

ARKHÉ: CORPO, SIMBOLOGIA E ANCESTRALIDADE COMO CANAIS DE ENSINAMENTO NA EDUCAÇÃO

PETIT, Sandra Haydée – UFC – sandra.haydee@terra.com.br

CRUZ, Norval Batista – UFC – norvalcruz@uol.com.br

GT-21: Afro-Brasileiros e Educação

Nesses tempos em que os afrodescendentes vêm conquistando armas legais importantes (lei 10.639/03¹, PL 73/99 e Estatuto da Igualdade Racial em tramitação), encontramos um clima relativamente propício para iniciativas de renovação curricular que venham fortalecer o reconhecimento das contribuições dos negros à sociedade brasileira. Nesse contexto, consideramos importante realizar reflexão sobre as dimensões da cosmovisão africana no Brasil que podem perpassar as nossas abordagens pedagógicas. Existe hoje material bibliográfico sociológico, didático e paradidático de que se pode lançar mão para responder em termos conteudistas às necessidades curriculares. Mas a dimensão filosófica das abordagens e a procura por métodos diferenciados dessas abordagens não vêm merecendo tanta atenção. O próprio documento das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana (2004:20) detém-se pouco nesse aspecto, apenas destacando, no Item “Ações educativas de combate ao racismo e a discriminações”, a “valorização da oralidade, da corporeidade e da arte, por exemplo, como a dança, marcas da cultura de raiz africana, ao lado da escrita e da leitura” .

E ainda,

O ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana se fará por diferentes meios, em atividades curriculares ou não, em que: - se explicitem, busquem compreender e interpretar, na perspectiva de quem o formule, diferentes formas de expressão e de organização de raciocínio e pensamentos de raiz da cultura africana.

Ora, como tratar da História e da Cultura Afro-Brasileira e Africana sem entender como se processa a cosmovisão africana no Brasil? Acreditamos que se incorre no risco de

¹ Sabemos que recentemente a referida lei foi substituída pela 11.465/08 que acrescenta à obrigatoriedade do ensino da cultura e história africana e afro-brasileira nos currículos da educação básica, as culturas e história dos índios brasileiros, mas a nossa pesquisa refere-se exclusivamente ao teor da lei 10.639/03 que diz respeito à afrodescendência..

folclorização da cultura negra ou de superficialidade nas abordagens que dispensam a apropriação da cosmovisão africana. Será que a nossa forma de ensinar irá se diferenciar de modo significativo dos padrões ocidentais dominantes? Até que ponto estaremos condizentes com a visão de mundo que perpassa as manifestações culturais apresentadas?

Como parte das nossas pesquisas no âmbito da educação popular e das relações étnico-raciais, esses foram alguns dos questionamentos que nos motivaram a escolher a pesquisa-intervenção como modo de investigar os possíveis subsídios que permitiriam construir pedagogias diferenciadas no modo de abordar os conteúdos. Nesse trabalho, discutimos, a partir de autores como Muniz Sodré e Eduardo D. de Oliveira e Hampaté Bâ, algumas dimensões da cosmovisão africana que podem contribuir para esse modo diferenciado de ensinar. Em seguida, damos alguns exemplos da experiência de pesquisa-intervenção que realizamos com alunos/as universitários/as da Faculdade de Educação envolvidos/as em projeto de extensão de valorização da cultura negra. Trazemos aqui as atividades realizadas durante a fase de intervenção da pesquisa onde procuramos uma abordagem que nos aproximasse da cosmovisão africana, daí propiciando vivências que privilegiassem o sentir como forma de apropriação ancestral de seus ensinamentos. As descrições das reações e dos depoimentos dos/as universitários/as são achados significativos para avaliarmos a relevância de uma metodologia diferenciada, essencialmente vivencial e corporal.

Arkhé da cultura negra

Sodré usa o termo grego *arkhé* para caracterizar as culturas que, tais como a negra, se fundam na vivência e no reconhecimento da ancestralidade. As culturas de *arkhé* cultuam a Origem, não como um simples início histórico mas como o “eterno impulso inaugural da força de continuidade do grupo. A *arkhé* está no passado e no futuro, é tanto origem como destino” (1988:153). A *arkhé* admite conviver com várias temporalidades, mas não promove “a mudança acelerada de estado” como quer a Modernidade. Essa visão da ancestralidade estabelece uma continuidade entre deuses, ancestrais e descendentes, continuidade essa que se manifesta através dos ritos e dos mitos, sempre reiterados mas com lugar para variações (como no eterno retorno tratado por Nietzsche). A ancestralidade

assenta-se na terra-mãe: “o que dá identidade a um grupo são as marcas que ele imprime na terra, nas árvores, nos rios” (op.cit p.22). Ou, no caso dos negros da diáspora, em espaços de culto como os terreiros que se tornam depositários dos símbolos da Origem mítica.

