



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA**  
**INSTITUTO DE HUMANIDADES, ARTES E CIÊNCIAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO ESTUDOS INTERDISCIPLINARES SOBRE A**  
**UNIVERSIDADE**

**MARIA SUELMA COSTA DE SOUSA**

**FORMAÇÃO EXPERIENCIAL NA UNIVERSIDADE:**  
**O que dizem mestres das tradições locais e estudantes do BICULT**  
**sobre suas experiências e itinerâncias formativas**

Salvador-BA  
2016

**MARIA SUELMA COSTA DE SOUSA**

**FORMAÇÃO EXPERIENCIAL NA UNIVERSIDADE:  
O que dizem mestres das tradições locais e estudantes do BICULT sobre  
suas experiências e itinerâncias formativas**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação Estudos Interdisciplinares Sobre a Universidade, Universidade Federal da Bahia, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Estudos Interdisciplinares sobre a Universidade.

Área de concentração: Estudos Interdisciplinares sobre a Universidade.

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Orlando Costa do Nascimento

Co-Orientadora: Profa. Dra. Rita de Cássia Pereira Dias Alves

Salvador-BA  
2016

À memória da minha tia-avó Nenê, que tantas vezes me ajudou a encontrar o caminho de volta.

Aos mestres das tradições do Recôncavo pelas itinerâncias que compartilham conosco.

Aos estudantes do BICULT, por terem tornado esse estudo possível.

## AGRADECIMENTOS

São tantos os queridos e queridas aos quais tenho gratidão imensa, que contribuíram direta ou indiretamente na caminhada que deu forma a esse trabalho! Sei que não dá para registrar o nome de todos... Preciso começar agradecendo ao universo, à natureza e ao meu orixá pai-amigo Logun Edé, que é em mim e me dá caminho para ser.

Às minhas irmãs, sempre companheiras e colaboradoras na minha caminhada. Ete, Ane e Cau, amigas de todas as horas. Que me inspiraram desde sempre e me provocaram a seguir meu caminho, segurando em minha mão quando precisei/preciso e me ajudando a levantar e seguir em frente quando tropeço. Eu amo vocês, e sou eternamente grata por toda a colaboração! Neste trabalho tem muito do que de vocês há em mim. Obrigada! Gratidão! Gratidão! Gratidão!

Ao meu irmão, que sempre me ensina muito de humildade e generosidade.

Aos meus pais, Ramiro e Helenita, que me deram a vida e participam da minha jornada sendo a provocação primeira do que me habita, do que pulsa em mim. Pai e mãe, gratidão eterna!

Aos meus sobrinhos, Gustavo, Guilherme e Juliana. Gustavo que sempre me ensina sobre sensibilidade e entrega, sobre liberdade e gentileza... Guilherme que me ensina a ser, me ensina honestidade, me ensina a amar, me tranquiliza e faz melhor... Juliana que chegou aos pouquinhos e me trouxe vida nova, beleza... Amo vocês!

Aos meus afilhados, Ben Noah e Sophia. Ben que sempre me abraçou com amor profundo, e me ensina a amar mais... Sophia que ensina a ser mais forte, decidida, determinada... Amo vocês!

Ao meu companheiro Sisma Costa que me deu apoio, carinho e compreensão nos momentos mais difíceis da caminhada e contemplou a beleza da natureza comigo tantas vezes, me ajudando a fazer essa travessia com mais energia, mais poesia. Gratidão, Sisma!

À minha amiga Maitê, sempre presente na minha vida, e não foi diferente neste trabalho... me ajudou muito! Minha amiga-irmã, te amo!

A Ana Ganzuá, amiga-irmã com quem já vivi momentos de dor e de prazer inenarráveis! Ana, minha irmã-comadre, gratidão por tudo, inclusive por sempre me acolher em tua casa e me oferecer calor e o aconchego dessa família que é minha também...

A Aldren Lincoln, meu irmão-amigo que também tenho tido sempre por perto. Mano, gratidão por tudo! Gratidão por ter me suportado nas minhas confusões e dúvidas e inseguranças!

A Heloísa Jorge, minha amiga querida, que tem acompanhado minha jornada, fazendo parte de momentos de grande significância em minha vida, e a quem compartilhei minhas inseguranças e desejos ao longo dessa caminhada. Gratidão, Helô!

A Everton Machado, meu amigo e pai pequeno no axé, por tudo o que trilhamos juntos até aqui e que me abriu portas para a realização desse trabalho. Gratidão, Ton!

À minha querida Maria Inês, que nem sei como agradecer! Obrigada por tudo, Inês! A gente sempre pode fazer diferentes escolhas na vida, e você me ensinou que o caminho do coração é difícil, mas vale a pena...

À minha família no axé, sobretudo Mãe Maria querida. Gratidão!

À minha avó Maria, que tanto tem me ensinado sobre a necessidade de seguir, de continuar, de não abrir mão da alegria. Gratidão, Vó!

Ao meu orientador querido, por tudo! Desde que comecei a trilhar minha jornada profissional você me inspirou, e me ensinou sobre deixar que cada um encontre seu caminho, seus etnométodos, e assim tenho me esforçado para aprender mais sobre respeito ao outro e confiança. Gratidão, Professor Cláudio Orlando!

À minha coorientadora Professora Rita Dias. Professora bonita, cheia de garra e determinação, que me ensinou muito sobre a objetividade necessária à conclusão desse trabalho. Gratidão!

À Professora Dyane Brito, a quem devo muito, porque me provocou a refletir sobre questões profundas da minha existência, nesse trabalho. Gratidão, Professora! Gratidão!

À Professora Sílvia Michele Macedo de Sá, que me trouxe inspiração e me ajudou a dar forma ao meu trabalho. Gratidão, Professora!

Aos mestres das tradições do Recôncavo que contribuíram com esse estudo, Monilson Santos que foi um companheiro, com humildade e alegria compartilhou conosco saberes valiosos; Tata Talamonakô que nos acolheu como um pai realmente e nos aconchegou e compartilhou sua sabedoria imensa e profunda, foi amoroso e bonito; Dona Nicinha, que nos recebeu com alegria e com alegria nos ensinou muito, e sambou conosco, compartilhando de uma profunda beleza que nos encheu de luz. Gratidão, mestres amados!

Ao Terreiro Tumbalê Junçara, que nos abriu as portas e brincou e nos ensinou com simplicidade. Gratidão!

Ao *PET CONEXÕES: UFRB e Recôncavo em conexão*, que desenhou comigo este trabalho e trabalhou duro na sua execução. Companheiros e amigos, Gratidão imensa! Ney de Dan, Taiza, Rosa, gratidão por terem me apresentado aos mestres, por terem acreditado no trabalho e caminhado comigo. Pyedra, Liziane, Vinícius, Sarita gratidão por tudo! Caminharam

comigo até o fim... Gratidão pela confiança, parceria e disponibilidade! Téo e Jéssica, estiveram presentes sempre, estimularam, confiaram! Monalisa. PET querido, gratidão! Gratidão! Gratidão!

Ao *PET CONEXÕES: Acesso, Permanência e Pós-permânencia*, gratidão pela colaboração! Sobretudo Murillo, que participou da pesquisa, foi monitor no Observatório Etnocênico e esteve presente na caminhada. Gratidão!

Aos estudantes colaboradores Girlany, Catherine e Alberto pela participação e colaboração, pela confiança e seriedade. Gratidão!

Aos meus colegas queridos André Luiz Maciel, Greyssy Araújo, Thais Calixto e Patrícia Barroso, que fizeram ou estão fazendo a travessia junto comigo. Com vocês conversei e juntos fomos criativos e companheiros! Gratidão!

A Dai Fonseca, minha amiga e companheira, com quem dividi um lar durante vinte e três meses do mestrado. Com quem tive conversas gostosas e discussões chatas, com quem muito aprendi. Gratidão, Dai! Você foi uma grande companheira!

Ao BICULT-CECULT-UFRB. Obrigada!

À FAPESB, órgão que financiou a pesquisa. Obrigada!

Ao PPGEISU, Programa de Pós-Graduação ao qual esse estudo está vinculado, por todo o apoio! Obrigada, todos do Eisu! Obrigada, Caroline Fantinel!

À memória de minha tia-avó Nenê, que me ajudou a olhar para dentro e reencontrar o caminho.

A todos os orixás!

Nam myoho renge kyo!

## RESUMO

A presente pesquisa teve por objetivo compreender como se dão experiências formativas vivenciadas por sujeitos culturais estudantes no BICULT/UFRB, nas suas itinerâncias e em encontros com sujeitos culturais mestres das tradições do Recôncavo, para contribuir com o currículo e a formação dos estudantes. Considerando a natureza do objeto de estudo optou-se pela abordagem qualitativa, por meio da etnopesquisa-formação que, inspirada na etnometodologia, se realiza com os sujeitos culturais colaboradores, tendo como centralidade seus etnométodos. O estudo evidenciou marcas importantes da formação no BICULT nas compreensões que os estudantes têm desenvolvido sobre suas identidades culturais e sobre suas condições de sujeitos de pertencimento, desvelando suas referências culturais e pondo em evidência suas experiências e itinerâncias nos seus lugares de origem e em Santo Amaro da Purificação. Nas experiências formativas com mestres das tradições do Recôncavo ficou evidente também o valor que os estudantes atribuem às vivências das tradições locais como formativas.

**Palavras-chave:** Cultura; experiências e itinerâncias formativas; estudantes do BICULT/UFRB; mestres das tradições locais

## ABSTRACT

This research aimed to understand how to give formative experiences lived by subjects cultural students in BICULT / UFRB in their itinerancies and meetings with cultural subjects masters of the Reconcavo traditions, to contribute to the curriculum and formation of students. Considering the nature of the object of study, it was decided for the qualitative approach, through etnopesquisa-formation, that inspired by ethnomethodology is made with the subject cultural contributors, having as centrality their etnometodos. The study showed significant marks of the formation in BICULT on the understanding that students have developed about their cultural identities and their membership subject conditions, unveiling their cultural references and highlighting their experiences and itinerancies in their places of origin and in Santo Amaro da Purificação. In the formative experiences with masters of traditions of the Reconcavo, it was evident also the value that students attribute to the experiences of local traditions as formative.

**Keywords:** Culture; experiences and itnerancies formative; students of the BICULT UFRB; masters of the local traditions



## **LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS**

BI – Bacharelado Interdisciplinar

BICULT – Bacharelado Interdisciplinar em Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas

CECULT – Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas

ENEM – Exame Nacional do Ensino Médio

MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra

PET – Programa de Educação Tutorial

PPQ – Programa de Permanência Qualificada

SiSU – Sistema de Informação Unificada

UEFS – Universidade Estadual de Feira de Santana

UFBA – Universidade Federal da Bahia

UFRB – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia

UNEB – Universidade Estadual da Bahia

UPT – Universidade Para Todos

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Foto 01: Meus pais na casa de farinha (2014)	22
Foto 02: Minha tia-avó Nenê	25
Foto 03: Heloísa Jorge no espetáculo <i>Amêsa</i>	31
Foto 04: Everton Machado e Ana Ganzuá no espetáculo <i>No outro lado do mar...</i>	31
Foto 05: Grupo TERTIL apresentando no <i>encontro nacional da juventude</i> em Dili/Timor-Leste	32
Foto 06: Tata Talamonakô no Tumbalê Junçara	80
Foto 07: Imagem do Nkisi Caçador de Feiticeiro, acervo do Tumbalê Junçara	83
Foto 08: Imagem do Nkisi Nkosi, acervo do Tumbalê Junçara	84
Foto 09: Imagem do Nkisi Lembá, acervo do Tumbalê Junçara	84
Foto 10: Dona Nicinha sambando no Observatório Etnocênico	85
Foto 11: Dona Luiza no Observatório Etnocênico	86
Foto 12: Monilson dos Santos no Observatório Etnocênico	89
Foto 13: Pyedra no Observatório Etnocênico	94
Foto 14: Girlany no Observatório Etnocênico	96
Foto 15: Catherine no Observatório Etnocênico	98
Foto 16: Vinícius no Observatório Etnocênico	100
Foto 17: Murillo no Observatório Etnocênico	102
Foto 18: Rosângela no Observatório Etnocênico	104
Foto 19: Liziane no Observatório Etnocênico	107
Foto 20: Alberto no Observatório Etnocênico	108
Foto 21: Liziane no centro da roda sambando, e as expressões de alegria	136
Foto 22: Olhar atento da roda à forma de sambar de Dona Nicinha	136
Foto 23: Jogo dramático entre Pyedra e Liziane	137
Foto 24: Momento de expressão de raiva coletiva ao repetir música ritualística no encontro com Monilson	137

Foto 25: Momento do entrelaçar das mãos no encontro com Monilson no Observatório Etnocênico	150
Foto 26: Momento em que nos preparamos para desfazer o entrelaçar das mãos	150
Foto 27: Monilson expressando raiva	151

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	15
<b>I. SER-SEND O SUJEITO CULTURAL NO PROCESSO CRIATIVO DA ELABORAÇÃO DO OBJETO DE PESQUISA: implicações e orientações</b>	20
1.1 Processo de criação do objeto e do estudo	33
1.2 A universidade no Recôncavo e as implicações dialógicas que surgem do encontro entre dois territórios de diferentes saberes	35
1.2.1 O BICULT	38
<b>II. NA DIREÇÃO DE UMA FORMAÇÃO EXPERIENCIAL EM DIÁLOGOS ENTRE DIFERENTES REFERÊNCIAS CULTURAIS: Inspirações teóricas</b>	41
2.1 Da noção de cultura(s) à compreensão da interculturalidade no estudo	44
2.2 As Identidades Culturais como pauta política nessa conversa	47
2.3 Sujeito cultural agente-ator-autor	48
2.4 Formação experiencial numa perspectiva intercultural: o sujeito cultural como centralidade	50
2.5 Atos de currículo nos encontros com estudantes do BICULT e mestres das tradições locais	52
<b>III. FAZENDO ESCOLHAS... VIVENCIANDO O CAMINHO: desenhando o método</b>	54
3.1 A multirreferencialidade como abordagem que fundamenta um olhar mais fundo para a experiência do sujeito cultural no mundo	55
3.2 As dualidades do processo: o caminho se fazendo na caminhada	57
3.3 A implicação e a escuta sensível como dispositivos de compreensão na pesquisa	57
3.4 O contexto do estudo	60
3.4.1 Os (des)caminhos e a escolha dos dispositivos metodológicos da pesquisa	63
3.4.1.1 Dispositivos de pesquisa e formação	65
3.4.1.2 Dispositivo de análise na pesquisa	70
3.5 Os entre-lugares da pesquisa: uma descrição da caminhada	72
3.5.1 No Terreiro Tumbalê Junçara...	72
3.5.2 No encontro com Monilson...	74
3.5.3 Com Dona Nicinha	75
<b>IV. SER-SEND O SUJEITO CULTURAL NA RELAÇÃO COM O LUGAR, NA TENSÃO, NA TRANSFORMAÇÃO E NO ENCONTRO COM AS DIFERENÇAS: Culturas e experiências formativas</b>	76
4.1 O que nos contam os mestres	78
4.1.1 Tata Talamonakô (Manoel Clemildo Cruz)	80
4.1.1.1 Excerto da narrativa do Tata Talamonakô (maio de 2015)	81
4.1.2 Dona Nicinha	85
4.1.2.1 Excerto da narrativa de Dona Nicinha no Observatório Etnocênico (dezembro de 2015)	87
4.1.3 Monilson Santos	89

4.1.3.1 Excerto da narrativa de Monilson Santos no Observatório Etnocênico (dezembro de 2015)	91
4.2 Ser-sendo sujeito cultural em formação no BICULT: reconhecimento e construção de identidades culturais	93
4.2.1 Pyedra	94
4.2.2 Girlany	96
4.2.3 Catherine	98
4.2.4 Vinícius	100
4.2.5 Murillo	102
4.2.6 Rosângela	105
4.2.7 Liziane	107
4.2.8 Alberto	108
4.2.9 Condições de pertencimento	111
4.2.10 A religião na construção da identidade cultural	114
4.2.11 Busca por enraizamento familiar/cultural	117
4.2.12 Sentidos e representações do lugar de origem dos estudantes	119
4.2.13 O preconceito racial como significador de experiências	122
4.3 A condição de sujeito cultural em formação no BICULT	124
4.3.1 A escolha pelo curso e o ingresso no BICULT	125
4.3.2 A formação no BICULT	128
4.3.2.1 Aspectos formativos do lugar	131
4.3.2.2 Importância do diálogo entre o lugar e o BICULT: Experiência-formação	133
4.3.2.3 Experiências formativas com os mestres: elaborações acerca das experiências e de atos de currículo no Observatório Etnocênico	134
4.3.2.3.1 Experiências na conversa com o Tata Talamonakô	138
4.3.2.3.2 Experiência com Dona Nicinha	140
4.3.2.3.2.1 o sambar...	144
4.3.2.3.3 A experiência com Monilson (Vivências teatrais inspiradas no Nego Fugido)	145
4.3.2.4. Os atos de currículo	152
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	154
<b>REFERÊNCIAS</b>	158

## INTRODUÇÃO

---

Até parece que os livros que lemos e que gostamos já nascem prontos, sem nenhum reparo a ser feito! Os ‘andaimes’ da construção do livro são ocultados. É feio deixar à mostra as armações, os monturos, os cacos de pedras, blocos de cimento e pedaços de madeira que foram se amontoando durante o percurso até que a ‘casa’ ficasse pronta. Não sabemos o que fazer com esses cacos todos. Há que serem escondidos. Sempre nos ensinaram, nossos professores e nossos pais, que não devemos mostrar nossas fraquezas, nossas imperfeições, nossos medos... Mas se tratando de nossa formação, com sentido principalmente para nós mesmos, esses cacos e amontoados de coisas também fazem parte da construção. Da nossa construção. Aliás, nós somos o que conseguimos nos tornar com nossos cacos e nossas imperfeições. Mesmo que não queiramos, nossos ‘cacos’ estarão sempre presentes. Acho que aquilo de bom que pensamos em mostrar tem a ver com a nossa habilidade de lidar com esse tipo de material, os ‘andaimes’, os ‘cacos’, em outras palavras, com nossas ‘implicações’. ( BARBOSA, HESS, 2010, p. 35)

A presente pesquisa discute questões sobre diálogos formativos entre a universidade e experiências culturais vivenciadas pelos estudantes, temática que compõe estudos de perspectiva intercultural, centrando-se nas narrativas de experiências e itinerâncias de sujeitos culturais em formação no Bacharelado Interdisciplinar em Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da UFRB e de sujeitos culturais mestres das tradições do Recôncavo. Na busca por compreender formação numa perspectiva da experiência e do diálogo entre diferentes referências culturais, o estudo exigiu um investimento teórico de construção multirreferencial, numa experiência de etnopesquisa pautada na criação colaborativa de saberes em parceria com os estudantes do BICULT e com os mestres parceiros da caminhada.

