros felizes do Ilê Aiyê.

Propondo seu trabalho político-educacional consciente, o Ilê o faz através de seleção temática da dança, da gestualidade e de códigos de linguagem. Ele permeia a transmissão do passado da ancestralidade africana com o contexto histórico-social do negro escravo no Brasil, com o cotidiano presente do negro baiano, além de trabalhar o caráter universal da questão negra.

O Ilê retoma todas as formas expressadas na evolução dos movimentos de renascimento negro-africano, negro-americano ou afro-americano, e as decodifica para o contexto específico da realidade baiana, mas sem perder de vista a relação de identificação entre todos “os negros que se querem negros” de qualquer parte do mundo, ressaltando sempre o caráter comum da origem ancestral.

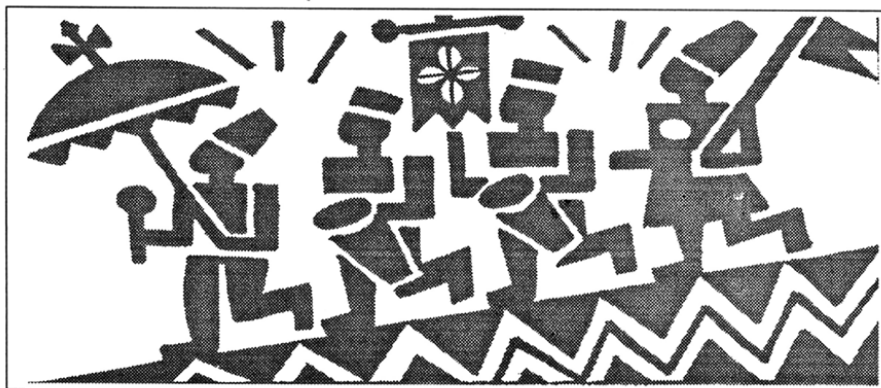
A Diretoria do Ilê ainda hoje afirma que o principal objetivo da organização é a “expansão da cultura de origem africana no Brasil” e tem perseguido este propósito de formas várias. Além da presença marcante no carnaval, onde temática, fantasia, canção e danças têm como referência exclusiva o negro.

1995—2013

caderno de educação
ilê aiyê
projeto de extensão pedagógica

Ilê Aiyê: Carnaval 95

05



57

Passagem do Ilê Aiyê

(Luiz Bacalhau – música campeã do Festival, categoria Poesia/95)

Larga tudo que está fazendo
Sinhô e Sinhá
Pois já é boca da noite
É hora do Ilê passar
Sinhô vai limpar a moenda
Que é pra noutro dia trabalhar
Sinhá tira a panela do fogo
Que é pra não embolar o acaçá
Arruma o torso do cabelo
Sacode esta saia que está de fubá
Pois já é boca da noite
E hora de Ilê passar
África, Bahia, Liberdade, Curuzu
Venho do Barro Vermelho
Sou Ilê Aiyê, sou negro tu
Vem pra cá crioulo
Vem correndo me abraçar
Pois já é boca da noite
É hora do Ilê passar
Quem ama o Ilê
Bota a cadeira na varanda
Começa a cantar ciranda
Esquece que o dia vai raiar
Ao longo da avenida, o coral anuncia
Como é linda a harmonia.
Dos negros bonitos, a cantarolar
Pois já é boca da noite
É hora do Ilê passar.

Ilê é ímpar

(De Aloísio Menezes e Alberto Pita - música campeã do Festival, categoria Tema/95)

Minha nação é Ilê
Minha epiderme é negra
Tenho vinte e um,
sou maior de idade
Lindo é subir o Curuzu
Difícil é chegar na cidade.
Sensual feminina com a pele divina
E bem faz ao ditado merecer
Aquele moça da praça, ainda espera pelo Ilê
E continua com graça até o dia amanhecer
3 x 7, de glória, seu nome na História
Resultado ímpar vinte e um
Ímpar é o Ilê, vinte e um fundamento de Ogum.
Nem quero nem saber
Se o fogo do Dragão
Acendeu o cachimbo do Saci
Eu estou pro Ilê, como a costa está para o Marfim
Ilê Vinte e Um
Ilê Fundamento de Ogum
Ilê Vinte e Um
Ilê, Quilombo é Curuzu.