A ancestralidade também é a inserção numa comunidade e o sentimento de pertencimento alimentado pela capacidade de traçar a genealogia e contar as histórias do coletivo: “Assim, todo africano tem um pouco de genealogista e é capaz de remontar a um passado distante em sua própria linhagem” (Bâ,1982:211). Para os negros vítimas do escravismo criminoso foi fundamental, diante do esfacelamento dos laços familiares e da desterritorialização forçosa, a recriação de uma linhagem para a transmissão e preservação de sua comunidade. Tal linhagem foi providenciada sobretudo pelo terreiro de candomblé, enquanto espaço ritualístico de recomposição e reelaboração dos elos fragmentados pela sociedade que destinava o negro, quer seja ao lugar da subserviência, quer seja ao não lugar (sem direito a terra, e na pós-abolição também excluído da moradia e do emprego pela preferência dada ao emigrante europeu).

A tradição é fundamental para a cultura negra enquanto transmissão da matriz simbólica do grupo, mas não se trata de uma tradição concebida de modo estático e sim como um elo de permanência dentro do movimento do tempo e dos lugares. É a idéia passada pelo músico de jazz Dizzy Gillespie quando afirma que Cuba, Brasil e Estados Unidos são os filhos da mesma mãe (África) com diferentes pais; são variações e influências de uma matriz comum reconhecível nas simbologias mais fortes.

As culturas de arkhé são saberes do símbolo: símbolos presentes nos orixás e rituais das religiões de matriz africana, símbolos nos elementos da natureza, símbolos nos territórios criados em meio às adversidades da vida na diáspora (dança, música, capoeira, culinária, praças, ruas, bairros, morros); símbolos no uso encantado da palavra.

As arkhés são ecológicas, pois realizam a confraternização do ser humano com as plantas, animais e minerais. Essa dimensão ecológica é a indissociabilidade da natureza e da cultura. É o corpo integrado, diferente do corpo fragmentado que a medicina alopática trata.

É também um corpo que se integra à comunidade e é a comunidade considerada corpo, uma vez que o que afeta a um de seus componentes afeta a todos.

Culturas de arkhé acreditam no axé enquanto lugar de onde irradia a força. Não se trata de força física nem de dominação e sim de poder de realização, de engendramento. Nos terreiros o axé se planta tanto na terra como nos indivíduos, associando-se ambiente físico e humano. As pessoas recebem o axé através de seu corpo, pelo sangue, pelos frutos, pelas ervas e oferendas rituais bem como pelas palavras pronunciadas. O axé é força de fecundidade (biológica e material), de proteção (contra os inimigos e as doenças) e de melhoria da condição social. É também uma força de potencialização, que dá autoridade aos componentes da comunidade e à comunidade como um todo. Acredita-se na preeminência dos mais velhos como detentores de axé pela sabedoria adquirida pela vivência. Pior do que o roubo de sua força de trabalho, o desenraizamento imposto ao negro levou ao roubo de sua força vital, obrigando-o a criar para si, novos territórios de sustentação e de multiplicação do seu axé.

Esses territórios foram investidos nos interstícios da sociedade dominante, fazendo uso do poder de sedução e de acerto/negociação. Pelo fato da arkhé permitir uma relação com o outro mais baseada na circularidade (reciprocidade) do que na dominação (modelo ocidental ainda prevalecente), o negro conseguiu trazer, para dentro de sua cultura, grande parte da sociedade, singularizando-se pelo jogo e a potencialização do seu corpo.

Jogo e oralidade na cultura de arkhé

O jogo enquanto lugar de trânsito e de identidade é central nas culturas de arkhé. Sodré denomina jogo as linguagens não conceituais dos gestos, das imagens, dos movimentos corporais e dos cantos. São de modo geral, espaços de reterritorialização, de singularização do negro.