Este estudo integra a linha de pesquisa III: Gestão, Formação e Universidade, do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares sobre a Universidade. Conforme prever a ementa da linha, apresenta-se como espaço de “validação e reconhecimento de conhecimentos acadêmicos e extra-acadêmicos” e como possibilidade de contribuir com o currículo do BICULT da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, através de “inovação no âmbito das epistemo-metodologias”.

Quando tentei realizar um estudo do estado da arte deste trabalho, enfrentei grandes dificuldades. A formação acadêmica numa perspectiva experiencial e intercultural não tem sido uma categoria sobre a qual encontramos pesquisas relacionadas. Isto se deve ao fato de a preocupação da universidade brasileira, historicamente, ter sido formar especialistas nesta ou naquela área, fundamentada num modelo educacional de referências positivistas. E a alteração desse perfil da universidade começa a se mostrar muito recentemente através das transformações pelas quais vem passando nos últimos anos no Brasil. Portanto, refleti-la por outras vias é uma atitude nova, que se apresenta em gestação.

Qual a compreensão do sujeito cultural em formação no Bacharelado Interdisciplinar em Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas, num centro universitário situado no Recôncavo? Como os estudantes se reconhecem em diálogo com este lugar? Como eles se reconhecem na sua própria formação enquanto sujeito cultural? Veem-se eles num processo formativo que pode vir a torná-los intelectuais dos dois lugares (do saber científico e do saber da tradição), como nos provoca pensar Almeida (2010)? Estas foram questões que direcionaram o estudo, e nos levaram a perguntar sobre quais alterações esses estudantes, ao assumirem suas posições enquanto sujeitos que instituem a realidade, trazem para o currículo acadêmico.

O registro do diálogo entre os estudantes e suas próprias vivências culturais e as vivências culturais dos mestres das tradições, e de suas compreensões, numa perspectiva de

encontro formativo experiencial, produzindo sentidos e atos de currículo dentro da formação no BICULT, apresenta-se como uma investigação que se constitui num tecido de fios delicados e ao mesmo tempo densos que esta pesquisa não daria conta de compreender na sua profundidade, o que me levou a optar por uma descrição da experiência e uma atitude de análise das compreensões dos sujeitos colaboradores, atribuindo valor às questões que foram surgindo ao longo da caminhada, e compreendendo que é impossível apresentar respostas mais completas para elas num tempo destinado a uma pesquisa de mestrado. Sendo assim, sua dimensão heurística foi fundamental para defini-la enquanto um estudo de validade, pois trouxe descobertas que possibilitaram dar a ela um rumo objetivo.

São objetivos da pesquisa: compreender como se dão experiências formativas vivenciadas por sujeitos culturais estudantes do BICULT/UFRB em encontros com sujeitos culturais mestres das tradições do Recôncavo; registrar compreensões de formação elaboradas pelos estudantes nas suas experiências formativas no BICULT; registrar sentidos, significados e representações de sujeito cultural construídos pelos estudantes através de suas narrativas e itinerâncias; contribuir com o currículo e a formação dos estudantes por meio de experiências etnocênico-formativas, de conexões e metodologias complexas, o que implica em assumir a multirreferencialidade de saberes/fazeres entre a universidade e as comunidades do Recôncavo.

O estudo foi desenvolvido a partir da abordagem qualitativa, trilhando os caminhos da etnopesquisa-formação, tendo como dispositivos metodológicos a observação participante, o diário da pesquisadora, Rodas de Saberes e Formação, o Observatório Etnocênico e entrevistas narrativas, com a centralidade das narrativas das experiências dos sujeitos colaboradores, na perspectiva de descrever sobre as compreensões que estes sujeitos apresentaram através de seus etnométodos.

A escolha por realizar um estudo centrado nos sujeitos culturais em formação no BICULT em diálogo com sujeitos culturais mestres das tradições do Recôncavo, compreendendo suas compreensões culturais e de formação me levou a assumir o risco de uma caminhada autorizada e incerta pelos espaços nos quais os estudantes transitam nas comunidades do Recôncavo (sobretudo em Santo Amaro, em Acupe) e na universidade (CECULT). Escolhendo com eles os lugares significativos por onde andar, indo com eles ao encontro dos mestres das tradições e experienciando junto as trocas significativas com a comunidade, qualificando assim, uma etnopesquisa-formação<sup>1</sup>, implicada e atenta às realidades complexas e inacabadas que compunham o estudo.

---

<sup>1</sup> A etnopesquisa-formação, como uma pesquisa-ação, se sustenta nas noções de *implicação* com o campo e o tema pesquisado, de *escuta sensível*, de *autorização*, *alteração* e *participação coletiva* nas decisões tomadas ao



A opção pela etnopesquisa-formação se deu desde os primórdios do estudo, na elaboração do tema que nasce no *I Cultura e Negritude*<sup>2</sup>, dentro da universidade, e ganha forma no encontro com o Programa de Educação Tutorial *PET conexões: UFRB e Recôncavo em conexão*, nas escolhas por pesquisar com, por reconhecer a experiência dos sujeitos envolvidos no processo da pesquisa como verdades valiosas a serem percebidas, estimuladas e olhadas com um olhar sensível e atento. A opção se deu também pela minha condição de implicação com a perspectiva de reconhecimento das experiências culturais dos sujeitos em formação em um curso de cultura num diálogo com sujeitos mestres em expressões culturais locais.

É importante deixar claro que tanto o caminho metodológico quanto os lugares nos quais o estudo se desenvolveu dialogam de forma decisiva com a perspectiva de pesquisa e formação que assumimos para este trabalho, numa atitude de pesquisar com o outro e num movimento de (trans)formação mútua, reconhecendo assim a condição de colaboradores dos sujeitos culturais estudante e mestres das tradições na formação no BICULT, como sujeitos atores-coautores da pesquisa.

Este texto está estruturado em quatro capítulos, os quais se destinam a apresentar o desenvolvimento do estudo. No primeiro capítulo, *Ser-sendo sujeito cultural no processo criativo da elaboração do objeto de pesquisa: implicações e orientações*, apresento minhas implicações histórico-existenciais relacionadas ao tema e às escolhas metodológicas da pesquisa, entretecendo minhas itinerâncias e experiências culturais a questões que me direcionaram no estudo. Apresento como o objeto foi-se tecendo ao longo da caminhada e trago uma discussão inicial sobre a universidade que inspira as escolhas teóricas do trabalho.

No segundo capítulo, intitulado *Na direção de uma formação experiencial em diálogos entre diferentes referências culturais: inspirações teóricas*, apresento a compreensão de cultura que usamos no trabalho em diálogo com a interculturalidade e a categoria *identidade cultural* que emerge das inspirações do campo teórico e trago noções de *formação experiencial*, elaboradas por Macedo (2010) e *de atos de currículo* que inspiram olhar para a presente pesquisa como instituinte de atos curriculares no BICULT.

No terceiro capítulo, *Fazendo escolhas... vivenciando o caminho: desenho teórico-metodológico da pesquisa*, desenho o percurso metodológico do trabalho, elucidando a escolha pela etnopesquisa-formação, que se deu na perspectiva de realizar um “estudo com”, no qual

---

longo do estudo, neste estudo as noções que dão base a uma etnopesquisa-formação nos conduziram à criação de *atos de currículo*.

<sup>2</sup> O I cultura e Negritude foi um encontro realizado nos dias 29 e 30 de novembro de 2013 no Centro de Cultura, linguagens e Tecnologias Aplicadas da UFRB em que se configurou como um pedido de licença (“Agô... Motumbá, Mucuiu, Kolofé!”) no qual se discutiu conexões e dialogias entre a universidade com a comunidade.

os sujeitos colaboradores participassem das decisões tomadas ao longo da caminhada. Descrever o contexto na qual a pesquisa se desenvolveu, como reflexão das experiências vividas no campo empírico, destacando o valor do ir ao lugar, ir às pessoas, para a partir daí tomar as mais importantes decisões da jornada, é fundamental neste trabalho por ele se tratar de uma etnopesquisa-formação implicada.

O quarto capítulo, *ser-sendo sujeito cultural na relação com o lugar, na tensão, na transformação e no encontro com as diferenças: culturas e experiências*, objetiva apresentar o cenário das narrativas dos sujeitos da pesquisa, na direção de uma compreensão das compreensões apresentadas pelos sujeitos das suas experiências formativas. Esse capítulo foi dividido em três seções. Na primeira seção apresento os mestres das tradições do Recôncavo que colaboraram no estudo, trazendo suas itinerâncias e experiências culturais e excertos das narrativas que fizeram em Rodas de Saberes e no Observatório Etnocênico. Na segunda seção, apresento os estudantes colaboradores e suas elaborações sobre suas referências e identidades culturais, na perspectiva de elucidar suas representações de sujeito cultural. Na terceira seção, trago as compreensões dos estudantes sobre seus processos formativos na universidade e nos encontros que realizamos com os mestres.

Espero que o trabalho possa ampliar o conhecimento e os debates sobre a formação experiencial dos estudantes universitários numa perspectiva intercultural e que possa agregar aos estudos sobre a “condição do estudante universitário” a compreensão de que não basta a esses estudantes aprenderem a linguagem da academia, mas é necessário também que a academia respeite e dialogue com os saberes e fazeres culturais que já portam esses estudantes antes de ingressarem na vida universitária.

**I. SER-SENDO SUJEITO CULTURAL NO PROCESSO CRIATIVO DA ELABORAÇÃO DO OBJETO DE PESQUISA: implicações e orientações**

---

Nem eu nem ninguém mais pode caminhar esse caminho por você. Você deve caminhá-lo por si mesmo. Não está longe. Está ao alcance. Talvez você esteja nele desde que nasceu e não saiba. Talvez esteja em todas as partes, sobre a água e sobre a terra. (WALT WHITMAN apud MORIN, CIURANA, MOTTA, 2003, p. 16)

Para assumir a minha experiência cultural primeira como implicação histórico-existencial (BARBIER, 2002) com a temática e o caminho do estudo, preciso confessar o meu desconforto diante de descobertas de mim e do outro, que me fizeram compreender o quanto a cultura do preconceito e da negação das diferenças estavam enraizadas em mim. A minha existência tem sido marcada por escolhas que me trazem sentidos de alteração e de experiências de caminhos que me colocaram diante de diferentes culturas, que tem me feito, como um ser- sendo, questionar e desconstruir estruturas tão profundamente enraizadas em minha forma de significar a mim mesma e ao outro. Os dois irreduzíveis, o “outro” e “eu”. Incomparáveis. Existências inteiras e, ao mesmo tempo, complementares.

Em que tempo nasci? Parece-me que nasci em um tempo em que as experiências de aprendizagem do meu lugar não estavam valendo muito. Ali eu estava. Ali eu via e vivia, mas pouco dali eu compreendia como parte de mim mesma. Nasci em um município “branco”, no qual as culturas negras e indígenas eram invisíveis. Embora coexistissem travestidas de roupas “brancas”.

Sou filha de pai agricultor e de mãe professora. A origem do meu pai, embora não o tenha tornado rico, é a de filho de fazendeiro. Sua mãe tinha origem pobre e seu pai era herdeiro de terras em Mutuípe, nas quais, outrora, nos tempos do meu tataravô, trabalharam homens e mulheres escravizados(as). Minha mãe de raiz pobre, de família “mestiça”, de trabalhadores das “roças dos outros”. Minha bisavó, mãe da minha avó materna, era de Conceição do Almeida, Recôncavo, filha de mãe indígena, que segundo contam, foi “pega à dente de cachorro”. Rezadeira e curandeira, minha bisa trabalhava com ervas e orações para curar enfermos, facilitar partos difíceis, expulsar pragas das roças e plantações e tirar olhado. Embora usando métodos de cura dos saberes tradicionais de raízes indígenas e africanas, ela possuía pavor às religiões afro-brasileiras e, nas suas rezas para São Cosme e São Damião, não oferecia caruru, mas oferecia pequenas taças de vinho às imagens de seus santos. No final da reza, oferecia café com pão e bolo a seus convidados, depois o samba tomava conta da sua sala durante todo o resto da noite. Ali, minha mãe, ainda criança, aprendeu a sambar, sambando.



Foto 1: Meus pais na casa de farinha (2014)

Fui criança na roça. Nasci em 1985. Meu pai, homem do campo, estudou até a quarta-série primária. Minha mãe, hoje pedagoga, era professora leiga na roça, ensinava em classes multisseriadas, em escolas sempre perto de casa. Entre as atividades que vivi anteriores à minha vida na escola, já estavam as rodas de raspagem de mandioca nas casas de farinha, nelas eu também raspava mandioca com uma faquinha cega que me fazia demorar um tempo interminável em cada pedaço de raiz. Nelas, os mais velhos contavam histórias. Havia um jeito de sentar, um jeito de pegar na faca, um jeito de conversar e de divertir que só existiam nas rodas de raspagem de mandioca. Era um momento em que a comunidade se reunia, por amizade ou sendo renumerada para contribuir na fabricação da farinha e do beiju. Nas rumas de mandioca com-partilhávamos um jeito de ser e de estar no mundo. Aprendíamos olhando os mais velhos e admirando a habilidade que eles tinham em trabalhar com o corpo (raspando, gingando e olhando) e com a palavra.

No lado de fora da casa de farinha, as rumas de casca de mandioca eram formadas. E em cima delas, brinquei minhas primeiras experiências de palco. Talvez eu nunca tivesse visto um palco, mas eu subia nas rumas de casca para cantar, dançar e brincar de ser artista. A palavra artista aprendi com a televisão. Desde muito cedo, a TV fez parte da minha formação.

Além da raspagem da mandioca, lembro-me que quando tinha reza na casa de alguém, pessoas da comunidade também se reuniam para ajudar a tratar a galinha, a cozinhar, a organizar

o espaço. Tinham os carurus de Cosme e Damião na casa da minha avó paterna, me chamavam para sentar na roda das sete crianças, mas eu não gostava de quiabo e era uma violência para mim sentar na roda. Eu achava as ladainhas uma coisa muito triste e sempre me entretinha enquanto os outros rezavam. Definitivamente eu não gostava das rezas. E o samba de roda? Eu nunca vi. Ouvia dizer que existia, que depois da reza era o samba, mas nunca tive a oportunidade de vivenciar.

Para meus pais, naquela altura, a educação escolar já era um valor. Por isso, eles correram atrás de caminhos para pôr minhas duas irmãs mais velhas para estudar na cidade. O mesmo viria a acontecer com todos nós, os cinco filhos da família.

Para muitos da minha geração a vida na roça foi deixando de ser um jeito de estar no mundo. Já olhávamos para nossas referências culturais com um desdém que fomos absorvendo na relação com a TV, com a escola urbana, com os espaços que se diziam “superiores”. As vivências culturais, nas suas mais diversas expressões, foram se esvaziando de sentido para aqueles que buscavam habitar outros territórios. E assim foi para mim.

Aos cinco anos me mudei para a cidade com a minha família inteira. Lá nasceu meu irmão mais novo. Lá frequentei a minha primeira escola. Lá sofri meus primeiros grandes desencontros.

Eu já conhecia um lugar chamado escola. Era onde minha mãe ensinava na roça. Um prédio localizado na frente de nossa casa. Eu conhecia todos os alunos. Às vezes, invadia a sala de aula, com um triciclo que eu tinha, cantando e passeando entre as fileiras das carteiras. Fazia uma algazarra na aula e era posta para fora pela minha mãe, a professora. A escola era um lugar legal. E eu brincava com as outras crianças no intervalo. Mas eu ainda não estudava.