Negra tentação

(Carlão e Suka)

Foi em 1974. Se lembra Pretinha?
Nós dois éramos apenas namorados
Apaixonados cheios de prazer
Quando eu vi o Ilê passar por mim
Cantando assim:
Que Bloco é esse?
Que Bloco é esse?
Que Bloco é esse? Que eu quero saber,
mamãe Nanã
Sem querer apertei a sua mão
E com o peito cheio de emoção, gritei:
Oh! que mundo lindo. Negro, Negro
Descobri a força e o poder
Comecei a desenvolver
e daí tudo melhorou
Se não fosse Ilê Aiyê
Ah, Ah, Ai, Ai, Ai
És minha tentação negra
Vem me abraçar com seu tom sutil encantar
Ai, ai, ai, oi, oi, oi. Vem me apaixonar
Suinga, balança esse corpo, seu moço
Não seja inibido, nessa passarela negra
Ilê Aiyê Curuzu
Tem gente que vem na paleta,
Carona, de pé, no buzu
Só pra ver esse corpo transado
Menina hum, hum, hum.
Ai, ai, ai, oi, oi, oi, vem me apaixonar
Ai, ai, Pretinha como eu te amo
Ai, ai Preta; Pretinha ai, ai.

Entre laços da vida

(Valmir Brito – Rui Poetta – Marcos Alafim)

No compasso da vida
Tem um canto pra se libertar
No Ilê Aiyê estar
Com Ilê Aiyê eu vou
Dar a volta por cima
Isso o tempo não pode negar
No Ilê Aiyê estar
Com Ilê Aiyê eu vou.
Vou lembrar, mas não ficar
No que passou
Dê a volta por cima
Não sangue a ferida
Voltando a se escravizar
Transformar seu passado
Em poesia, diante dessa melodia
O Ilê convoca o seu povo
Liberal pra vencer
Vou no pulsar da consciência
Numa nova resistência
Recordar é viver
Sábado à noite no Ilê
E entre laços e magia
Mais amado o amor dizia
De tanto prazer
Na liberdade Curuzu Aiyê.
Ilê líder dessa região
Livrai-me dessa escravidão mental
Faz do meu canto mundial
Olha aí que legal.
Ilê líder dessa região
Livrai-me dessa escravidão mental
Faz do negro fenomenal

O charme da liberdade

(Adailton e Valter)

Não me pegue não
Me deixe à vontade
Deixe eu curtir o Ilê
O charme da Liberdade
Quem não curte não sabe
O que está perdendo
É tanta felicidade
Que o Ilê Aiyê vem trazendo
Dezoito anos de glória
Não são dezoito dias
Nesta linda trajetória
Do carnaval da Bahia
É tão hipnotizante
O suingue desta banda
Oh! Minha beleza negra
Aqui é você quem manda
Vai exalar seu charme
Para o mundo ver
E provar que você
É a Deusa negra do Ilê
É sábado de carnaval
Que tremendo zum zum zum
Ele está se preparando
Pra subir o Curuzu
Quem não aguenta, chora
De tanta emoção
Deus teve o imenso prazer
De criar esta perfeição.

Encanterê

(Guiguio)

Ei não, não, não me deixe aqui
Me leva com você, meninos da Banderê
Ei não, não, não
Esse jeito bonito de crescer
Esse toque levado de swingar
Miniatura tu és meu bem querer
Me fascina e me leva a cantar
Ei não, não, não
O estudo é a glória pra você
O repique e o surdo é o seu prazer
Amanhã tu serás homem feliz
Pois você é o futuro do llê
Ei não, não, não
Não se avexe menino eu sou você
Que encanta e recanta o viver
Garotada travessa vim te ver
Oh meus negros bonitos da Banderê.