Nas culturas de arkhé o corpo ganha centralidade. Como diz José Gil (2001: 56): “no principio era o movimento”. Ou, como ressalta Pierre.Weil (1999: 88) : “O corpo fala”.

Tudo parte do corpo, o corpo é referência. Por isso, nas culturas africanas e negras em geral, o corpo está presente em todos os rituais. Assim, por exemplo, num ritual de feitura de um santo, no candomblé, o corpo é raspado, marcado, cortado, cuidado. Também dança, canta, grita, chora, sente, enfim todos os sentidos do corpo estão em interação e ativos. Num ritual de candomblé, fica clara e nítida a íntima relação entre o corpo, a dança, o canto, a música e o ritmo... O sensível prevalece e tudo é movimento. A dança, particularmente a dança ritualística no candomblé, é um dos corpos-territórios do jogo do negro do qual o senhor de escravo não conseguiu se apossar, é um espaço próprio. Na dança o escravo deixa de ser escravo, pois se movimenta em outro espaço simbólico que o incorpora à força cósmica. A dança é axé, pois força realizante. Gera um saber colado a um corpo livre das determinações e imposições da sociedade excludente. Os movimentos são repetidos mas sempre abrindo para a improvisação. Os gestos produzem sensações de júbilo e potência que conferem dignidade ao corpo negro. O ritmo da dança no terreiro é ritualizado, gerando um tempo diferente do cronológico, um tempo cósmico. A dança é a marca temporal do sagrado e manifestamente pedagógica:

no sentido de que expõe ou comunica um saber ao qual devem estar sensíveis as gerações presentes e futuras. Incitando o corpo a vibrar ao ritmo do cosmos, provocando nele uma abertura para o advento da divindade (o êxtase), a dança enseja uma meditação, que implica ao mesmo tempo corpo e espírito, sobre o ser do grupo e do indivíduo, sobre arquiteturas essenciais da condição humana (ibid, p. 124).

Outro jogo-território é a capoeira angola. A capoeira é um jogo de desequilíbrio e de desconstrução dos rígidos padrões corporais ocidentais. Nela “o movimento é já um pensamento em ação e o pensamento é já uma ação em movimento” (Oliveira; 2005:186). É teatralização, dança, graça, estratégia, malícia e sedução. A capoeira angola nasce da ginga que é uma forma de brincadeira e de fingimento: “É ir como quem não vai. É ficar como quem está indo (...) É um embuste (...) É improviso (,,,) É dissimulação (...) É surpresa.” (idem, p. 192). A ginga se constitui um movimento que revela uma ética e o modo pelo qual o negro interage com a sociedade envolvente: ao mesmo tempo dentro e fora do cenário social. É também “uma maneira de sair de situações difíceis (...) é seu modo de responder às adversidades do mundo (...) Ela é uma atitude coletiva de sobrevivência do grupo ao mesmo tempo em que é a afirmação de seu *ethos* para outros grupos da sociedade

abrangente” (ibid, p. 193). Característica das culturas de arkhé, a capoeira angola é portadora de uma filosofia que brota do chão, pois a maioria de seus movimentos é rasteira e sua perspectiva é a de um mundo às avessas (cabeça abaixo). Assim, antes de entrar na roda, o capoeirista se benze tocando o chão, em reverência simbólica à mãe-terra enquanto fundamento da ancestralidade africana.

Ainda outros espaços do jogo negro são as festas, os jantares comunitários² e os múltiplos desdobramentos musicais da matriz rítmica africana tais como o samba, o jongo, o maracatu ou ainda o gospel e o jazz nos Estados Unidos. São territórios que expressam o que Sodré chama de “lateralidade” do negro, isto é, a sua capacidade de libertação dos sentidos e de recriação simbólica, sempre flexibilizando as proibições e os padrões impostos a seu corpo e à sua mobilidade³. Essa lateralidade envolve a *alacridade* ou alegria, enquanto formas de intuição imediata que não requerem “nenhuma racionalização, apenas a capacidade de sentir (...). Não se trata de qualquer ‘sentir’, mas de uma experiência radical, de uma comunicação original com o mundo...(Sodré, 1988: 148)” Essa forma de criação e de comunicação remete a outro aspecto importante do jogo negro, a sua inserção na tradição oral. Mas o que é tradição oral?