Quando fui para a cidade e comecei a frequentar a escola, aos cinco anos, vivi um choque terrível. Era tanta gente estranha, que eu achava que morreria se me deixassem ali sozinha. Minha irmã ia me levar, e ficava comigo a manhã inteira, durante muitos dias. Primeiro estranhei o outro, depois comecei a estranhar a mim mesma.

Voltei para a roça no ano seguinte, e fui alfabetizada por minha mãe numa classe multisseriada. Adorava ler. Nos intervalos do recreio, minha mãe, professora da turma, brincava com a gente de “boi Vaqueiro”, de “ demarré descí”, “Ladrão de melancia”. Catávamos pedrinhas para jogar “as cinco pedrinhas” e andávamos pelo terreiro “caçando brincadeira”. Quando a aula começava novamente, as coisas não eram tão diferentes. Sentávamos um ao lado do outro, porque o espaço da sala era pequeno, e assistíamos aula de todas as séries (de alfabetização à quarta série).

Quando a roça ainda era uma referência de lugar para mim, eu sabia que meu pai, agricultor, sujeito sociocultural da região da Capelinha de São José, no seu empoderamento, era um representante da comunidade, política e socialmente. Lutou com os outros sujeitos do lugar pelo prédio escolar, pela casa de farinha comunitária, pelo cemitério. Possuía um ativismo político em defesa do lugar, representando um sentido de pertença que nós, filhos, já não éramos estimulados a ter. Para nós, o discurso dos meus pais era de que deveríamos estudar para ter um futuro melhor. Pertencer àquele lugar já não era um valor e fomos preparados para desejar um outro lugar. A educação nos daria esse “outro lugar”. Foi neste investimento que meu pai vendeu nossa roça, ampliou um quarto que havia comprado na cidade, num conjunto habitacional chamado Úrbis, e comprou uma terra mais barata e mais distante da zona urbana para ele continuar trabalhando.

O não desenvolvimento do sentimento natural de pertença ao lugar de origem nos fazia pensar que éramos de um mundo menos importante, menos rico, menos valioso do que o mundo urbano. Isso gerou uma espécie de timidez em mim, que já me fazia sentir menos desde o primeiro contato com a escola. A não identificação com o jeito de ser daqueles que se compreendiam como da cidade e a não valorização do lugar de onde eu havia saído fizeram-me, desde cedo, sentir-me como “sujeito de lugar nenhum”.

Embora houvesse a autodesvalorização diante do outro, diferente, havia também um certo encanto, uma alegria, uma identificação ao escutar as histórias dos meus pais sobre suas vivências culturais no lugar onde nasceram e cresceram, o que me fazia querer saber mais das minhas origens; que me fazia atribuir valor às minhas referências culturais. Tinham as rodas de verso, e eu perdia tempo me imaginando vivendo-as como uma jovem que floresce para o amor dizendo versos... tinham as rezas com samba de roda que aconteciam na casa da minha bisavó, nas quais minha mãe, ainda criança sambava até não mais aguentar... e essas expressões, vivi apenas através dos relatos que me faziam sonhar! E eu cresci criando imagens!

Eu tive uma tia-avó, irmã da minha avó materna, que foi uma das maiores referências da minha vida. Referência afetiva, referência de mulher no mundo, referência de raiz. Seu nome, Azélia Júlia Costa. Chamávamos ela de Nenê. Nascida em 1939, Nenê estudou até a terceira série do Ensino Fundamental, trabalhou na roça desde criança até seus 29 anos, quando foi ser babá do neto da prefeita de Mutuípe em Salvador. Durante toda a sua vida, a partir dessa data, trabalhou nas cozinhas de autoridades da cidade, recebendo 1/3 de um salário mínimo por muito tempo, numa relação de exploração e submissão. Nenê era uma entre muitas mulheres brasileiras, quase preta, embora não soubesse bem que o era, ou sabia, mas não falava sobre o

assunto. A sua pele era considerada “morena” e seus cabelos ela rejeitou durante a maior parte da sua vida, escondendo-o por debaixo de um lenço ou o alisando com “ferro quente”.



Foto 2: Minha tia-avó Nenê

Nenê me contou a história da “moura torta” e eu sempre pedia a ela para me contar de novo. Essa é uma história que a mãe dela contou para ela e para minha avó...

*Um dia, um príncipe viu a fotografia de uma linda jovem, de pele alva, cabelos longos e pretos como o véu da noite, olhos de jabuticaba e faces serenas como as tardes de primavera; apaixonou-se. E perdido de amor, saiu à procura da sua amada na vila que ficava na direção sul das suas terras. O príncipe procurou por ela um dia inteiro, já tinha visitado quase todas as casas da vila, só restando uma, quando a noite chegou, e ele precisou se retirar para descansar. Recomeçou sua busca na manhã seguinte, quando surgiu o primeiro raio de sol.*



*Enquanto ele se aproximava da única casa que não tinha visitado no dia anterior, avistou ao longe a jovem garota, que varria o terreiro da casa, enquanto sua beleza se espalhava por toda a vila, tornando-a tão resplandecente quanto o próprio sol. Ele se aproximou, e ela o amou ali mesmo, ao primeiro olhar, por entre os ipês roxos floridos. Pediu a mão da jovem ao seu pai, e na mesma ocasião a carregou com ele no seu cavalo. Depois, de tanto cavalgarem, o cavalo começou a esmorecer, até que, perto de uma fonte, desfaleceu por completo. Preocupado com a distância que ainda teriam que percorrer até seu palácio, pôs a sua amada sentada em cima de um galho de uma árvore, protegida do sol, e pediu que ela ficasse ali, quieta e tranquila até que ele voltasse com uma carruagem para pegá-la. E partiu, deixando sua futura esposa escondida.*

*Alguns minutos depois, veio uma mulher buscar água na fonte que ficava embaixo da árvore. A mulher era negra, os cabelos, cacheados; maltratada pela vida ela andava torta de tanto carregar água na cabeça e apanhar da patroa. Trazia um pote de argila na mão, e vinha feliz, como quem já nem reclama porque se acostumou a ser maltratada e explorada. Quando se inclinou para mergulhar o pote na água, tomou um susto que quase desmaiou: “Nossa Senhora do Perpétuo, Nossa Senhora do Rosá! Como pode, eu tão bonita e tão formosa carregando água pra minha sinhá?” E com todo o ódio que possuía no peito agora despertado, bateu, sem dó, o pote na pedra, e o pote se partiu em trinta pedaços. E depois partiu.*

*Voltou para a casa da sua patroa sem o pote. E quando contou o ocorrido à mulher, foi humilhada das mais diversas formas. A sinhá ria, e rolava, e ria, e batia a moura e ria e rolava. Com a autoestima destruída, a moura recebeu um pote novo da patroa e seguiu mais uma vez, convencida da sua insignificância e condição desumana, em direção à fonte. Chegando lá, mais uma vez, encontrou a imagem da bela projetada na água, se assustou: “Nossa Senhora do Perpétuo, Nossa Senhora do Rosá! Como pode, eu tão bonita e tão formosa carregando água pra minha sinhá?” E mais uma vez, ainda com mais ódio, bateu com o pote na pedra, e o pote se partiu em sessenta pedaços. E, com o olhar erguido, voltou raivosa para a casa da sua patroa. Dessa vez, sua patroa a recebeu com um chicote nas mãos e lhe bateu até ela pedir para parar, se convencendo mais uma vez, que não passava de um animal de trabalho, e que nasceu para ser espancada, mais nada.*

*E, com medo de que sua empregada quebrasse mais um dos seus potes, a sinhá deu a ela uma lata e a mandou de volta para a fonte. Quando a moura chegou na fonte e viu mais uma vez a imagem, já se preparava para repetir seu ritual, quando ouviu uma gargalhada. A jovem, que não aguentava mais de tanta vontade de rir da ingenuidade da pobre mulher, acabou por se revelar. “Ah, então era você o tempo todo?”, “sim. Era eu”, “e o que ganha*

*brincando com meus sentimentos?”, “desculpa, senhora. É que estou esperando o príncipe, seu cavalo adoeceu e ele foi até o palácio buscar uma carruagem para me pegar. Pedi que eu não falasse com ninguém, por isso não me revelei para você”. “Sei. Tudo bem. Mas me deixa subir aí para que eu possa pentear os seus cabelos, são tão bonitos! Deixa!” E a jovem ingênua deixou. A mulher alisou e alisou seus cabelos, e com muita agilidade, enfiou-lhe um alfinete na cabeça, tornando a jovem bela em pombo.*

*A mulher ficou lá, quietinha, no lugar da outra, e quando o príncipe chegou com a carruagem, levou um susto tão grande quando viu aquela mulher em vez da bela que deixou. “Mas, não pode ser você!”, “como não? Fiquei quietinha aqui como você pediu, não falei com ninguém, nem saí para fazer nada. Se estou mais escura e com os cabelos maltratados é que você demorou muito e o sol queimou a minha pele e estragou os meus cabelos”. Triste e sem saber o que fazer, o príncipe não podia voltar atrás, porque prometera casar com a mulher. E já deprimido, levou ela para seu palácio.*

*No palácio, a moura foi tratada como empregada. Lavava, limpava, cozinhava. Até que um dia resolveu dizer que estava grávida. E o príncipe foi obrigado a marcar a data do casamento. Enquanto sofria pela forma inexplicável como perdeu sua sorte, uma pombinha pousou na janela da sua sala. E ele, impressionado com a forma que ela o olhava, parecendo se compadecer do seu destino, resolveu ficar com a pomba para ele. Pôs nela o mais belo laço, mandou fazer uma gaiola toda de ouro e a tornou a única razão da sua alegria.*

*O dia do casamento chegou. E, com raiva da pomba, a moura inventou que estava com desejo e precisava comer o pássaro. O príncipe ficou horrorizado, não queria dar seu animal, mas acabou desistindo de relutar. E, na hora da despedida, pegou sua pombinha no colo e lhe acariciou a cabeça. Sentiu um carocinho estranho e quando o puxou, a jovem bela desencantou nos seus braços.*

*O casamento aconteceu neste mesmo dia. Não com a moura torta, mas com a jovem bela. E como punição por todas as suas maldades, a moura foi amarrada a quatro burros, cada um em um membro, e os burros, soltos ladeira à baixo, esquetejando o corpo da mulher.*

Eu escutava essa história com um misto de identificação e terror. Porque, para mim, a moura torta era Nenê, eu não sabia o que era ser uma “moura”, mas eu sabia que era o que Nenê era. Por isso, eu também era a moura. Nunca a jovem bela, embora eu tivesse dó da jovem e raiva da moura. No meu imaginário mais escondido, eu sofria porque não queria ser a moura, mas era o que eu era.

Nessa época, eu não tinha como saber que os símbolos trazidos por essa história pertenciam a uma cultura racista, que impregnava nossos inconscientes e era naturalizada como

se ela fosse o que era e pronto. Mas eu sabia que essa era uma história cruel, horrível, desumana e homicida. E sabia que aquela violência de alguma forma que me enchia de mágoa, atingia minha tão amada tia-avó-mãe.

Um dia, Nenê, tendo sido diagnosticada com um câncer no colo do útero, procurou uma curandeira para se consultar. Alguns anos se passaram, e a sua então patroa, juíza da comarca da cidade, evangélica, foi informada que Nenê frequentava casa de macumba. Imediatamente a juíza a demitiu, abrindo para ela a possibilidade de recontratá-la, caso ela “aceitasse Cristo” e se batizasse Batista. Lembro de ter visto Nenê muito infeliz, sentada na sua cama, chorando, porque não conseguia pensar sua vida sem aquele trabalho. A pressão foi tão intensa que, contra a sua vontade, se converteu, se batizou e foi aceita de volta na “cozinha da casa grande”.

As violências que Nenê sofria doíam em mim, deixando marcas que me ajudariam a fazer as mais importantes escolhas da minha vida mais tarde. Quando eu tinha 16 anos, Nenê faleceu, não de câncer (que, como havia lhe informado os búzios, ela nunca teve), mas de pneumonia. Nesta época eu já não me lembrava das histórias que ouvia na infância, porque eram outras as minhas referências de cultura. Eu estava morando em Valença-BA desde os 14 anos, e em Valença fiquei até me mudar para Salvador em 2003, aos 18 anos, para cursar Artes Cênicas na Escola de Teatro da UFBA.

Entrar para a Universidade foi para mim mudar completamente de vida. Saí de uma cidade do interior, de uma escola na qual todos me conheciam e reconheciam como “aluna exemplar”. Deixei minhas irmãs, meu irmão e minha mãe (sou a quarta filha de uma família de cinco filhos). E vim, com meu pai, morar em Salvador para estudar na Escola de Teatro da UFBA.

Fomos morar no Uruguai (Bairro da Cidade Baixa) e meu pai fazia beiju de tapioca para possibilitar, com o dinheiro da venda do beiju, a minha ida para o Canela (Escola de Teatro) de segunda a quinta-feira. Todos os dias eu pegava o ônibus para viajar para a Universidade e só chegava em casa à noite. Era um mundo grande demais. Tudo tão longe! E quando chegava na Escola era que tudo ficava ainda mais longe.

Quando cheguei na Escola de Teatro, tinha uma série de códigos que eu desconhecia. Primeiro, eu estava em um curso universitário, e isso por si só significava um mundo novo para mim. Depois, eu estava chegando em um ambiente que forma “artistas”, o que tornava necessário se reconhecer daquele grupo para se sentir em casa. Estudantes e professores se pareciam muito. Os estudantes dos semestres avançados nem pareciam mais ser estudantes, falavam com muita autoridade, sentavam-se e andavam com uma postura diferenciada.

Pareciam ter nascido das entranhas do lugar. E eu só conseguia achar aquilo tudo muito distante de mim. Era tão difícil refletir aquela realidade, que eu simplesmente me deslocava entre as distâncias, sem sentir nem tomar decisões que ajudassem a tornar a realidade mais próxima.

Nas aulas, eu comecei como uma aluna regular. Frequentava e cumpria com as atividades de forma mediana. O cansaço constante me impedia de realizar estudos mais aprofundados.

Quando voltava para casa, encontrava meu pai deprimido. Era um homem do campo (da roça), já havia vivido em Salvador em outro tempo, tinha algumas fantasias sobre seu passado na “velha cidade”, e não encontrava nada da sua velha experiência na “nova cidade”. Meu pai sofria e eu me sentia responsável pela sua dor.

Foi assim durante todo o meu primeiro semestre. Distâncias e estranhamentos. Não desisti apenas porque não sabia que podia fazer isso. Eu tinha aprendido que as decisões são para a vida inteira, e a falta de quem me orientasse naquele momento me fazia viver de forma muito solitária os meus desencontros. Fui perdendo a alegria e o contato com o motivo que me levou a escolher a Escola de Teatro como lugar da minha graduação.

No segundo semestre, meu pai havia voltado para o interior e eu havia me mudado para a casa de uma colega com a qual passei a dividir apartamento. Nessa nova morada eu me encontrava muito mais próxima da Escola de Teatro. Podia ir e voltar caminhando todos os dias.

Nessa época eu já conseguia entender um pouco melhor como funcionava a Escola de Teatro. Mas eu não conseguia me sentir fazendo parte. As disciplinas teóricas voltadas para a Literatura e para História eram muito simples para mim. Eu as cursava com tranquilidade. No entanto, os componentes mais voltados para a formação profissional, em Direção Teatral, não me diziam nada. Eu me sentia sem expressão diante deles. Incapacitada. Era como se tudo o que eu conhecia não servisse para nada. A formação na Escola era pensada a partir dos grandes modelos de teatro europeus e as minhas estruturas de conhecimentos artísticos/práticos diziam respeito a formas de fazer que não dialogavam com o que ali era proposto e eleito como o conhecimento válido.

Naquele momento eu não tinha discernimento para compreender qual era o lugar da Universidade na nossa vida, e qual o nosso lugar na Universidade. Só hoje compreendo, com a ajuda de Macedo, que há uma problematização muitas vezes esquecida para a academia: Por que esses conhecimentos e não outros são eleitos como formativos? “Quem elege esses conhecimentos? Como elegem? Que ideários sustentam a construção desses conhecimentos como verdades e conteúdos de valor formativo?” (MACEDO, 2012, p. 176).

Porque os saberes eleitos pelo currículo do curso, como válidos, com certeza não dialogavam com a existência de muitos alunos que ali se encontravam em formação. Esse era meu caso. O que eu não compreendia era que isso podia ser questionado. Eu não sabia que o estudante, em formação, tem papel fundamental na sua própria formação, e na (trans)formação do espaço formador.

Nas minhas idas e vindas, de casa para a Escola e da Escola para casa, eu refletia possibilidades de acessar os códigos da formação, sendo mais propositiva, mais presente. Mas, todas as vezes que tentava experimentar umas dessas possibilidades dentro dos muros da Escola, o meu sentimento de não pertencimento me puxava para trás.

Assim vivi metade do curso. Conseguia dar conta medianamente das atividades, garantindo aprovação nos componentes (quando eu não desistia deles) e me mantendo dentro da instituição. No entanto, eu era uma estudante sem criatividade e com pouca expressão. Em formação em um curso de arte, sem condição de experienciar uma caminhada criativa, que me leva à convicção de que eu não estava afiliada à instituição a essa altura. Era apenas uma (sobre)vivente. Vivia mais fora do que dentro. Era sempre feliz enquanto caminhava de casa para a Escola e da Escola para casa.