Aos dezenove remos

(Gilson Nascimento)

És clarão da escuridão
Ilê Aiyê
Sustentas teu lume no tempo
E atrairás
Paixões de mais lutar
Ânsia de acender
Todo o acesso do negro
Se em tua história confirmas
Palavras e gestos eu vou
A trilha é um sol
Crianças precisam de horizontes
Se no transcurso da teima
Direcionas bem mais
Que aos carnavais
Reluz, então
Já tens dezenove remos
Avanças tua barca nas águas
Nação Ilê
Não há que temeres subir
As ladeiras desse mar
Avanças tua barca nas águas
Nação Ilê
Teu mar de verdades
Já podes navegar

Ilê de luz

(Suka)

Me diz que sou ridículo,
Nos teus olhos sou mal visto,
Diz até tenho má índole,
Mas no fundo
Tu me achas bonito, lindo!
Ilê Aiyê
Negro é sempre vilão
Até, meu bem, provar que não.
É racismo meu? Não.
Todo mundo é negro,
De verdade é tão escuro,
Que percebo a menor claridade.
E se eu tiver barreiras?
Pulo, não me iludo, não,
"Com essa" de classe do mundo,
Sou um filho do mundo,
Um ser vivo de luz.
Ilê de luz!

Negros de luz

Edson Carvalho (Xuxu)

Eu não tenho a força só porque sou o primeiro
É simplesmente por ser Ilê
O quilombo dos negros de luz
Saudando a força de todos os quilombolas
Que lutaram bravamente para manter viva
A nossa história.
Vamos exaltar a heroína Zeferina
Acotirene guerreira princesa negra
Negra Dandara rainha da beleza
Ganga Zumba outro nosso grande líder
A todo povo que a raça negra fez valer
Esse quilombo que hoje completa 15 anos
Ao líder quilombola Vovô do Ilê Aiyê
A epopeia negra hoje é narrada
E vai cantando o coral negro Ilê Aiyê
A epopeia negra hoje é narrada
E vai cantando o coral negro Ilê Aiyê
Se tiver de ser!
Será assim: nós faremos Palmares de novo
Vamos escrever a nossa verdadeira história
Zumbi não morreu, ele está vivo
em cada um de nós
Será que eles não vêem?
Será que eles não ouvem o nosso
grito de liberdade?
Valeu Zumbi!
Rei Zumbi d'Angola Nadjanga rei rei Zumbi
Rei Zumbi d'Angola Nadjanga rei rei Zumbi
Madeira o, o, o..
Madeira o, o, o..

Separatismo não

(Caj Carlão)

Zumbi

Encarna no Ilê

E luta para esse povo ver

Lutar

Se elege Zumbi

O tradutor de Obá

Ilê lê

Ilê

Cresce, o seu poder é muito

Envolva essa força

Unifique essa coragem

Separatismo não

O egocentrismo não tece a união

Não espalha a nobreza

Aparta os corações

Uá todila ji mujibé

Uo só ua-di-muka

Udia-ngoé lumoxé

Ganga Zumbi a ecoar.

Negra sinfonia

(Buziga)

Eu que vi você nascer
Crescer e ser Ilê Aiyê
Hoje adulto eu sei você é coberto de axé
Quando o Ilê passa
Agita a massa com suas canções nagô
E o estridente som do tambor do Ilê Aiyê
Foi naquela terra Serra da Barriga
Onde ele viveu
Onde o rei Zumbi se escondeu
Em Palmares
E em grande água
Em terra canoa o negro navegou
Vindo em nossa direção era escravidão
Para ser força motora de um país colônia
Chamado Brasil
Cem anos sem abolição
Lê lê lê lê
Ê kosi obá kan
Afin Olorum
Ê Ilê Aiyê odara.

Canto sideral

(Julinho Leite e Eloi Estrela)

Hoje proeminente sua cultura
Lapidados ao canto sideral
Oriundo de força e formosura
Dessa raça viril e colossal
Onde traz toda graça e poesia
Quando toda a Bahia vem me ver
No gingado reflete a fantasia
Oh meu caudilho negro Ilê Aiyê
Cante pra me ver
Ghana, Zambézia e Congo
Guiné Angola
Tanzânia e Mali
Zaire, Zimbabuê saúdam a
Mãe África... África
Ê Zumbi Gangazumba Dandá
A beldade da negra Dandara
Grande Acotirene Dandá
Oh minha linda mãe preta Dandara
Cante pra me ver