Para Hampaté Bâ, a tradição oral é a grande escola da vida que concebe a inseparabilidade da religião, do conhecimento, da arte, da história e do divertimento. Na tradição africana, a fala é mais do que verbo, é uma percepção total: “Quando Maa Ngala [O Criador] fala, pode-se ver, ouvir, cheirar, saborear e tocar a sua fala” (Bâ, 1982:185). A fala é um dom divino que tanto pode criar harmonia como destruir, segundo o uso que é feito dela. É sobretudo a materialização das vibrações das forças que o ser humano herdou do Criador. Para suscitar força, as palavras devem ser entoadas de forma rítmica, a fim de gerar movimentos, “movimentos que geram forças, forças que agem sobre os espíritos que são,

²Na fase interventiva da nossa pesquisa realizamos salada de frutas juntos, como forma de encerramento e confraternização, cada um/a contribuindo para o fazer, assim dando uma conotação bem diferente da que é sugerida pela compra de coca-cola e salgadinhos prontos. Em outras circunstâncias também procuramos realizar vivências culinárias onde, além de cozinharmos juntos, sentamos e comemos no chão após rito de agradecimento pela fartura. São momentos de convivência que nos aproximam da nossa ancestralidade e que recordam os jantares comunitários dos nossos antepassados aqui e na África.

³O autor refere-se a imposições tais como a proibição e perseguição aos cultos afro-brasileiros e a prática da capoeira, a proibição de adquirir terra, a expulsão de suas moradias nos centros da cidade, obrigando a ocupar morros e subúrbios, dentre outras limitações ocorridas ainda depois da Abolição.

por sua vez, as potências da ação” (idem, p.186). Assim, nos cânticos e nas fórmulas encantatórias, a fala é a materialização da cadência.

Além de intimamente ligada ao sagrado, a tradição oral se funda na iniciação e na experiência, o que produz formas de aprendizagem totalmente diversas das predominantes no ocidente. Assim os conteúdos da tradição oral incluem histórias, lendas, mitos, provérbios, adágios e a genealogia da família e da comunidade. Esses conteúdos são passados de forma assistemática, essencialmente pela experiência e segundo as circunstâncias da vida. Como a vida não é cortada em fatias, o conhecimento é passado de forma global podendo envolver simultaneamente diferentes dimensões da vida e das ciências. A escuta e a capacidade de memorização são muito valorizadas, todavia, o grau de conhecimento de um sábio “não é medido pela *quantidade* de palavras aprendidas, mas pela conformidade de sua vida a essas palavras. (...) é necessário conhecer as palavras herdadas e vivê-las (...) Pois existem coisas que não se explicam, mas que se experimentam e se vivem” (ibid, p. 193, grifo do autor).

Simbologia dos objetos e experimentações em ambientes naturais: alguns exemplos

No âmbito das nossas investigações acerca da busca de abordagens condizentes com a cosmovisão africana em experiências educacionais que a têm por foco, realizamos projeto-piloto com alunos/as da pedagogia participantes de um curso de extensão que aconteceu na Faculdade de Educação de uma universidade pública no Ceará e que tinha por objetivo a valorização da cultura negra. Inicialmente diagnosticamos o ponto de partida da turma e notamos que a grande maioria pouco ou nada sabia acerca da cosmovisão africana e muito menos como poderia embasar uma abordagem pedagógica. Passamos então a efetivar algumas intervenções iniciais, registrando suas reações, que ora apresentamos.

Inspiramos-nos na frase célebre da Mãe Stela de Oxossi que diz: “aqui tudo é questão de ensinamento”. Levamos para a sala de aula alguns elementos (boneca loira, boneca preta, pedra preta, caxixi, agogô, xequere, maracá, bastão, cabaça, facão, machadinha, bola de futebol, bola de 4 quilos, uma banana, um peneira grande). A idéia era que todos tocassem nos materiais expostos, passando de um/a para o/a outro/a e fizessem analogias para

posteriormente refletirem sobre os possíveis ensinamentos daí decorrentes. As reações dos/as alunos/as foram as mais diversas, mas sempre de estranhamento. As bonecas, por exemplo, suscitaram perguntas como: “Qual o sentido dessas bonecas”? “O que tem a ver essas bonecas”? Então perguntamos quem ainda não tinha tocado num boneco preto. Até então, a metade dos/as alunos/as não tinha tocado em boneca de cor preta. Perguntamos: por quê? Silêncio... Após muitas hesitações e demonstrações de desconforto com a temática, alguém reconheceu que esse desconhecimento está relacionado ao preconceito racial. Reportando-nos a Sodré (1988), refletimos então sobre a boneca negra como símbolo do corpo negro, negado, estranho, inassimilável. Esse racismo que rejeita o símbolo e seu portador, que o coloca no lugar da invisibilidade, é também o do elo perdido com a ancestralidade, na manifestação de sua negritude.