Eu só passei a atuar como sujeito da minha própria formação, fazendo escolhas e tomando decisões no meu processo formativo, quando compreendi que precisava assumir as minhas próprias referências culturais e o projeto de teatro ao qual eu estava ligada. Para isso, precisei investigar minhas implicações e procurar meus pares.

Partindo de provocações do tipo: “para quê e para quem Teatro?”, fui me encontrando com colegas que viriam a fazer parte do grupo com o qual dirigi os dois espetáculos que me deram caminho no teatro.

Os dois trabalhos que dirigi como atividades obrigatórias para concluir o curso de Direção Teatral questionavam as representações descontextualizadas que temos dos homens e mulheres que vivem na África contemporânea, mais especificamente, em Angola, trazendo para a discussão na cena suas experiências sociais e existenciais vividas em contato com as guerras do século XX e seus projetos de futuro. Foram eles que atribuíram sentido à minha formação e me possibilitaram concluir o curso.

Com um grupo composto por cinco pessoas, dois soteropolitanos, uma mineira, uma angolana crescida em Minas e eu; e com os textos do angolano José Mena Abrantes, vivenciei as maiores experiências formativas enquanto estudante do Bacharelado em Artes Cênicas da UFBA.



Foto 3: Heloísa Jorge fazendo Amêsa no espetáculo *Amêsa*



Foto 4: Everton Machado e Ana Ganzuá em *No outro lado do mar...*

A experiência de criação desses espetáculos nos levou a participar de vários festivais de teatro, no Brasil e em Angola. Dentre eles, festivais nos quais tivemos a oportunidade de conhecer diferentes estéticas teatrais de diversos países, com diferentes referenciais culturais.

Em 2011, depois de oito anos na graduação, concluí o curso, já consciente do projeto de teatro ao qual eu estava ligada. Meu maior desejo era poder me aprofundar na compreensão das referências culturais a partir das quais os diferentes grupos étnicos sustentam suas criações artísticas. Foi nesta perspectiva que comecei a me organizar para passar um tempo em Timor-Leste e lá conviver com um grupo de teatro. A princípio esse grupo seria o *Bibi Bulak*, mas como só consegui realizar essa viagem em 2013, o grupo já não existia, e eu vivi a experiência com o *TERTIL* (Teatro Timor-Leste).

Depois de viver a experiência formativa de acompanhar em alguns encontros o grupo de teatro TERTIL em Timor Leste, em março e abril de 2013, quando estive, em maio do mesmo ano no III Festival de Teatro e artes de Luanda (Angola) e participava de uma conversa com um grupo de artista de países africanos, de Portugal e do Brasil, falei sobre o trabalho do grupo timorense e o quanto me marcou ver como a comunidade estava atenta e participativa nos momentos em que o grupo se apresentava, ainda que as condições da apresentação fossem as menos favoráveis, as trocas com o público eram num nível concentrado e intenso. Um dos intelectuais das artes cênicas, português, que já havia assistido a uma apresentação do grupo num festival em São Paulo, comentou então que o trabalho do qual eu falava, na compreensão dele, não passava de um “panfleto da cultura timorense”, não era teatro.



Foto 5: Grupo TERTIL apresentando no encontro nacional da juventude em Dili/ Timor-Leste

Voltei para o Brasil com o desejo de me aproximar do Recôncavo, para conhecer mais das expressões do meu lugar e seus contextos socioculturais. Para trabalhar na transformação de nossos olhares em relação ao outro, compreendi que tinha algo sobre minha própria cultura que precisava ser aprofundado em mim.

## 1.1 Processo de criação do objeto e do estudo

No **I Cultura e Negritude**, em Santo Amaro, a UFRB realizava um pedido de benção e de licença ao lugar para que ali começasse a realizar suas atividades. Nesse encontro estavam presentes professores da universidade, mestres das tradições do Recôncavo e representantes políticos do lugar. Uma das questões que foram discutidas naquela ocasião, “de que lado está a universidade?”, era uma provocação em relação ao que se propunha a própria universidade enquanto diálogo com a comunidade, seus mestres e saberes locais. Isso gerou em mim a questão que me movimentou inicialmente ao encontro da pesquisa. Como se estabeleceria o diálogo entre a universidade e a comunidade depois do início das atividades no Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas? Discussão que dialogava com a compreensão de que a universidade para ser de um lugar precisa mais do que estar geograficamente situada nele, ela precisa dialogar com os saberes e com as questões políticas, sociais, culturais que pertencem ao lugar.

Partindo dessa provocação, que tinha sua raiz também na reflexão de uma outra frase que foi pichada no muro da URFB: “Universidade para quem?”, e que estava registrada na capa do livro das autobiografias dos estudantes dos PETs conexão “UFRB e Recôncavo em conexão” e “Acesso, Permanência e Pós-Permanência”, foi se formando um embrião que ganharia forma no presente estudo.

As questões pertinentes lançadas nesse encontro, do qual eu estava participando com meu grupo de teatro com a realização de uma oficina, passaram a me provocar, direcionando-me ao EISU. O projeto com o qual fui aprovada se modificou em alguns aspectos ao longo do curso, mas se manteve muito próximo do original no seu propósito, apresentava como objetivo registrar narrativas e experiências culturais dos estudantes e dos mestres das tradições do Recôncavo, para colaborar com a implantação do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da UFRB.

Enquanto estudava “A Interpretação da(s) Cultura(s)” de Geertz (2013), foi se abrindo uma compreensão mais funda do próprio conceito de cultura e das provocações nascidas no **I Cultura e Negritude**. O CECULT está situado no Recôncavo, em Santo Amaro, o que me levava a refletir sobre quais aspectos da cultura do lugar poderiam ser investigados nesse estudo, no contato com a narrativa dos mestres das tradições do lugar.

Junto às provocações sobre cultura(s), caminhava o propósito de investigar a universidade pelos olhos dos estudantes nas leituras de suas experiências. O estudo de Alan Coulon, “A condição de estudante”, que havia surgido para mim no processo de seleção do



EISU, trouxe-me memórias da minha formação acadêmica, inquietantes, e me ajudou a formular, junto com Cláudio Orlando, a compreensão de que as experiências e referências culturais que os estudantes trazem para a universidade, em diálogo com as referências culturais e experiências que vivem na formação acadêmica, podem qualificar, tanto a afiliação do estudante à vida universitária, quanto a formação destes enquanto Bacharéis em Cultura, Linguagem e Tecnologias Aplicadas.

Assim, quando o objeto se configurou na perspectiva da formação experiencial e intercultural na universidade, tendo como recorte as experiências e referências culturais dos mestres das tradições do lugar e dos estudantes, a discussão da interculturalidade, realizada por Candau e o grupo de pesquisa do qual faz parte, e os estudos sobre formação de Macedo (2010) foram me ajudando a direcionar o estudo e a compreender categorias fundamentais à pesquisa.

Tendo elaborado o objeto de estudo, este veio a ganhar forma num processo colaborativo com o *PET conexões: UFRB e Recôncavo em conexão*, em encontros nos quais apresentei a proposta e pude escutar as contribuições dos estudantes, quando estes estavam elaborando a programação das atividades do grupo para 2015 e pudemos inserir ações deste estudo como atividades em parceria no grupo e em atividades na comunidade realizadas pelo mesmo, das quais fui parceira.

Inicialmente, os mestres da tradição que colaborariam com o estudo seriam sambadeiras e sambadores dos sambas do Recôncavo, mas, na experiência com o PET, foi elaborada a compreensão de que o contato com mestres, neste estudo, deveria ser mais livre, nos abrindo para dialogar com mestres de diferentes saberes ligados à cultura local. Assim, acabamos por nos aproximar de um Tata (responsável por uma comunidade de Candomblé de Angola de Acupe), uma sambadeira (representante da tradição dos sambas de roda em Santo Amaro) e um participante do Nego Fugido (expressão cênica tradicional de Acupe).

Outras inspirações teóricas foram se aproximando do estudo, na perspectiva de torná-lo mais situado. Almeida (2010), no livro “Complexidade, saberes científicos e saberes da tradição”, na sua discussão sobre os intelectuais dos saberes tradicionais e na sua diferenciação do senso comum; Munanga (2005, 2012), na discussão da mestiçagem da cultura racista; Josso (2002), na compreensão de formação experiencial; e Macedo (2013), nas reflexões de atos de currículo.

São questões da pesquisa:

- Como os sujeitos culturais estudantes do BICULT significam as experiências e os diálogos formativos em encontros com sujeitos culturais mestres das tradições do Recôncavo?
- Como os estudantes elaboram suas compreensões de formação no BICULT em diálogo com esses encontros experienciais?
- Quais sentidos, significados e representações de sujeitos culturais são construídos a partir das narrativas e itinerâncias dos estudantes do BICULT?
- Como são produzidos atos de currículo a partir de experiências etnocênico-formativas?

## **1.2 A universidade no Recôncavo e as implicações dialógicas que surgem do encontro entre dois territórios de diferentes saberes**

Seguindo os caminhos apontados por Milton Santos (2010, 2015), Sousa Santos (2005, 2010), Almeida (2010) e Naomar Filho (2014) na direção de uma crítica ao modelo tradicional da universidade e de uma Ecologia dos Saberes, numa proposta de democratização radical da universidade, tomo duas questões basilares para refletirmos universidade: as tensões entre saberes científicos e saberes da tradição na relação de poder desnivelada que esses conhecimentos representam na sociedade; e as tensões entre uma instituição que historicamente se constituiu com referenciais de uma cultura hegemônica e a condição instituinte da universidade contemporânea ao buscar pertencer e se fazer no diálogo com os lugares habitados nos quais ela tem se fixado.

Em diálogo com Santos (2005), podemos perguntar: qual o papel da universidade pública hoje no Brasil? A que projeto de país ela serve? E qual a sua responsabilidade sociocultural?

Se considerarmos que a Universidade que temos foi historicamente organizada a partir de uma estrutura de pensamento europeu situada num contexto sociocultural específico, pensar a sua atualização trata-se de buscar caminhos de ressignificá-la para que ela tenha um sentido que dialogue com a realidade dos homens e das mulheres brasileiros e brasileiras de hoje.

Nas duas últimas décadas a universidade brasileira vem experienciando transformações necessárias embora ainda tímidas no que diz respeito à “democratização radical” pela qual ela precisa passar para responder às demandas sociais existentes no país. Como propõe Macedo, “a universidade tem que romper com seu modelo elitista pautado numa

simpatia e numa opção secular por modelos e práticas de pesquisa e formação pautados num *ethos* fincado nos valores tradicionais europeus” (2012, p.180), se pretende se constituir como espaço de afirmação social. E mudar essa realidade elitista da universidade brasileira, que se constituiu historicamente, desde a sua concepção, não tem sido uma tarefa fácil, pois o conservadorismo é uma realidade e se justifica pelo risco que representa trilhar novos caminhos.

No fim de sua vida, Milton Santos fez uma análise amarga e profundamente cética sobre a Universidade brasileira, identificando dois fantasmas que alimentam a aversão ao novo nesta instituição universitária de raízes franco-lusitanas: de um lado, burocratização e institucionalismo, do outro lado, inércia e conservadorismo. Não obstante a reconhecida necessidade e oportunidade de mudança, propostas efetivamente renovadoras da universidade brasileira têm encontrado enorme resistência, paradoxalmente por parte de setores da comunidade universitária que, por pressuposto, deveriam apostar na sua transformação. (ALMEIDA FILHO, 2014, p. 5)

Podemos reconhecer, portanto, a partir do que nos traz Almeida Filho sobre a análise de Milton Santos, que a tensão presente no processo de reforma dessa universidade alcança lugares além das determinações do governo, pois passa pela dificuldade de mudança que apresentam as instituições engessadas em valores elitistas, que não conseguem visualizar a necessidade de transformação do instituído para alcançar os sentidos do tempo presente.

A reforma tem por objetivo central responder positivamente às demandas sociais pela democratização radical da universidade, pondo fim a uma história de exclusão de grupos sociais e seus saberes de que a universidade tem sido protagonista ao longo do tempo e, portanto, desde muito antes da atual fase de globalização capitalista. (SOUZA SANTOS, 2005, p. 55)

Que sentido tem uma universidade brasileira que não comunica com os saberes tradicionais dos povos brasileiros? Se é fato que a Universidade tem por fundamento os saberes científicos ditos universais, considerados *conhecimento*, podemos afirmar com Almeida (2010, p. 49) que conhecimento está ligado à condição de “sistematizar, reorganizar e lapidar as representações que criamos sobre o mundo”, o que não o torna propriedade exclusiva da Ciência, pois em todos os tempos em todos os lugares habitados por seres humanos, existiram pessoas encarregadas de realizar essas compreensões e elaborações sobre a realidade. Portanto, o diálogo entre saberes científicos e saberes tradicionais tão diversificados no Brasil não seria a abertura para uma universidade brasileira mais competente e criativa?

É na direção de pensarmos uma reforma radicalmente democrática, como nos propõe Souza Santos acima, respeitando e contemplando a diversidade sociocultural do Brasil, que o pensamento desenvolvido por Almeida (2010), reconhecendo que o conhecimento científico e

o conhecimento tradicional partem do mesmo princípio cognoscente de criação de conhecimento, entra para nossa discussão como reflexão basilar.

Alterando o olhar que temos como crença científica, Almeida diferencia saberes da tradição do senso comum.

Diferentemente do senso comum, os saberes da tradição arquetam compreensões com base em métodos sistemáticos, experiências controladas e sistematizações reorganizadas de forma contínua. Mesmo que não tenham como princípio primeiro uma crítica coletiva permanente, tais saberes se objetivam numa matriz de conhecimento que pode ser atualizada, refutada, acrescida, negada, reformada. (ALMEIDA, 2010, p. 67)

Pensar em “democratização radical” da universidade passa por reconhecer o caráter sustentador e fortalecedor do “pensamento abissal” (SANTOS, 2010) que ela apresenta, problematizar essa sua forma de ser e buscar caminhos que alterem verdadeiramente esse pensamento, pois conhecimento não é propriedade de nenhum grupo específico. Se o pensamento moderno ocidental reconheceu o saber científico como aquele que determina o que é falso e o que é verdadeiro, reconheceu a filosofia e a teologia como saberes alternativos e invisibilizou todas as outras possíveis formas de saber, ele o fez fundado nos interesses do grupo que o compunha. E esta é uma questão política.

Souza Santos (2010) fala do pensamento abissal como criador de uma linha que divide o mundo do conhecimento em dois: aquele visível, verídico ou verificável e aquele invisível.

Do outro lado da linha, não há conhecimento real; existem crenças, opiniões, magia, idolatria, entendimentos intuitivos ou subjetivos, que, na melhor das hipóteses, podem tornar-se objetos ou matéria-prima para a inquirição científica. Assim, a linha visível que separa a ciência dos seus ‘outros’ modernos está assente na linha abissal invisível que separa de um lado, ciência, filosofia e teologia e, do outro, conhecimentos tornados incomensuráveis por não obedecerem, nem aos critérios científicos de verdade, nem aos dos conhecimentos, reconhecidos como alternativos, da filosofia e da teologia. (SANTOS, 2010, p. 34)

Esse pensamento é a chave do formato de universidade que temos. A comunidade científica se utiliza frequentemente dos saberes tradicionais como “dados brutos”, matéria-prima a ser transformada, lapidada, e vende suas conclusões para as mesmas comunidades nas quais coletaram os “dados brutos”, como produto final.

A compreensão dos mecanismos de similaridade e aproximação entre saberes científicos e saberes da tradição não se constitui num ideário convincente, pelo menos nos dois últimos séculos. Fruto dessa incompreensão é certamente a obstinação em opor saberes, distanciar-los, não relacioná-los. Sem um canal de

comunicação que possa aproximar linguagens distintas e sintonizar mensagens estranhas, os saberes da tradição só se integram à rede informacional do conhecimento na qualidade de dado bruto, de matéria-prima a ser transformada, traduzida. Por outro lado, se é verdade que os conhecimentos científicos chegam até o meio onde habita a tradição, eles chegam na forma de produtos finais, como as tecnologias modernas para fins de consumo, ou de informações e conteúdos a serem passivamente assimiladas por meio do sistema educacional oficial (ALMEIDA, 2010, p. 60-61).

A afirmação dos saberes da tradição dentro da universidade deve passar pelo reconhecimento dos sujeitos que elaboram, organizam, atualizam e mantêm vivos esses saberes. Sem o reconhecimento desses sujeitos culturais, intelectuais da tradição, não há reconhecimento real dos seus saberes.

Reconhecer os saberes da tradição é mais que um artifício acadêmico ou um argumento de retórica. Trata-se de afirmá-los como um conhecimento pertinente, “aquele que está inserido em um contexto”, conforme Edgar Morin. Trata-se de uma atitude ética a ser definitivamente assumida por uma ciência aberta, capaz de dialogar com outras narrativas sobre o mundo em direção a uma *ecologia das ideias*, uma democracia cognitiva, uma sociedade-mundo menos desigual. (ALMEIDA, 2010, p. 64)

Para não correr o risco de se apropriar dos saberes tradicionais, numa atitude de “vernaculização” desses saberes, a universidade precisa respeitar seus contextos e sujeitos.