bibliografia

- Análise e Dados. O Negro. da CEI: "O Olhar Negro" de Pierre Verger; "Mãe Stela: Sacerdotisa e Guardiã do Candomblé na Bahia" (Entrevista), e outros artigos. Vol. 3, nº 4, Salvador, março, 1994.
- Braga, Júlio. *Sociedade Protetora dos Desvalidos – Uma Irmandade de Cor*. Salvador, Ianamá, 1987.
- Bacelar, Jeferson. *A Frente Negra de Salvador*. in *A luta na Liberdade: Negros e Brancos em Salvador 1889-1950*, Salvador, 1994.
- Carneiro, Edson. *Candomblé da Bahia*. Ediouro, s/d.
- Freitas, Décio. *Palmares, a guerra dos escravos*. São Paulo, 3ª edição, Rio de Janeiro, 1978.
- Ilê Aiyê *Uma Nação Africana Chamada Bahia*. Salvador, 1993.
- Moura, Clóvis. *Sociologia do Negro Brasileiro*. Ed. Ática, São Paulo, 1988.
- Nery, Eugênia Lúcia V. *A Territorialização de um espaço negro em Salvador: A Senzala do Barro Preto*. Salvador, 1993.
- A "Africanidade" Baiana: Uma (re)construção historiográfica*. Salvador, 1993.
- Santos, Joel Rufino dos. *Zumbi*. Ed. Moderna, São Paulo, 1992.

créditos da edição 2025

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia **Reitora:** Georgina Gonçalves Dos Santos • **Vice-Reitor:** Fábio Josué Souza Dos Santos • **Pró-Reitor de Extensão e Cultura:** Danillo Silva Barata • **Coordenação de Cultura e Universidade:** Fabiana Comerlato • **Coordenação de Extensão Universitária:** Maria Da Conceição De Menezes Soglia

Anjo Negro Selo Editorial

Editor: Danillo Silva Barata • **Editora Executiva:** Iansã Negrão • **Coordenação:** Morgana Miranda • **Revisão:** Joana Rizerio • **Tratamento de Imagem:** Roberto Abreu • **Digitalização dos Textos:** Leandro Sales • **Projeto Gráfico:** Iansã Negrão/ Casa Grida • **Design:** Iansã Negrão, Morgana Miranda & Isabella Coretti • **Produção Executiva:** Robson Oliveira • **Restauração:** Morgana Miranda e Rex

ISSN 2236-6784
e-ISSN 2764-5878

Permite-se a reprodução das informações publicadas, desde que sejam citadas as fontes

créditos da edição original

Projeto de Extensão Pedagógica
Caderno de Educação do Ilê Aiyê
Vol. 1 – Organizações de Resistência Negra

Associação Cultural Bloco Carnavalesco Ilê
Aiyê

Diretoria

Presidente: Antônio Carlos dos Santos Vovô

Vice Presidente: Aliomar de Jesus Almeida

Hildete Valdevina dos Santos Lima • Elizete
Matos dos Santos • Vivaldo Benvindo Santos •
Osvalrízio do Espírito Santo • José Carlos
dos Santos • Paulo Raimundo Bonfim • Fernando
Ferreira de A. Filho • Jônatas Conceição
da Silva • Dário da Páscoa • Paulo César
da Costa Cerqueira • Wilson Batista Santos
(Macalé) • Arany Santana • Edson Tobias de
Matos • J. Cunha • Maria de Lourdes Siqueira

Coordenação: Arany Santana • Jônatas
Conceição da Silva

Equipe de Apoio:
Samuel Aarão Reis (Assessoria Geral ao
Projeto) • Ana Célia da Silva • Jaime
Sodré • Lindinalva Barbosa • Maria de
Lourdes Siqueira • Valdina Pinto • Adelson
Evangelista (Ala de Canto) • Elisângela da
Hora Souza “Danda” (Ala de Dança) • Rosilene
Brito de Oliveira (Ala de Dança) **Programação
e Editoração:** Nelson Araújo Conceição
Filho **Capa e Ilustrações:** J. Cunha

End. Rua do Curuzu, 233, Liberdade
CEP 40305 000, Salvador • Bahia
Telefax 71 241 4969



PROEXC

PROREITORIA DE EXTENSÃO E CULTURA

UF**B**

Universidade Federal do
Recôncavo da Bahia

 **PALMARES**
FUNDAÇÃO CULTURAL

MINISTÉRIO DA
CULTURA

MINISTÉRIO DA
EDUCAÇÃO

GOVERNO FEDERAL
BRASIL
UNIÃO E RECONSTRUÇÃO