Outro exemplo das analogias sugeridas foi a pedra negra. A mesma suscitou estranhamento pois os alunos tenderam a perceber a sua relação com a natureza como algo sem relevância para a sala de aula. Acrescentamos então que a pedra negra é um símbolo de Xangô, o guerreiro, o justiceiro. A pedra negra é terra, chão, mãe, está em plano baixo. O modelo cartesiano mecanicista, vendendo a idéia de que tudo é reto, linear e ascendente como sinônimo de crescimento e desenvolvimento, nega o chão.

Esse distanciamento se comprovou também quando solicitamos passar por baixo da mesa do professor. Nessa hora, notamos uma grande resistência dos alunos. Essa experiência fez apontar o sedentarismo corporal inerente à cultura eurocêntrica, onde o destaque à racionalidade gera o preconceito com o movimento executado para baixo, para o chão, pois para a modernidade esse plano tende a simbolizar retrocesso, atraso, queda.

Para fazermos o contraponto a essa filosofia do vertical, levamos os/as alunos/as para o Parque do Cocó, situado no centro da cidade de Fortaleza, o maior parque urbano do Brasil. Lá nos apropriamos de todos os ecossistemas naturais (floresta, trilhas, lagoas, pássaros e animais). A reação de estranhamento foi imediata. Uns ficaram com medo da floresta, outros de encontrar cobras, mosquitos, etc. E quando perguntamos qual a última vez que estiveram no parque, a maioria respondeu que nunca nem esteve no parque. Diante das

falas que apontaram para a falta de apropriação da natureza, comentamos que a terra, as matas, as lagoas, os rios e os animais são referências importantes para as culturas de arkhé enquanto símbolos da ancestralidade africana. Se não interagirmos com esses elementos é porque somos separados dos elementos da natureza. Os/as alunos/as notaram que o viver na cidade criou esse distanciamento e que em contraposição o viver nas matas traz ao corpo outra dimensão da realidade, fazendo com que ele “visite” outros territórios corporais. Acontece aí um trabalho sutil, uma viagem ao mundo sensível da consciência corporal. As matas, as dunas, os rios, as lagoas, as montanhas, levam os corpos a funcionarem de modo diferente do estar sentado, em pé ou deitado, posturas lineares, próprias da modernidade racionalista.

Jijoca e Jericoacoara são pequenas comunidades do Estado do Ceará, ambas rodeadas de dunas e lagoas, pontos turísticos, hoje extremamente explorados por interesses econômicos nacionais e internacionais. Como parte do nosso trabalho de levar os/as alunos/as a acessarem a cosmovisão africana, realizamos uma caminhada de 20 quilômetros, em época de lua cheia, saindo de Jijoca até Jericoacoara, a pé, à noite, logo após um ritual, onde os cânticos, as danças, os tambores e a fogueira fazem parte do contexto. Passamos toda a noite caminhando, nos apropriando das dunas, das lagoas e da vegetação de tipo cerrado existente na região. No final da caminhada tivemos a oportunidade de ver o sol nascendo e a lua saindo de cena. Numa das verbalizações que fizemos no dia posterior, uma das filhas dos participantes, menina de dez anos, disse: “o meu melhor momento foi quando vi o sol olhando a lua!”. O contato com essa vivência ancestral trouxe profundas reflexões aos participantes onde foram questionadas as formas modernas de vida, a rapidez, o automatismo. Foi um momento que gerou ruptura e muitos confessaram que mudaram suas atitudes. Alguns chegaram a desejar transformarem-se radicalmente, para fazer do prazer de viver a vida, do respeito pela natureza e pelo planeta, focos permanentes de seu cotidiano. Comentamos então que tudo isso faz parte do processo de apropriação da consciência corporal e da ancestralidade africana.

A dança como corpo-território de ensinamento: exemplos

Faz-se importante lembrar o conceito de corpo-território do Sodré:

todo individuo percebe o mundo e suas coisas a partir de si mesmo, de um campo que lhe é próprio e que se resume em última instância, a seu corpo. O corpo é lugar zero do campo perceptivo, é um limite a partir do que se define um outro, seja coisa ou pessoa (2005, 68).