### **1.2.1 O BICULT**

A Universidade Federal do Recôncavo da Bahia-UFRB tem sido implantada a partir de um rigor acadêmico-científico que reconhece o pensamento complexo e a multirreferencialidade como caminhos coerentes, pensando a coexistência das diferenças e as pluralidades culturais como positivas na construção do conhecimento, na produção dos currículos e das formações. A Universidade se reconhece em um tempo e espaço que exigem dela uma postura de abertura diante das novas abordagens científicas e epistemológicas que vêm ganhando força na pesquisa contemporânea acadêmica. O Projeto de criação do CECULT-UFRB expressa esse reconhecimento da contemporaneidade, e do território do Recôncavo:

O Recôncavo é estratégico para aqueles que consideram relevante pensar a contemporaneidade de forma ampla, complexa, como forma de produzir relações horizontais, sociedade territorial, local, capaz de regenerar a dignidade dos atores socioculturais, em contraste com as lógicas da globalização perversa, conforme nos inspira Milton Santos. (PROJETO CECULT: 2011/2012)

Na apresentação do livro *Caminhadas de universitários de origem popular*, que traz narrativas de vidas de estudantes da Universidade ligadas ao Programa de Educação Tutorial – PET: UFRB e Recôncavo em Conexão, está escrito:

A Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB nasce impregnada de referenciais históricos e culturais da tradição do “*Recôncavo Baiano, berço da nação brasileira*”. São saberes e experiências que se caracterizam, fundamentalmente, pelo reconhecimento e valorização das formas de resistência, reação e afirmação das diferenças e da possibilidade de coexistência coletiva. (DIAS, NASCIMENTO, OLIVEIRA, CONCEIÇÃO e LEÃO, 2009, p.9)

O Bacharelado Interdisciplinar<sup>3</sup> em Cultura, linguagens e Tecnologias Aplicadas é um curso que apresenta inovações do ponto de vista da nova arquitetura curricular tanto no aspecto da interdisciplinaridade quanto da autonomia do estudante em traçar seu itinerário formativo. E mais do que isso, o BICULT surge nessa compreensão de universidade que não se pretende situar no território apenas espacialmente, mas conectado com o lugar nos seus mais diversos aspectos, sobretudo no que diz respeito às trocas com os saberes da tradição.

O curso do BICULT assume entre seus princípios e ações norteadores:

- promover inserção regional, a partir do reconhecimento do território do Recôncavo da Bahia, como um cenário privilegiado de ensino e aprendizagem, visando a produção de conhecimento técnico, humanístico, científico, artístico. Assume-se como parte do processo de construção e síntese do conhecimento, os saberes dos discentes sobre os conteúdos a serem estudados, incluindo suas percepções sobre a realidade regional, territorial e local. Cooperando assim, para a formação de atores reflexivos e críticos, para a promoção de transformações no panorama sócio-econômicos e culturais.
- estimular o exercício de princípios filosóficos e teórico-metodológicos que norteiam as práticas acadêmicas, e a construção de identidade institucional, através das atividades de pesquisa, extensão e ensino do curso, possibilitam uma compreensão ampliada do papel da UFRB no seu território de inserção, e da atuação do discente como ator institucional, corresponsável pelo estabelecimento de vínculo com a comunidade, almejando o alcance da missão e dos compromissos sociais da UFRB com a Região do Recôncavo baiano.

---

<sup>3</sup> Os Bacharelados Interdisciplinares foram concebidos muito recentemente no Brasil, como alternativa para enfrentar três grandes desafios do ensino superior brasileiro:

a) exigência ao jovem de fazer uma escolha profissional precocemente, visto que a faixa etária dos pretendentes a ingressar no ensino superior na atualidade é de 17 a 20 anos de idade;

b) a rigidez no mapa curricular dos projetos pedagógicos dos cursos, não permitindo que o estudante construa seu itinerário de formação;

c) a compreensão do conhecimento humano como fragmentado e disciplinar, dificultando que as questões sejam tratadas de forma integrada. (Projeto Pedagógico do BICULT)

- valorizar experiências no processo de produção do conhecimento, a diversidade das experiências prévias dos discentes e os saberes do senso comum, sendo estes assumidos como ponto de partida dos processos de ensino e aprendizagem. Os programas de aprendizagem dos componentes curriculares do curso (teóricos e práticos) buscam proporcionar aos discentes vivências e práticas para a consolidação de conteúdos teóricos, visando uma aprendizagem colaborativa e significativa.

(Fonte: Projeto Pedagógico do BICULT, p. 19-20)

Esses três princípios e ações norteadores dão suporte a esse estudo, pois posicionam a universidade e o curso numa atitude de comprometimento com os diálogos e conexões entre a universidade e a comunidade, além de mostrarem uma proposta atenta à condição de sujeito agente-ator-autor dos estudantes em formação.

Destarte, o desenvolvimento desse estudo pretende contribuir com as políticas curriculares do BICULT, auxiliando-o no seu processo de construção, na direção implicada de investigar saberes dos sujeitos culturais em formação no curso, em diálogo com saberes de sujeitos culturais mestres das tradições locais em experiências formativas curriculares e curriculantes.

O curso teve sua primeira turma ingressando no semestre de 2014.1, e os estudantes colaboradores desta pesquisa fazem parte dessa primeira turma.

## **II. NA DIREÇÃO DE UMA FORMAÇÃO EXPERIENCIAL EM DIÁLOGOS ENTRE DIFERENTES REFERÊNCIAS CULTURAIS: Inspirações teóricas**

---

Eu antes tinha querido ser o outro, para saber o que não era eu. Até que um dia eu entendi que já havia sido o outro, a minha experiência maior seria ter sido o outro do outro, e o outro do outro era eu. (LISPECTOR, Jornal do Brasil, 1971)



O presente capítulo se configura como apresentação das inspirações teóricas da pesquisa. Na direção de uma compreensão multirreferencial do conhecimento, entretecendo sentidos que orientam o estudo, convidamos para uma conversa conceitos basilares que nos preparam para o trabalho no campo. Para iniciar a conversa, consideramos pertinente refletir cultura, tomando como ponto de partida o que nos propõe Candau (2013, p.247):

É importante que se opere com um conceito dinâmico e histórico de cultura, capaz de integrar as raízes históricas e as novas configurações, evitando-se uma visão das culturas como universos fechados e em busca do ‘puro’, do ‘autêntico’ e do ‘genuíno’, como uma essência preestabelecida e um dado que não está em contínuo movimento.

Para seguir o que nos indica Candau, aventuramo-nos a refletir cultura na perspectiva abordada por Geertz, como “estruturas de significado através das quais os homens dão forma a sua experiência” (2013, p. 135), o que implica assumir o carácter fenomenológico da cultura, no que diz respeito ao reconhecimento desta como o vivido e significado pelo sujeito que a vive e a faz. Compreendendo, assim, que mudando aspectos dessa estrutura de significados, alteram-se também referências dentro de uma mesma cultura.

Como refletir essas “estruturas de significado”? Ainda com Geertz, podemos definir estrutura ou padrão de significados como “um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e sua atividade em relação à vida” (2013, p. 66).

Caminhamos com Geertz na elaboração de um conceito de cultura que contempla a temática e as escolhas metodológicas desse estudo. Seguindo a tradição dos estudos antropológicos, ele nos situa numa compreensão de cultura como “conjunto de mecanismos de controles” (p. 32), como estrutura basilar às formas de vida de um povo. Ele nos coloca que, diferente do que foi defendido por muito tempo, o homem não evoluiu sua forma física primeiro, para depois desenvolver a cultura. A evolução aconteceu junta, pois a estrutura do cérebro humano se desenvolveu na relação com a cultura. Deste modo o ser humano e a cultura coexistem numa relação de dependência mútua.

O que nos aconteceu na Era Glacial é que fomos obrigados a abandonar a regularidade e a precisão do controle genético detalhado sobre nossa conduta em favor da flexibilidade e adaptabilidade de um controle genético mais generalizado sobre ela, embora não menos real. Para obter a informação adicional necessária no sentido de agir, fomos forçados a depender cada vez mais de fontes culturais – o fundo acumulado de símbolos significantes. Tais símbolos são, portanto, não apenas simples expressões, instrumentalidade ou

correlatos de nossa existência biológica, psicológica e social: eles são seus pré-requisitos. Sem os homens certamente não haveria cultura, mas, de forma semelhante e muito significativamente, sem cultura não haveria homens. (GEERTZ, 2013, p. 35-36)

E completando seu pensamento sobre essa relação de dependência entre homem e cultura, Geertz continua

Somando tudo isso, nós somos animais incompletos e inacabados que nos completamos e acabamos através da cultura – não através da cultura em geral, mas através de formas altamente particulares de cultura: dobuana e javanesa, Hopi e italiana, de classe alta e classe baixa, acadêmica e comercial. A grande capacidade de aprendizagem do homem, sua plasticidade, tem sido observada muitas vezes, mas o que é ainda mais crítico é a sua extrema dependência de uma espécie de aprendizado: atingir conceito, a apreensão e a aplicação de sistemas específicos de significado simbólico (p. 36).

Neste sentido, este autor apresenta uma compreensão do humano como “artefato cultural” (p. 37).

“Nossas ideias, nossos valores, nossos atos, até mesmo nossas emoções são, como nosso próprio sistema nervoso, são produtos culturais – na verdade, produtos manufaturados a partir de tendências, capacidades e disposições com as quais nascemos, e, não obstante, manufaturados” (p. 36).

E é necessário que estejamos atentos ao fato de que cultura não são realidades vistas de fora para dentro do ser humano, “acontecimentos sociais, comportamentos, instituições ou processos”, mas “ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível, descritos com densidade” (GEERTZ, 2013, p. 10).

Compreendemos, assim, que a cultura na qual nos formamos está entranhada em nós, de tal forma que, geralmente, não refletimos sobre o quanto elas e nós somos uma coisa só. E ela não só molda a construção de nós mesmos, mas também a forma como construímos o outro, tomando como referencial a “estrutura de significados” que nos forma. E é nesse ponto que o conceito apresentado por Geertz interessa muito a esse estudo. Os aspectos culturais aqui investigados se dão na perspectiva de um olhar compreensivo dos próprios sujeitos colaboradores da pesquisa, direcionado às “estruturas de significado” com as quais eles significam suas experiências e o outro, na direção de se reconhecerem como sujeitos coautores de seus processos formativos no âmbito das culturas.

Quando seguimos o caminho de observar e descrever aspectos da cultura é que descobrimos que “a maior parte do que precisamos para compreender um acontecimento particular, um ritual, um costume, uma ideia, ou o que quer que seja está insinuado como

informação de fundo antes da coisa em si mesma ser examinada diretamente” (GEERTZ, 2013, p. 7).

Essa condição de olhar o que está por trás passa por observar os símbolos presentes no que se mostra, ainda que de forma indireta, nas expressões da cultura.

Como neste trabalho seguimos o caminho de buscar nos aproximar das compreensões dos sujeitos colaboradores sobre aspectos de suas realidades culturais e das alterações vividas nas experiências culturalmente mediadas pela condição de estudantes do BICULT, através de suas narrativas, devemos observar que “se com efeito a ação pode ser narrada, é porque ela já está articulada em signos, regras, normas, está desde sempre *simbolicamente mediatizada*” (RICOEUR, 2012, p. 100-101).

Interessa-nos neste estudo, essencialmente, compreender essas estruturas de significado a partir das experiências singulares dos sujeitos culturais que as vivem, sustentam, interpretam e transformam, reconhecendo que nenhuma cultura é independente das pessoas, ela se faz com e a partir da existência das mulheres e dos homens situados no tempo e no espaço.

## 2.1 Da noção de cultura(s) à compreensão da interculturalidade no estudo

Em ocasião do II Cultura e Negritude do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da UFRB, em 22 de novembro de 2014, o Professor Roberto Sidnei Macedo apresentou uma discussão de cultura como política, ética, estética, espiritualidade que nos ajuda a compor nossa reflexão sobre o conceito.

Macedo expõe que não existe cultura fora das relações. E a apresenta como **com-  
versação**. Portanto, ela contém em si uma radicalidade *inter*, pois se faz no diálogo. Na nossa compreensão, esse diálogo se dá entre homens, mulheres, suas experiências como sujeitos, as estruturas de significado, o tempo e os lugares habitados e visitados. Macedo ainda nos apresenta três aspectos da cultura que nos levam a ampliar nossa visão. A **inumanização da cultura**, que consiste no seu caráter inacabado, incompleto. Isso nos faz pensá-la como uma construção social, dinâmica. Nesse aspecto, chamamos para o diálogo com o que diz Macedo, Candau: “certamente cada cultura tem suas raízes, mas essas raízes são históricas e dinâmicas. Não fixam as pessoas em determinado padrão cultural” (2008, p. 51). Destarte, compreendemos também os processos de hibridização da cultura.

Sempre que a humanidade pretendeu promover a pureza cultural e étnica, as consequências foram trágicas: genocídio, holocausto, eliminação e negação do outro. A hibridização cultural é um elemento importante para levar em consideração na dinâmica dos diferentes grupos sócio-culturais (CANDAU, 2008, p. 51).

A **irreducibilidade da cultura** foi um outro aspecto apresentado por Macedo, na afirmação de que não temos como reduzir as culturas, portanto não podemos fazer analogias sobre elas, no máximo contrastes. Essa compreensão nos convida a refletir a questão das diferenças e da diversidade.

Se cultura(s) se faz(em) a partir de “estruturas de significado” (GEERTZ) diferentes, o olhar sobre cultura(s) deve respeitar essas diferenças, em vez de atribuir a elas um juízo de valor. Para McLaren (2000, p. 131), “as diferenças são produzidas de acordo com a produção ideológica e a recepção de signos culturais”, o que nos faz entender que a cosmologia de uma cultura não tem condição de reduzir ou mesmo atribuir valor aos significados de uma outra.

Deparamo-nos aqui com uma realidade historicamente construída pelo pensamento moderno que buscou homogeneizar as culturas, atribuindo a elas um padrão único de significação, provocando um terceiro aspecto posto por Macedo no II Cultura e Negritude: a **desumanização da cultura**, que consiste na deformação, partindo de um movimento de pasteurização, e não partilha, e provocando *epistemicídios* generalizados.

Esse movimento de desumanização da cultura se deu, em grande escala, no processo de colonização, e foi responsável por uma violência global que já se estende por séculos e provoca a desvalorização das diferenças até os dias atuais.

Sob o pretexto da ‘missão colonizadora’, o projeto de colonização procurou homogeneizar o mundo, obliterando as diferenças culturais (MENESES, 2007). Com isso, desperdiçou-se muita experiência social e reduziu-se a diversidade epistemológica, cultural e política do mundo (SANTOS, MENESES, 2010, p. 16-17).

Para concluir a reflexão sobre a apresentação de Macedo, trago a possibilidade de uma nova perspectiva de olhar sobre a cultura, por ele posta: **a humanização radical das culturas**, na qual elas passam a ser reconhecidas como implicação e partilha, como criação de saberes em movimento, que não se fecham em si, pois sustentam suas fronteiras permeáveis. Culturas que se percebem vivas e dialogam com as diferenças, reconhecendo os diálogos como enriquecedores e necessários, sem negar o caráter politizável das culturas e o valor irreducível do “outro”. Assim, aproximamo-nos do conceito de interculturalidade.

A interculturalidade é uma perspectiva do multiculturalismo que se apresenta em muitas roupagens no mundo pós-moderno. Candau (2008) nos traz três diferentes abordagens do multiculturalismo como as mais presentes na nossa realidade: multiculturalismo assimilacionista, o multiculturalismo diferencialista e a interculturalidade. Na primeira abordagem apresentada busca-se uma igualdade de direito dentro das oportunidades capitalistas, integrando os grupos sociais menos favorecidos no mundo do poder de consumo. Na segunda abordagem, defende-se a existência das diferentes culturas como universos que precisam ser preservados diferentes, o que muitas vezes acaba por cair numa visão estática da cultura. E a interculturalidade que, em muitos aspectos, se aproxima do multiculturalismo crítico de McLaren, defende “uma concepção pluralista de justiça, política, ética e estética” (2000, p. 23).

A interculturalidade fortalece a construção de identidades dinâmicas, abertas e plurais, assim como questiona uma visão essencializada de sua constituição. Potencializa os processos de empoderamento, principalmente de sujeitos e atores inferiorizados e subalternizados, a construção da autoestima, assim como estimula os processos de construção da autonomia num horizonte de emancipação social, de construção de sociedades onde sejam possíveis relações igualitárias entre diferentes sujeitos e atores sociais (CANDAU, 2012, p. 245).

Partindo desse posicionamento, podemos compreender a interculturalidade como um espaço de negociações tensas que reconhece as injustiças histórico-sociais cometidas com o “outro” tido como o diferente, e busca a construção de sociedades verdadeiramente igualitárias para os diferentes grupos e democráticas.

A interculturalidade apresenta-se ao mesmo tempo como epistemologia e suporte teórico-metodológico que busca trazer para luz da consciência da educação as tensões existentes entre as diferenças e as desigualdades socioculturais, compreendendo que essas realidades precisam ser discutidas e transformadas através de uma atitude política que revela e problematiza as dificuldades para torna-las superáveis.

Neste aspecto, o nosso estudo, que visa a produção de conhecimentos multiculturais para contribuir com o processo de democratização radical da universidade brasileira, toma a interculturalidade como uma das suas principais bases, trazendo para o centro da discussão saberes dos sujeitos culturais mestres das tradições locais e dos sujeitos culturais em formação no BICULT-UFRB. Perspectivando, assim, alcançar compreensões dos etnométodos desses sujeitos nas suas formações na vida e na universidade, como elaboram suas compreensões de si e das suas referências culturais nos seus processos formativos.

## 2.2 As Identidades Culturais como pauta política nessa conversa

Hall (2001) define como concepções de identidade o **sujeito do iluminismo** como sendo “o indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado de capacidades de razão, de consciência e de ação” (p. 10); o **sujeito sociológico** que “refletia a crescente complexidade do mundo moderno” (p. 11), defendendo com essa visão a ideia de que a identidade do indivíduo “é formada na ‘interação’ entre o eu e a sociedade” (p. 11); e do **sujeito pós-moderno** que,

Assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (HALL, 2001, p. 13).

No que diz respeito ao imaginário coletivo, podemos observar a coexistência dessas três concepções de sujeito presentes na forma de ver a identidade do sujeito contemporâneo. No entanto, é na concepção de sujeito pós-moderno, de identidades fragmentadas e híbridas que encontramos uma definição coerente com o momento presente. Como então, num quadro de identidades fragmentadas e contraditórias, elaborar sobre nossas identidades culturais?

A discussão da identidade cultural é hoje uma pauta política de extrema importância, necessária à defesa da diversidade e à afirmação sociocultural de grupos que foram deslegitimados, violentados e silenciados ao longo da história ocidentalista. Neste sentido, as noções de pertencimento “como pauta política e luta por significados” (MACEDO, 2012, p. 68) tornam-se necessárias às reivindicações por “reconhecimento e território”.

Nestes termos, o dizer e a defesa do pertencer criam a *afirmação de implicações* que se regeneram na intensificação do político. Por ele, o pertencimento é realçado e regenerado, sem que pensemos em uma tradição imutável que se reproduz, sem levar em conta os movimentos do presente. (MACEDO, 2012, p. 67)

Na perspectiva da formação intercultural, Candau (2013) vai abordar a “tomada de consciência da construção da nossa própria identidade cultural” (p. 25), contextualizada sociocultural e historicamente, como fundamental ao desenvolvimento de uma educação que integre a diversidade. Refletir identidade cultural é, para a autora, reconhecer os diferentes referenciais de cultura que possuímos e problematizar o processo de homogeneização que sofremos ao longo da história do nosso país.

O que tenho constatado é a pouca consciência que em geral temos destes processos e do cruzamento de culturas presentes neles. Tendemos a uma visão homogeneizadora e estereotipada de nós mesmos, em que nossa identidade cultural é muitas vezes vista como um dado ‘natural’. Desvelar esta realidade e favorecer uma visão dinâmica, contextualizada e plural das nossas identidades culturais é fundamental, articulando-se a dimensão pessoal e coletiva destes processos. Ser conscientes dos nossos enraizamentos culturais, do processo de hibridização e de negação e silenciamento de determinados pertencimentos culturais, sendo capazes de reconhecê-los, nomeá-los e trabalhá-los constituem um exercício fundamental” (CANDAUI, 2013, p. 26)

A ampliação da consciência da identidade cultural é um aspecto formativo de grande valor no processo de empoderamento e de alteração da autoimagem de grupo e individual. É nessa perspectiva que trazemos para o estudo a proposta de investigar com os sujeitos da pesquisa as referências que se configuram em aspectos de suas identidades culturais.

### **2.3 Sujeito cultural agente-ator-autor**

Com vistas a pensar uma noção de sujeito que nos ajude a com-versar com os colaboradores deste estudo, aproximamo-nos do sujeito da complexidade, agente-ator-autor, que, na sua condição do que age, erra, reflete, constrói, destrói, transforma a realidade à qual pertence.

Apresentando a perspectiva de uma sociologia do sujeito, Gaulejac afirma:

Ele é caracterizado pela flexibilidade que, para além do simples pensamento, permite analisar outros possíveis que estão para si inventar. Mas também, caracterizado pelas suas capacidades de ação, de criação, de decisão, de realização, isto é, de transformação do mundo no qual ele vive e, por isso mesmo, de transformação de sua existência própria. (2004/2005, p. 68)

Para Gaulejac (2004/2005), não se pode estudar o sujeito sem o reconhecimento e a devida atenção à sua condição complexa, contraditória e heterogênea, o que seria o mesmo que o reconhecer na sua multirreferencialidade e complexidade.

Ardoino (1998) elabora sobre as noções de agente e de ator da Escola Francesa de Sociologia: “o agente, parte dos arranjos, definido pelas suas funções, que implicam um modelo mais mecanicista, sobretudo atribuído ao espaço, ou à extensão” (pp. 27-28), diferente do ator que na sua condição de sujeito consciente e de ação “encontra um grau de intencionalidade próprio que fica, não obstante, ligado tanto aos efeitos de um determinismo de campo quanto

ao peso das macroestruturas. Ao mesmo tempo, o ator é conhecido como co-produtor de sentido”.

Ardoino (1998) propõe a noção de agente-ator-autor, usando como princípio a noção de que os sujeitos transitam por esses três jeitos de estar nas situações sociais. O ator seria o que

executa (enquanto tal, ele permanece objeto, quando não ‘massacra’, voluntaria, ou pelo menos ‘intencionalmente’, sem que tenha sempre consciência clara a respeito disso), toca e interpreta sua partitura ou seu texto. Certamente ele acrescenta, portanto, mais ou menos ao libreto inicial, mas não se torna por isso a origem (o autor) ou uma das origens possíveis. (ARDOINO, 1998, p. 28)

E o autor “é, realmente, o fundador, o criador, até mesmo o genitor; seja como for, aquele que se situa e que é explicitamente reconhecido pelos outros como estando na origem de” (1998, p. 28). Ardoino nos coloca ainda o fato de que não deixamos de ser uma coisa para nos tornarmos a outra. Somos em situações diferentes agentes, atores e autores.

Não é possível se liberar da condição de agente transformando-se em ator, pela dádiva de uma conscientização, de uma sensibilização ou de uma formação. Somos e permanecemos, num caso e em outro, reencontrando-nos menos reduzido pelo efeito da primeira definição (a de agente e ator separados) quando esta se afirmava a única. (1998, p. 29)

Essa noção de sujeito agente-ator-autor, com a inserção do significado de autoria, traz uma noção importante para se olhar o sujeito, que é a noção de autorização

a intenção e a capacidade conquistada de tornar-se a si mesmo seu próprio co-autor, de querer se situar explicitamente na origem de seus atos e, por conseguinte, dele mesmo enquanto sujeito. Ele reconhece, dessa forma, a legitimidade bem como a necessidade de decidir sobre certas coisas por ele mesmo. Sem ignorar, também, os determinismos sociais e psicossociais que interferem necessariamente com ela. (1998, p. 28)

A noção de autoria, aqui, ganha o sentido de coautoria para Ardoino, pois ele sublinha o fato de que não há autonomia e independência autossuficientes sem a presença das influências anteriores do sujeito na sua ação, decisão, criação.

É na condição da complexidade e da autoria que situamos os sujeitos culturais como quem se faz na relação com suas referências culturais e que, ao mesmo tempo, participa das transformações culturais da realidade na qual vive, transformando e atualizando as estruturas de significado que significam suas experiências, num nível social e histórico.



## 2.4 Formação experiencial numa perspectiva intercultural: o sujeito cultural como centralidade

Para refletir formação numa perspectiva experiencial encontramos inspiração nas elaborações de Macedo (2010) a respeito de uma compreensão de formação como processo constitutivo de “identidades caminhantes”, pautadas numa noção de *etnoformativade*.

A compreensão de formação que levamos para campo, ao olhar as experiências formativas vividas pelos estudantes do BICULT, no diálogo com os mestres de saberes tradicionais do lugar, está fundamentada nessas noções de formação trazidas por Macedo (2010) em diálogo com Josso (2002) e Candau (2013).

Voltando à noção de cultura de Geertz (2013), como estruturas de significados com as quais os homens e mulheres no tempo e no espaço significam suas experiências, e dialogando com Macedo, podemos entender a formação como um fenômeno mediado pela cultura, pois não há como desvinculá-la da forma como os sujeitos significam o vivido. Pois, “a formação do ser não se realiza sem o ser da formação, seus contextos de referência, seus pertencimentos e suas diversas demandas existenciais” (MACEDO, 2010, p. 54).

Seguindo o conceito de “nomadismo compósito” desenvolvido pela pesquisadora suíça Jacqueline Monbaron-Houriet, Macedo elabora uma compreensão de formação que nos situa.

Formação, além de ser uma realidade substancialmente humana, se realiza ao longo de toda a vida nas suas diversas facetas formativas. Mesmo quando precisamos nos formar nas especificidades profissionais, o que aprendemos, no nosso nomadismo aprendente é agregado à experiência atua. Reconhecer essa itinerância aprendente significa reconhecer que as pessoas ao aprender constroem etnométodos, não são “ídiotas cognitivos ou culturais” como afirma a etnometodologia (2010, p.45).

Na compreensão que nos traz Macedo nos aproximamos de sentidos históricos da formação do sujeito, pois nenhum processo formativo se inicia do zero. Os sujeitos trazem consigo suas experiências anteriores que, ainda que tenham sido vividas de forma inconsciente, participam da forma como esses sujeitos significam suas experiências formativas do presente. Sendo assim, as referências anteriores devem ser chamadas para a luz da consciência, refletidas e reconhecidas como parte do sujeito.

Em sendo assim, nosso *nomadismo compósito*, fecundo pelas nossas várias experiências aprendentes na família, na igreja, no trabalho, nas experiências *ciber*, nas diversas experiências de formação que experimentamos,

envolvendo forma e conteúdo é constituinte de nossa identidade caminhante e movente. Possibilitar as condições para que esse nomadismo compósito se apresente na formação de maneira a acolhê-lo dialógica e dialeticamente nas experiências formativas, é reconhecer o *status* de ator e autor dos formandos, de sujeitos de sua própria formação; é reconhecer o ator social como produtor de seu próprio saber. (MACEDO, 2010, p. 45)

Essa noção de formação entretecida às itinerâncias dos sujeitos confere a estes a autorização para assumir uma postura afirmativa diante dos seus processos formativos, numa atitude de reflexão e de participação diante daquilo que o forma ou deforma.

Olhando para o cenário no qual se situam as discussões de formação, Macedo levanta questões ligadas às escolhas do que é formativo pelos currículos dos espaços da Educação, que afastam os sujeitos das compreensões de suas experiências formativas situadas no tempo e espaço.

Percebemos, por exemplo, como é dramaticamente prejudicial à formação da vida contemporânea a ausência nos *curricula* das referências do mundo do trabalho e da produção; das demandas e das tensões advindas dos movimentos sociais e culturais; das referências/demandas que mobilizam a juventude; das existências, seus saberes-referências e suas itinerâncias formativas; das singularidades históricas e culturais; das cidades enquanto contextos educativos; das autênticas políticas e ações afirmativas; da cibercultura humanizada; das artes e das literaturas, não como adornos ou complementos, mas como referências com identidade própria; das pautas críticas da nossa civilização, entre outras (MACEDO, 2010, p.47).

Essa reflexão se apresenta com grande pertinência para este estudo inspirando e dando suporte no processo de adentrar o campo numa atitude de escuta sensível (BARBIER, 2002) e numa atenção ao que nos trazem os sujeitos socioculturais como experiências únicas, situadas no tempo e no espaço. Olhando para os contextos nos quais os estudantes do BICULT vivenciam suas experiências de formação, considerando suas vivências dos lugares (de onde eles vêm e Santo Amaro), as vivências do currículo do curso e a convivência com os mestres das tradições do lugar, buscamos nos aproximar das maneiras como esses sujeitos em formação compreendem seus processos formativos, ao lidarem com a diversidade e a diferença e com suas próprias referências, que antecedem o momento formativo no BICULT.

Necessário estarmos atentos ao que nos lembra Macedo: “para ser formativa uma aprendizagem terá que vir acompanhada de um *ponto de vista*, de uma *atitude*, de um processo profundo e relacional de *compreensão*.” (2010, p.51)

Acrescentemos, aqui, mais duas noções apresentadas por Macedo como parte da compreensão de formação na perspectiva da experiência, a *responsabilização* e a *alteração*. *Responsabilização* como sendo uma categoria associada à consciência do sujeito como sujeito

de escolha, que se autoriza a seguir um caminho em vez de outro, que se reflete e age implicado com seu processo formativo e com sua ação no mundo. É *alteração* como o transformar-se no encontro com o outro, “o que implica a transformação em face da presença de um singular na presença de outro *Ser* singular; a possibilidade de ser um *outro*” (2010, p. 57).

É nesta direção que a formação assume também o seu caráter intercultural, no diálogo com o outro, na sua diferença, nos seus saberes e nas suas referências culturais.

## **2.5 Atos de currículo nos encontros com estudantes do BICULT e mestres das tradições locais**

Em diversas tentativas de investigar o estado da arte desse estudo, pude perceber que a reflexão acerca da formação e do currículo realizada por estudantes de graduação na universidade não tem sido pauta de discussão nos estudos de pós-graduação. A formação na graduação tem sido voltada, no Brasil, para a profissionalização dos estudantes, alicerçada por conhecimentos eleitos como formativos por “classes, gerações, gêneros, etnias, segmentos do trabalho científico que, historicamente, tomaram para si e para suas alianças o direito de dizer com que verdades pessoas devem ser formadas, sejam elas quais forem” (MACEDO, 2013, p. 38), deixando de fora da formação acadêmica as experiências e os saberes construídos culturalmente a partir de outros referenciais.

A universidade sabe bem o que é fazer isso, a partir das suas arrogantes corporações epistêmicas. Pessoas e culturas têm suas experiências sociais jogadas no lixo e no limbo como se fossem *restos de conhecimentos humanos* sendo descartados dos cenários de formação. Alguns foram convencidos de que suas experiências sociais se constituiriam num erro ou algo que *não faz diferença* (MACEDO, 2013, p. 38).

Essa perspectiva tende a se alterar com a implantação dos BIs, uma vez que estes possuem uma arquitetura curricular nova, que cria espaços para uma formação numa direção mais multirreferencial.

O conceito de atos de currículo apresentado por Macedo (2013) surge como uma criação, fruto de “anos de experiências construídas com atores sociais que colocam as questões do currículo e da formação nos âmbitos das suas ações implicadas (MACEDO, 2007) e de movimentos sociais e culturais” (MACEDO, 2013, p. 23), e se apresenta para esse estudo como lugar de práxis curricular vivenciada com sujeitos diretamente interessados nas questões do

currículo, mas que costumam ficar de fora das reflexões e das decisões em relação a ele, fazendo emergir “etnométodos não instituídos que se autorizam a ‘dizer’ de formação, instituí-la mesmo” (MACEDO, 2013, p. 23).

Os atos de currículo são pensados como ações socioconstrucionistas instituintes curriculares, “o olhar construcionista coloca o social e o cultural como fundantes de nossas ações” (ibidem, p. 32), na compreensão de que os “atores sociais envolvidos em questões curriculares não são ‘idiotas culturais’, tese central da etnometodologia. Para todos os fins práticos, em alguma instância, produzem etnométodos curriculares” (ibidem, p.33).

Macedo afirma ainda que a “formação como experiência de sujeitos é um ato de currículo” (ibidem, p. 44), o que se aproxima da compreensão de que a presente pesquisa das/com experiências formativas de estudantes do BICULT no diálogo com mestres das tradições locais é já lugar de onde emergem atos de currículo.

### **III. FAZENDO ESCOLHAS... VIVENCIANDO O CAMINHO: desenhando o método**

---

Caminhante, são teus passos  
o caminho e nada mais;  
Caminhante, não há caminho,  
faz-se caminho ao andar.  
Ao andar se faz caminho,  
e ao voltar a vista atrás  
se vê a senda que nunca  
se voltará a pisar.  
Caminhante, não há caminho,  
mas sulcos de escuma ao mar.

(Antonio Machado  
Poema XXIX de Provérbios y Cantares)

Tratar da temática da formação numa perspectiva experiencial e intercultural na Universidade é transitar por (des)caminhos que reconhecem a falência do modelo de educação homogeneizadora, predominante no cenário brasileiro, e a necessidade de uma educação que respeite a diversidade cultural, que reconheça a existência do sujeito nas suas referências e do outro. As opções epistemológicas e metodológicas, neste caso, se iniciam a partir de uma decisão política, implicada, já anunciadas na escolha do tema da pesquisa, o que nos propõe realizar uma caminhada complexa, cheia de riscos e desafios.

Chamo de (des)caminho o caminhar em direção à (des)construção do jeito de olhar para as diferenças que compõem nossa realidade social e existencial, a experiência de novos ângulos de visão, que nos abrem para uma escuta sensível (BARBIER, 2004) e política da realidade e do outro. “A escuta sensível reconhece a aceitação incondicional do outro. Ela não julga, não mede, não compara. Ela compreende sem, entretanto, aderir às opiniões ou se identificar com o outro, com o que é enunciado ou praticado” (BARBIER, 2004, p. 94).

É nesta perspectiva que a etnometodologia, no diálogo com a fenomenologia, se apresenta como uma importante teoria social que sustenta as escolhas metodológicas da nossa pesquisa.