Esse pensamento de Sodré leva-nos a uma reflexão sobre o corpo rígido e o corpo flexível. Num depoimento feito no vídeo “O Afoxé Filhos de Gandhi”, o dançarino Cleyde Morgan diz: “o canto e a dança ficaram para trás no cotidiano das pessoas”. Isso para nós é uma triste sentença, uma vez que as culturas de arkhé, em todos os seus rituais, usam a dança e o canto como rito. O ocidental e o europeu conquistadores descaracterizaram ou proibiram as manifestações culturais dos povos sujeitados, daí a tentativa de castrarem o movimento dos corpos dos negros. Reich, em seu livro “O Assassinato de Cristo” coloca muito bem essa relação, onde o encouraçado, preso na armadilha da modernidade, tem ódio e prende todos aqueles que querem se libertar.

A Dança e a música podem ser muito transformadoras. Ritmo é rito. O ritmo é a ordenação desse movimento transformador-expressivo. Através dele junta-se o que estava separado, isto é, individuo e cosmos. A dança é um jogo de descentramento, uma reelaboração simbólica do espaço que abole provisoriamente as diferenças com o tempo, porque não é algo espacializado, mas espacializante, ou seja, ávido e aberto à apropriação do mundo, ampliador da presença humana, desestruturador do espaço/tempo necessariamente instituído pelo grupo como contenção do livre movimento das forças.

Porém, nem sempre a prática da dança é uma atividade ancestral. Em seu livro “A Dança” o dançarino Klaus Viana denuncia a rigidez dos corpos dos dançarinos, em especial os clássicos, diante da exigência nos treinamentos, do excesso de objetividade e cobrança nas coreografias pré-estabelecidas, da quantidade de apresentações nas turnês, enfim, dos corpos tratados como objetos.

Construímos uma proposta totalmente diferente em sessões de dança que sugerimos aos alunos/as do referido curso. A espontaneidade, a liberdade de movimentos, o rolar no chão,

os pés descalços, o alongar-se, o toque no outro, o contato com sua própria respiração, os sons através dos cânticos, um ritual de contato com a água de fonte acompanhado de uma música de Yemanjá (minha sereia rainha do mar... minha sereia rainha do mar, o canto dela faz admirar... o canto dela faz admirar... minha sereia é moça bonita... minha sereia é moça bonita... nas ondas do mar aonde ela habita... nas ondas do mar aonde ela habita...), tudo isso faz parte da apropriação da ancestralidade africana. Evitamos a correção de movimentos, os conceitos de certo e errado, bonito e feio, de movimentos pré-estabelecidos. No final propusemos aos/às participantes uma verbalização dos sentimentos e sensações vivenciados durante a sessão. Notamos que, todos/as saíram reflexivos/as, chupando uma talhada de melancia cortada por um dos participantes. Até o ato de cortar a melancia foi ritualístico, pois quando perguntamos quem já teve a oportunidade de cortar uma melancia, a maioria disse que não. Ficou claro nesse momento como a modernidade cartesianiza tudo...mostra a vida em pedaços...cortada...sem o mínimo de conexão.

Na dança pudemos fazer uma leitura dos corpos, pois os mesmos falam durante o ato de dançar, qualquer que seja o ritmo. Recorremos a ritmos africanos ou da diáspora (samba, salsa, rumba, samba-chula, reggae, samba de roda, maracatu, jongo, samba de prato, samba de roda, etc.).

Na dança africana a postura do corpo sempre é “quebrado”, os joelhos mantêm-se fletidos, provocando o sentimento de estar mais próximo à mãe terra. Olhar para cima e olhar para baixo, para os lados... sorrir...gritar..gargalhar são gestos que fazem parte da dança. É pura ludicidade. É puro prazer.

Outro elemento usado na dança africana é o círculo. Nos comentários, alguns/as alunos/as frisaram que o movimento circular nos leva ao pensar circular, inerente à filosofia de matriz africana. Na arquitetura também prevalece o circular. Alguns se aperceberam que a cultura oral é praticada nos círculos onde o centro pode ser uma fogueira. Outros notaram que nos barracões de candomblé as danças também são circulares, além dos movimentos de 360 graus dentro do próprio eixo do corpo e da posição circular dos braços também circular.