Partindo da premissa radical fundada pela etnometodologia de que “o ator social não é um imbecil cultural” (GARFINKEL, 1976), a etnopesquisa valoriza os estudos de campo, um certo empirismo heterodoxo, (...) tomando a etnografia e sua *démarche crítico-clínica*, como um método maior (MACEDO, 2013, p. 89).

Interessa-nos, à maneira fenomenológica de pesquisar, lidar com a imprevisibilidade da caminhada, com a realidade do campo que se revela ao entrarmos em contato com ele e compreender que todos construímos métodos e interpretamos a sociedade.

### **3.1 A multirreferencialidade como abordagem que fundamenta um olhar mais fundo para a experiência do sujeito cultural no mundo**

Com a intenção de desenvolver uma compreensão mais sensível ao contexto e à complexidade do tema, do território e dos sujeitos colaboradores do estudo, fazemos a opção de trazer a multirreferencialidade como abordagem epistemológica e teórico-metodológica que nos amplia a condição de reconhecer o outro e seus saberes, possibilitando a produção de dados que apresentem uma maior coerência junto ao que pretende a pesquisa.

Ardoino (1998), nos seus estudos sobre a multirreferencialidade, busca “fornecer uma contribuição analítica à inteligibilidade das práticas sociais”, e essa contribuição nos traz elementos fundamentais para desenvolvermos uma compreensão do sujeito cultural na condição de (co)autor de si mesmo e de sua realidade no diálogo com sua própria experiência e com o outro, abrindo-nos para “diferentes perspectivas de leituras possíveis” do real.

Assumindo plenamente a hipótese da complexidade, até mesmo da hipercomplexidade, da realidade a respeito da qual nos questionamos, a abordagem multirreferencial propõe-se a uma leitura plural de seus objetos (práticos e teóricos), sob diferentes pontos de vista, que implicam tanto visões específicas quanto linguagens apropriadas às descrições exigidas, em função de sistemas de referências distintos, considerados, reconhecidos explicitamente como não redutíveis uns aos outros, ou seja, heterogêneos (ARDOINO, 1998, p. 24).

Michele Macedo de Sá (2013) apresenta, no seu estudo de doutorado, a multirreferencialidade como “uma teoria marcada pela compreensão radical da heterogeneidade e da pluralidade, pelo pragmatismo heterodoxo, pela noção de autorização e pelas compreensões etimológicas” (p. 35). E este olhar nos ajuda a elucidar as contribuições desta teoria para nossa pesquisa.

A escolha de investigar, através da temática da formação experiencial e intercultural na universidade, saberes dos sujeitos culturais em formação no curso do BICULT no diálogo com saberes de sujeitos culturais dos sambas do Recôncavo, buscando compreender experiências através das narrativas e itinerâncias dos sujeitos, descrever as tensões do encontro, as significações das experiências culturais e desenvolver *atos de currículo* através de experiências cênico-corporais, liga-se ao interesse que nos tem convocado a estar atentos à pluralidade e à heterogeneidade dos sujeitos e de suas referências culturais.

Tendo em vista o papel central do sujeito cultural nesta pesquisa, assinalamos a noção de autorização para a multirreferencialidade como fundamental para o desenvolvimento do estudo. Autorização aqui está diretamente ligada à prática do sujeito no mundo, à sua condição de ler sua realidade e à sua experiência existencial como ação transformadora.

A prática deve ser entendida como uma consequência que possui uma certa objetividade, uma certa determinação, pois toda prática é sempre um começar, um “já lá” (BERGER, 2012, p.26). Esta análise nos conduz ao entendimento de que todo ator social é um autor e nenhuma prática pode ser deduzida. A perspectiva de *autorização*, para Ardoino, está intimamente ligada à compreensão de prática como práxis, como política. No processo de ação sobre o mundo, o sujeito transforma-se e esta ação de transformação pessoal e mundana é política, é práxis (MACEDO DE SÁ, 2013, p. 36).

Destarte, a multirreferencialidade se apresenta para nossa pesquisa como teoria que fundamenta nossa escolha de olhar mais diretamente para as experiências de sujeitos culturais, considerando tanto o caráter coletivo e social quanto o existencial dessas experiências. Sem abrir mão de descrevê-las nas suas particularidades.

### **3.2 As dualidades do processo: o caminho se fazendo na caminhada**

Exu pintou a metade direita do corpo de vermelho e a outra metade de preto. Aí apostou com dois amigos que aquele que soubesse dizer qual era a sua cor ganharia uma incrível recompensa. Os dois acharam muito fácil, mas cada um só estava vendo uma metade do corpo de Exu. E discordaram tanto que acabaram brigando. Exu riu muito e depois falou: ‘vocês não saberão como eu sou se não derem a volta em torno de mim. (LIGIERO apud OLIVEIRA, 2007, p. 129)

Começo trazendo esse mito de Exu como metáfora da caminhada da pesquisa, com vistas a ilustrar os desafios da caminhada, no que diz respeito a ver mais fundo do que parece ser.

O mito de Exu/Nzila se apresenta aqui como convite para olharmos mais fundo a realidade que se mostra diante de nós e, sobretudo, para não a olharmos apenas de um ponto. “Dar a volta em torno de” é também olhar inteiro e não pela metade. Desconfiar do que se vê à primeira vista e investigar atentamente, para não reduzir a realidade a apenas um dos seus aspectos. Se Exu/Nzila brinca com aqueles que, desatentos, olham e pensam saber, ele o faz para despertar neles um outro jeito de olhar. “Exu equilibra a partir do desequilíbrio, revela através do disfarce, ensina por meio do embuste”, nos afirma Oliveira (2007, p. 130).

Reconhecendo o trabalho do etnopsiquisador como ver com todos os seus sentidos, para compreender/ler e descrever, assumo o mito de Exu/Nzila como forma de ilustrar um primeiro desafio que atravessa a minha iniciação como pesquisadora. Ver além do que parece ser.

### **3.3 A implicação e a escuta sensível como dispositivos de compreensão na pesquisa**

Explicitar as questões mais fundas que ligam o pesquisador ao tema e ao método é fundamental para o desenvolvimento de uma etnopsiquis-formação implicada. No entanto, elaborar sobre o que realmente nos move em direção à pesquisa nem sempre é fácil. Trata-se,



em alguns casos, de desenvolver uma consciência de si e de questões histórico-existenciais (BARBIER) que podem significar desafios ainda não transpostos. E a necessidade de transpor esses desafios pode representar um aspecto fundamental na implicação.

No entendimento de Barbier (2001, p. 120), a implicação no campo das ciências humanas pode ser então definida como o profundo vínculo pessoal e coletivo do pesquisador com suas práxis científicas, em função de sua história social, libidinal e de seu projeto sócio-político em ato, de tal modo que o investimento que resulte inevitavelmente de tudo isso seja parte integrante da dinâmica de toda sua atividade. (MACEDO, 2012, p. 24)

Como pesquisadora, vi-me sendo sinalizada pelo grupo de estudantes do *PET conexões: UFRB e Recôncavo em conexão*, na primeira vez que estive com ele para apresentação do projeto de pesquisa ainda em gestação, em agosto de 2014, de que alguma coisa faltava no que dizia respeito ao meu pertencimento àquilo que eu estava propondo realizar. Confesso que não compreendi muito de imediato, faltava-me ainda condição de ler a questão.

O grupo recebia minha proposta com a preocupação de que o campo estava cansado de ser visitado por pesquisadores que não pertencem ao lugar e que chegam apenas para colher informação e depois desaparecem. Fiquei angustiada com a questão, porque estava sendo percebida como “estrangeira” numa pesquisa que representava para mim um estudo sociocultural enraizado no meu mais profundo desejo de justiça social e de investigação de formas de educação que contemplem a coletividade da qual me sinto fazendo parte.

Enquanto eu não compreendia exatamente o que faltava no meu projeto para que este fosse reconhecido como uma proposta de estudo implicada, segui meus estudos do método e do que já havia sido escrito sobre pesquisas afins. Avancei em alguns aspectos, mas a compreensão do que faltava só se deu na experiência em campo, nove meses depois.

Eu me sentia desautorizada a assumir a minha condição de sujeito cultural diante daquilo que eu considerava precioso: o pertencimento cultural. Mas, autorizar-me era condição fundamental para o desenvolvimento da pesquisa, uma vez que as minhas escolhas metodológicas e da temática me exigiam assumir e explicitar as minhas implicações no estudo como condição de rigor acadêmico capaz de validar a investigação em curso. Como nos coloca Macedo, “rigor aqui quer dizer, também, explicitar com clareza as *implicações* político-epistemológicas do pesquisador e suas instituições no acontecer objetivamente da pesquisa (MACEDO, GALEFFI, PIMENTEL apud MACEDO, 2012, p.28)”.

A escuta sensível, outro conceito teórico fundamental para o desenvolvimento do rigor da pesquisa, precisou ser compreendida com mais clareza, para que, colocando-me na condição de observadora que se observa e é observada pelos sujeitos colaboradores do estudo, me tornasse capaz de realizar uma análise clínica de mim mesma como sujeito cultural, me assumindo dentro da investigação que está sendo realizada, ou seja, me implicando conscientemente no acontecer do caminho.

Para Barbier,

A atitude requerida para a escuta sensível é a de uma abertura holística. Trata-se realmente de entrar numa relação de totalidade com o outro tomado em sua existência dinâmica. Uma pessoa só existe pela existência de um corpo, de uma imaginação, de uma razão, de uma afetividade em permanente interação. A audição, o tato, o gosto, a visão, o paladar, são desenvolvidos na escuta sensível (2002, p. 98).

Questionar o meu lugar de pesquisadora que precisava assumir sua condição de sujeito cultural autorizado a desenvolver o estudo proposto era, portanto, um desafio, posto que, por ser eu mesma o sujeito observado em questão, tornava-se necessário para mim desenvolver uma escuta sensível dialógica e dialética para ter condição de ler o problema.

Numa experiência de etnopesquisa implicada “é fundamental que o observador se observe e seja observado, para que a implicação possa entrar em movimento de objetivação, com os rigores dialógicos e dialéticos da autocrítica e da intercrítica”. (MACEDO, 2012, p. 23) Por isso, era preciso acolher o que estava sendo posto pelo “outro” na sua multirreferencialidade, quando buscava em mim uma posição clara de pertencimento; e acolher também o que era revelado por mim mesma, quando não me sentia autorizada a me posicionar.

É preciso considerar, pois, como nos clareia Barbier (2002), que “não há pesquisação sem participação coletiva” (p.70), assim como não há amadurecimento de um etnopesquisador sem a escuta sensível de si mesmo e do coletivo numa inflexão de sua própria postura enquanto sujeito cultural na investigação. A consciência de si no processo amplia no pesquisador a condição de perceber os fenômenos que definem o caminho da pesquisa. E a consciência do embate que está sendo travado na arena estabelecida entre a comunidade e a universidade foi me trazendo compreensão do que também eu, como pesquisadora, representava à comunidade.

### 3.4 O contexto do estudo

“Eu vim de lá pequenininho... alguém me avisou pra pisar nesse chão devagarinho”...

O presente texto foi escrito a partir das angústias que apareceram no encontro com o campo empírico da pesquisa registradas no diário da pesquisadora.

O contexto no qual a presente pesquisa se desenvolve é o da implantação do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da UFRB em Santo Amaro. Por um lado, temos uma realidade muito nova, mas que se propõe a ser transformadora, pois o CECULT já nasce buscando dialogar com a comunidade local em experiências de troca de saberes, mas, por outro lado, identificamos um clima de tensão. Pois é um encontro entre dois territórios estranhos: a comunidade santo-amarense e a universidade.

Num contexto maior, foi fundamental passar horas pelo pequeno espaço da universidade, andar pelas ruas de Santo Amaro e de Acupe, tantas vezes almoçar com os estudantes em suas casas, ir às casas de pessoas da comunidade com os estudantes, parar na rua para conversar um pouco. Porque foi através dessas vivências que sentidos se entreteceram, apresentando compreensões importantes sobre o jeito de ser de Santo Amaro que sujeitos culturais do lugar demonstram, sobre o jeito de chegar em Santo Amaro que sujeitos culturais estudantes de outros lugares vão desenvolvendo e ainda sobre o jeito de se descobrir do lugar que sujeitos culturais estudantes filhos de Santo Amaro vão revelando.

Meus primeiros movimentos em direção ao campo se deram na participação de reuniões de planejamento e formação do *PET conexões: UFRB e Recôncavo em conexão*. Neste período, o grupo era composto de sete estudantes do BICULT, sendo que quatro deles eram filhos de Santo Amaro. Dentre esses quatro, havia uma contra-mestre de capoeira que atua como formadora de crianças e adolescentes no Pilar e na Ilha, duas comunidades consideradas “de risco” da cidade de Santo Amaro; um estudante que possui profunda implicação com os estudos das religiões afro-brasileiras na região e uma estudante com bastante vivências culturais dentro e fora de Santo Amaro. Esses três estudantes, com forte atuação na comunidade, representaram a condição de pertencimento aos dois mundos por onde andamos, o mundo da universidade e o mundo da comunidade local. E através deles conheci sujeitos que colaboraram na pesquisa e aspectos importantes do campo ligados ao olhar da comunidade para a universidade.

Em constantes conversas com os estudantes e com pessoas que conheci através deles, o clima de tensão foi se revelando, se mostrando no que diz respeito ao diálogo da universidade com o lugar, num contexto mais amplo, que diz respeito a um mal-estar anterior à própria

presença da universidade no lugar, que nasce da convivência com “antigas promessas” feitas por “estranhos” que não foram cumpridas.

O Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas, antes de se fixar em Santo Amaro, passou por uma consulta aos mestres das tradições locais, indo até seus lugares, elaborando um projeto de universidade no diálogo com a comunidade. Em novembro e dezembro de 2013, no evento I Cultura e Negritude, a universidade realizou um pedido de licença e de bênção ao lugar, e em 2014 se iniciou a primeira turma do Bacharelado Interdisciplinar em Cultura, Linguagem e Tecnologias Aplicadas. Ou seja, esse ainda é um centro universitário muito jovem, que se constituiu enquanto projeto com uma proposta conectada com a comunidade na qual estava se fixando. Portanto, as reflexões que podemos fazer sobre a condição de abertura desse centro são na perspectiva de colaborar para que este esteja atento ao que se propôs realizar enquanto universidade enraizada no seu território de identidade, instituinte sobretudo no que diz respeito à busca de construir conhecimentos dialógicos e implicados com os saberes tradicionais do lugar.

A universidade chegou em Santo Amaro trazendo expectativas de mudança. No I Cultura e Negritude, quando andava com meu grupo de teatro que foi realizar uma oficina no evento próximo do espaço onde será instalada a sede da universidade, após o plantio de um Baobá, que realizamos também no evento, alguém da comunidade gritou: “esperamos que a chegada dessa universidade traga emprego e prosperidade para o lugar”. Portanto, são muitas as expectativas que a chegada da universidade cria. Como outrora causou expectativas a chegada da “fábrica de chumbo”. A expectativa é, sobretudo, de melhorar a situação social das pessoas.

O Recôncavo é reconhecido como um território de saberes tradicionais de raiz afro-brasileira valiosos. No entanto, esses saberes têm sido usados pelo universo acadêmico como matéria-prima para discussões científicas ou criações artísticas recorrentemente, e a comunidade não acessa os frutos desse uso. Essa é uma realidade que antecede a presença do CECULT-UFRB em Santo Amaro e faz com que, muito rápido, já se apresentem sentimentos de descontentamento de mestres da tradição e de muitos outros sujeitos culturais em relação ao centro.

Não se pode desconsiderar que mesmo propondo estabelecer um ambiente de diálogo com a comunidade e seus saberes, a universidade historicamente se constituiu elitista no Brasil, e alterar isso não é simples, ainda que seja em um centro novo, pois as pessoas que o compõem foram formadas no velho modelo de universidade e, na sua maioria, seguram uma identidade institucional engessada e descontextualizada, numa postura conservadora.

O contexto no qual a universidade se estabelece hoje, em Santo Amaro, é, portanto, tenso, pois se trata de um encontro entre dois estranhos que, à princípio, não reconhece um o valor do outro, porque estão pautados, um em experiências anteriores que geraram decepção e dor, e o outro, em ranços dos preconceitos que têm sido reafirmados pela universidade brasileira desde seu nascimento.

No contato com a comunidade, reconheci uma forte aproximação entre o que diz José Mena Abrantes, dramaturgo angolano, em “Amêsa ou a canção do desespero” sobre a realidade de homens e mulheres angolanos(as) diante das invasões cada vez maiores do mundo ocidental no país, através da colonização e das guerras geradas por ela e como consequência dela, e o sentimento de exploração que as comunidades do Recôncavo tem em relação aos que representam a cultura ocidental e suas formas de invasão e expropriação. “O que é que eu podia fazer?... Quando ele apareceu a prometer, a prometer, o que é que eu podia fazer?” (ABRANTES, 2013, p. 78).

Historicamente, o “estranho” se apresentou cheio de promessas de mudança para o lugar. “E ele sussurrava-me aos ouvidos um vento quente e bom, palavras mágicas de mundos distantes, a prometer, a prometer...”(ibidem, p. 79). Conseguiu o que desejava e partiu sem deixar frutos. “A criança morreu em menos tempo que levou a fazer... morreu sem protestar, nem chorou...” (ibidem).