Complementamos que na capoeira tudo acontece dentro da roda, trazendo de novo o círculo como referência.

A dança africana é um ritual. Quando levamos para o centro do círculo o pilão, a peneira, o facão, o machado, a colher de pau, e pedimos aos/às participantes para se apropriarem desses elementos, dançando com eles, interagindo, notamos que, através dos ritmos africanos, são produzidos movimentos inerentes ao cotidiano de uma aldeia ancestral. Observamos como o movimento saiu natural, suave, fluindo com total espontaneidade, assim comprovando a nossa ligação com nossos ancestrais, com as culturas de arkhé. A sensação de alegria, prazer, liberdade e brincadeira foram os sentimentos externados por todos/as aqueles/as que passaram por essas vivências.

Conclusões

Acreditamos que a anedota de um pequeno incidente ocorrido com um de nós – negro - na cidade de Fortaleza nos serve de conclusão:

Certa vez, estávamos correndo numa trilha do Parque do Cocó (o mesmo citado acima) quando deparamos com um grupo de aproximadamente 50 alunos de uma escola de classe médio-alta. As professoras ficaram muito assustadas pela visão do nosso corpo negro. Após falarmos “bom dia”, perguntamos aos/às alunos/as se estavam gostando do ambiente. Responderam que sim. Perguntamos se já tinham tocado na terra. Responderam que não. Então fizemos um gesto de cócoras e tocamos no solo. Imediatamente, todos repetiram o nosso gesto, com exceção das professoras que ficaram imóveis. Em seguida discorremos rapidamente sobre a importância da nossa Mãe Terra, a que nos dá alimento e da necessidade de estarmos cuidando e preservando o ambiente como nossos avós e bisavós nos ensinaram. Nesse momento notamos uma profunda atenção por parte dos/as alunos/as, visivelmente sensibilizados/as com todo o acontecimento. Isso nos mostra que as crianças de modo geral, ainda não foram contaminadas com as práticas eurocêntricas que distanciam as pessoas da ancestralidade africana.

Os resultados aqui trazidos da nossa pesquisa-intervenção com universitários/as envolvidos/as em projeto de extensão de valorização da cultura negra nos levam a confiar nos caminhos da ancestralidade africana como forma de apropriação pedagógica dos

ensinamentos da cosmovisão africana nas instituições de educação formal. Assim, acreditamos na urgência e premência de incorporar nas nossas pesquisas e intervenções pedagógicas as simbologias da cosmovisão africana, fazendo uso da sedução que a mesma encerra e pensamos que ao fazermos isso, estaremos fornecendo instrumentos teórico-práticos que as gerações mais novas terão facilidade em se apropriar, diferentemente do que ocorre com os professores que ainda não tiveram oportunidade de questionar seus referenciais de modo vivencial.

BIBLIOGRAFIA

- BÂ, Hampaté A. **A Tradição Viva** In: VERBO, J-KI: **História Geral da África**, São Paulo, Ed. Ática: 1987. Páginas 181-218.
- GIL, José: **Movimento Total – O Corpo e a Dança**, LISBOA, Ed. Relógio D’Água: 2001.
- MORGAN, Clayde, Entrevista Filme Documentário “**A Bahia do Afoxé Filhos de Gandhi**”, DVD-Video, Salvador, 2006, S12 Produções Brasil;
- OLIVEIRA, Eduardo: **Cosmovisão Africana no Brasil – Elementos para uma filosofia afrodescendente**. Fortaleza: LCR: 2003.
- OLIVEIRA, Eduardo David de: **Filosofia da Ancestralidade – Corpo e Mito na Filosofia da Educação Brasileira**. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Ceará. Fortaleza, 2005.
- REICH, Wilhelm, **O Assassinato de Cristo**, São Paulo-SP, Ed. Martins Fontes, 1987;
- SODRÉ, Muniz: **O Terreiro e a Cidade** Petrópolis-RJ, Ed. Vozes Ltda, 1988.
- SODRÉ, Muniz: **A Verdade Seduzida**. Rio de Janeiro-RJ, DP&A, 2005.
- VIANA, Klauss, **A Dança**, São Paulo-SP, Edições Siciliano, 1991;
- WEIL, Pierre: **O Corpo Fala**, Rio de Janeiro. Ed Vozes: 1999.