A repetição da promessa e da morte das expectativas deixou cicatrizes nas comunidades, que se revelam no contato com situações que a fazem lembrar do já vivido. A universidade representa, ainda, para a maior parte da comunidade local, esse ser “gringo” que chega e absorve o que é do lugar e não oferece retornos. Ainda que a universidade esteja se tornando neste mesmo lugar, numa perspectiva de troca com a terra, ela ainda é essa “estranha”.

O que tem feito a universidade para dar conta do “prometido” à comunidade, fazendo valer assim os acordos estabelecidos na construção do projeto de implantação e fomentando o diálogo entre saberes científicos e saberes tradicionais na formação de sujeitos multirreferenciais? Essa foi uma questão que se foi formulando no campo.

Como quem chega, cabe à universidade o exercício da “escuta sensível” (BARBIER, 2002), reconhecendo e respeitando as experiências vividas anteriormente pela comunidade, para que ela consiga ser um lugar no qual acontecem diálogos nivelados. “E alguém me avisou, pra pisar nesse chão devagarinho”.

### 3.4.1 Os (des)caminhos e a escolha dos dispositivos metodológicos da pesquisa

Elaborar estratégias de pesquisa que não assumam uma verdade única como caminho nos exige refletir diferentes possibilidades, buscar diálogos, reconhecer tensões, considerar diferenças, fazer escolhas. Por vezes, na caminhada, nos deparamos com abismos que precisam ser atravessados, se quisermos seguir em frente, assim como, em outros momentos, damos de cara com rochas imensas que precisam ser escaladas. Subimos, descemos, curvamos, buscamos a sombra fresca de uma árvore para descansar. Lidamos com o sol intenso sobre nossa pele, com a floresta noturna, com as plantas raras e os animais inesperados.

Caminhar nos serve aqui como metáfora, que traduz a itinerância do pesquisador e suas escolhas metodológicas, para dar conta de estudar o objeto de pesquisa proposto. Para Morin (2003, p. 20),

Há uma relação entre o método como caminho e a experiência de pesquisa do conhecimento, entendida como travessia geradora de conhecimento e sabedoria. Em *Notas de um método*, María Zambrano refere-se a uma metafísica para a experiência, assinalando a peculiaridade de um método-caminho que transite entre a experiência da pluralidade e da incerteza, experiência que hoje a educação deve encorajar, estabelecendo uma relação direta com a revelação da multiculturalidade das sociedades no âmago da planetarização.

Apresentando o propósito desse estudo de se configurar como uma etnopesquisa implicada e crítica, e tendo a consciência dos entraves existentes no processo, desde o que diz respeito à cosmologia contemporânea, sustentadora dos interesses capitalistas e excludentes que, inevitavelmente, faz parte da formação de nossa sociedade, portanto de nós mesmos, ao que se refere a avançarmos em direções da desconstrução desse jeito inventado de estar no mundo, e no mundo acadêmico, que mais exclui do que inclui, que mais deforma do que forma, mapear nossas escolhas metodológicas aqui é assumirmos os riscos da caminhada com, pois não há formação experiencial e intercultural nem etnopesquisa implicada sem a participação direta dos colaboradores sociais, sujeitos da pesquisa participante.

Para isso, lembramos com Macedo o valor da condição de *impermanência* do estar a caminho com o outro, com suas existências que formam e transformam a realidade na qual vivem, num estudo que opta por uma atitude hermenêutica de pesquisar:

Toda hermenêutica tem por característica, de algum modo, a *impermanência*. Potencializar essa característica, na direção da constituição de projetos socioculturais e históricos, numa *intercrítica* que se desloca dialogicamente

para espaços-tempos de ações humanas socialmente referenciadas e transformadoras, produz uma inflexão que significa não perceber os atores sociais fora dessa perspectiva. (2012A, p. 37)

Assim, arriscamo-nos a seguir as trilhas da etnopesquisa-formação, pesquisa-ação que através de dispositivos metodológicos-formativos se compromete a desenvolver junto à comunidade um estudo que se apresente relevante para os envolvidos na pesquisa, construindo uma ética de pesquisa na qual as trocas são estabelecidas nas ações geradas pela implicação do sujeito pesquisador e sujeitos colaboradores com o objeto de estudo. Nela, a pesquisa se desenvolve de forma participativa, considerando que “um grupo social conhece melhor sua realidade que os especialistas que vêm de fora da convivibilidade grupal da comunidade” (MACEDO, 2006, p. 160). Desta forma, “toda e qualquer etapa da etnopesquisa-formação é desenvolvida num processo de discussão coletiva” (MACEDO, 2006, p. 161).

Vale destacar também que a etnopesquisa tem como centralidade as experiências dos sujeitos.

Ouvir sensivelmente e compreender em profundidade a experiência, envidar esforços para compreender implicações (MACEDO, 2012) – formas de subjetivação/ erotização da experiência – são *atitudes de pesquisa* com as quais se pode produzir aproximações com relação à irredutibilidade das experiências humanas, porque singularmente subjetivadas, porque eivadas de vivências só reveladas se seu autor se autorizar para tal, com toda a especificidade cognitiva das suas compreensões, bem como da carga afetiva, moral, política e cultural que carrega, implicando aí processos intencionais conscientes e inconscientes. Compreender o processo experiencial é a centralidade de uma etnopesquisa. É o seu desafio principal, assim como seu élan vital. (MACEDO, 2015, p. 31)

Esse estudo, sendo considerado um estudo com a experiência, assume uma ética pautada no respeito ao que dizem os sujeitos. E, numa postura de reconhecimento das identidades que elaboram os saberes e participam da construção do texto no qual se configura a compreensão dessas experiências, fizemos a opção de revelar essas identidades, uma vez que os sujeitos estiveram presentes em todos os momentos do estudo e precisam ser reconhecidos como coautores dele. Nessa perspectiva, buscamos trazer para a análise as experiências e narrativas numa perspectiva sociológica, respeitando as singularidades dos sujeitos, mas atentos ao comunicar suas subjetividades.

### 3.4.1.1 Dispositivos de pesquisa e formação

Por se tratar de um estudo que se configura como etnopesquisa-formação, os dispositivos aqui apresentados para o trabalho de campo foram escolhidos a partir dos estudos de abordagem qualitativa, no diálogo com a temática da pesquisa, e assumindo a ação formativa proposta como um ato de formação intercultural. Fizemos assim a opção de trabalhar atentamente numa perspectiva sócio-existencial, entretecendo sentidos do coletivo e do individual num exercício constante de escuta sensível e multirreferencial.

**A observação participante** (MACEDO, 2006), como dispositivo de grande valor para a etnopesquisa, tem lugar essencial nesta pesquisa, pois nela o pesquisador vivencia sua implicação com o campo da pesquisa e se aproxima o máximo dos etnométodos dos sujeitos atores/autores/colaboradores da pesquisa. Muitos dos sentidos culturais vividos pelos sujeitos culturais estudantes do BICULT, pelos mestres das tradições do Recôncavo só serão possíveis de serem compreendidos com mais profundidades nas experiências vividas na comunidade e nos espaços formativos nos quais atuam. A observação participante leva o pesquisador à experiência do universo sócio-cultural-formativo dos sujeitos.

Nesse estudo, esse dispositivo se desenvolve inicialmente através do acompanhamento dos sujeitos colaboradores estudantes do BICULT, bolsistas do *PET conexões de saberes: UFRB e Recôncavo em conexão* nas suas reuniões de planejamento, nas atividades desenvolvidas pelo grupo na comunidade e nos seus encontros de estudo. Em fase posterior da pesquisa, a observação participante se deu também nos encontros com os mestres nos entre-lugares do estudo e na universidade.

Devo registrar que a experiência de pesquisadora nesse dispositivo foi para mim reveladora no que diz respeito à compreensão aprofundada do caráter fenomenológico desta pesquisa, pois observar os fenômenos de perto como acontecimento e lugar no qual os colaboradores da pesquisa desenvolvem e se apropriam de seus **etnométodos**, põe-me na experiência prática do legítimo reconhecimento do outro, o que me leva a pensar no caráter formativo desse instrumento metodológico para o próprio pesquisador, que ao aplicá-lo, vê-se descobrindo a realidade de um jeito de olhar que lê nas entrelinhas, nos entre-lugares da existência do outro e da própria existência, nas suas errâncias e estratégias para continuar a caminhada.

**O diário do/da pesquisador(a)** (BARBOSA, HESS, 2010), dispositivo fundamental por ser o espaço no qual o pesquisador guarda seus insights, suas associações, suas percepções. Faz *links* e descreve situações que seriam esquecidas se apenas guardadas na memória. É onde



estão guardadas as inquietações que surgem inesperadas no processo. Lugar no qual guardei as reflexões que me religaram enquanto pesquisadora possuidora de história e de motivos antigos que me implicam à pesquisa.

O diário da pesquisadora foi mais um espaço que devo considerar aqui como formativo. Nele tenho registrado minha *implicação histórico-existencial* com a pesquisa. Ao registrar minhas inquietações de caminhante no território do estudo, trago para o diálogo sentimentos, questões e episódios da minha história como sujeito cultural na comunidade, na escola, na universidade, nas relações com o outro no mundo e, ao fazer isso, reviso minha própria existência profissional e de pesquisadora e atualizo os motivos que me levaram a escolher o tema desta pesquisa.

No entendimento de Barbier (2001, p. 120), a implicação no campo das ciências humanas pode ser então definida como o profundo vínculo pessoal e coletivo do pesquisador com a sua práxis científica, em função de sua história social, libidinal e de seu projeto sócio-político em ato, de tal modo que o investimento que resulte inevitavelmente de tudo isso seja parte integrante da dinâmica de toda sua atividade. (MACEDO, 2012A, p. 24)

Nesta perspectiva, reconheço o diário do/da pesquisador(a) como um instrumento que ajuda a ampliar a consciência na caminhada e a produzir dados implicados.

**As Rodas de Saberes e formação**, escolhidas nesta pesquisa com a perspectiva de construir narrativas dos mestres e dos estudantes colaboradores da pesquisa voltando a atenção de maneira especial às suas experiências culturais vividas nas comunidades do Recôncavo, seus etnométodos, seus olhares e suas apreciações sobre suas realidades culturais.

As Rodas de Saberes e Formação como dispositivos metodológicos se efetivam através de ações integradas de extensão, pesquisa e formação. Possibilitam estudos críticos e colaborativos, através de narrativas (auto)biográficas, discursos culturais, dialógicos, circunstanciados, '*customizados*', compreensões mais complexas dos cenários históricos, políticos, sociais, dos sentidos e significados contextualizados que instituem as realidades e as vivências formativas. (NASCIMENTO e JESUS, 2010, apud NASCIMENTO e JUSUS, 2012, p. 81)

As rodas de saberes e formação foram os espaços nos quais registramos as narrativas dos mestres. Essas narrativas ajudaram no alcance de sentidos de cultura mais profundos, associados ao percurso realizado pelos sujeitos nas suas próprias experiências de vida.

Aconteceram rodas de saberes e formação em diferentes momentos da pesquisa. As primeiras 4 rodas, num formato de conversa, foram no Terreiro Tumbalê Junçara, em Acupe

(Distrito de Santo Amaro). Em todas elas, em conversa com o Tata Talamonakô, o tema tratado foi ancestralidade e religiosidade. Essas eram rodas nas quais tínhamos presentes um ou dois estudantes do BICULT, ligados ao PET e o Tata. Nessas rodas, registramos as narrativas do Talamonakô.

Depois do Tumbalê, fizemos uma roda na universidade, com os estudantes que participaram dos encontros, para tratar das nossas experiências no Terreiro.

Aconteceram mais duas rodas com os mestres. Uma com Dona Nicinha e uma com Monilson Santos. Nessas duas rodas registramos as narrativas dos mestres, e as participações dos estudantes.

E, na última roda, que aconteceu após os encontros, realizamos uma conversa mais aprofundada sobre as experiências com os mestres, e seus aspectos formativos.

O **observatório etnocênico**, atividade de pesquisa-extensão, tendo como referência o estudo de doutorado de Nascimento (2007), Observatórios Etnoformadores, dispositivo de pesquisa-ação (etnopesquisa-formação) que, como descreve Macedo (2013, p.142), apresenta como objetivo a ambiência de experiências formativas vinculadas ao contexto de referência dos colaboradores em formação, realizamos o Observatório como dispositivo dialógico de etnopesquisa-formação-criação, numa atividade de extensão oferecida pelo CECULT-UFRB, que buscou fomentar conexões entre os saberes/fazeres na universidade e nas Comunidades do Recôncavo, entretecendo, assim, sentidos e significados outros de formação e de agente-ator-autor cultural.

O observatório etnocênico, como atividade de pesquisa e extensão, tem como centralidade os etnométodos dos sujeitos culturais, inspirando-se nas compreensões da etnocenologia na sua hipótese fundamental

de que a atividade espetacular humana é um traço fundamental da espécie, sustentada pela unidade corpo/pensamento, que constitui o espaço central em que se organizam formas múltiplas nos campos mais diversos da vida dos indivíduos e dos coletivos sociais. (MACEDO, 2006, p. 132)

Em encontros com estudantes do BICULT/UFRB e com mestres da sabedoria tradicional do Recôncavo, de experiências culturais relacionadas aos saberes dos Sambas de roda e do Nego Fugido, na vivência de elementos fundamentais dessas expressões, seus lugares e seus símbolos, o Observatório Etnocênico objetivou, através de experiências com o corpo em ação, elaborar narrativas das experiências dos estudantes nessas expressões, numa ambiência

de diálogo entre as experiências dos estudantes e as experiências dos mestres tradicionais que vivem essas expressões nas suas itinerâncias.

Seguindo os caminhos da etnopesquisa, compreendo que a centralidade na narrativa do sujeito como caminho para se compreender as experiências se efetua na perspectiva de uma escuta sensível com o corpo inteiro ao experienciar expressões culturais, numa vivência cênica.

A etnopesquisa na sua qualidade de pesquisa da/com a experiência, reconhece a validade do corpo como “lugar onde se inscreve cada história singular, onde pensamentos e sentimentos se manifestam em palavras, em imagens” (MACEDO, 2015, p.26).

Com a proposição de realizar encontros etnocênico-formativos de perspectiva intercultural e multirreferencial, tendo como base saberes da experiência de estudantes em formação no BICULT e saberes da experiência de mestres das tradições do Recôncavo, nosso trabalho foi desenvolvido em atividades que se organizaram da seguinte forma:

- Nos dois encontros que realizamos, iniciamos o trabalho num formato de roda, na qual nos apresentamos, e o mestre deu sua palavra. A postura dos estudantes era semelhante à de pessoas das comunidades africanas que se preparam para escutar o *Griot* que se anuncia. A narrativa de Oliveira (2007, p. 261-262) ilustra metaforicamente o clima que se estabeleceu nos encontros para a escuta dos mestres.

O Griot se aproxima da aldeia. As crianças festejam sua visão. Felizes, correm de um lado a outro fazendo estripulias de festa: umas dançam requebrando os quadris, outras se deslocam em giratórias, colocando a cabeça entre as mãos plantadas ao chão, pernas ao ar, fazendo o corpo girar em 360 graus. Os homens já saíram do trabalho na savana e se dirigem para o Baobá. As mulheres, de posse de suas esteiras, já estão lá à espera dos homens. O sol anuncia sua partida. O dia está quente e o céu límpido. Um grande círculo se desenha embaixo da frondosa árvore do Baobá. O velho homem, expressão cansada e tranquila, veste branco e traz a tiracolo uma cabaça com água fresca. Fresca é a sombra do Baobá que abriga toda a comunidade. Depois de dar à bênção a todos que lhe pediram, vale do seu Kora, Urucungo, Kraar e maribas (instrumentos musicais) para cantar as narrativas. O silêncio é absoluto em torno do Griot. O vento para de soprar as folhas do Baobá e os passarinhos gorjeiam como nunca, mas isso apenas enriquece o silêncio.

Dessa forma, semelhante ao que ilustra a história contada por Oliveira, o primeiro momento do Observatório foi marcado pela escuta atenta aos mestres, numa postura de total respeito ao que eles tinham a dizer. As narrativas dos mestres se deram no entretecer de suas itinerâncias e experiências às compreensões do contexto no qual a expressão cultural por eles vivida se desenvolve espaço e temporalmente.

- Depois foi o momento da vivência etnocênica, voltada para a experiência coletiva da expressão, tendo como princípio o respeito aos etnométodos de expressão de todos os presentes na atividade. A atividade etnocênica com Dona Nicinha se configurou na experiência do sambar. Para alguns estudantes houve o registro da timidez e da insegurança, mas todos sambamos e pudemos narrar os sentidos que a experiência do samba no corpo provoca. Na atividade com Monilson, a experiência etnocênica se desenvolveu com exercícios voltados para as emoções associadas a músicas e a expressividades do Nego Fugido. Foi uma atividade que gerou muita inquietação nos estudantes.

- No momento final do encontro, em Rodas de Saberes e Formação, introduzimos as compreensões dos estudantes sobre suas experiências nas atividades etnocênicas. Mas essas conversas só puderam ser aprofundadas em encontro posterior, quando os estudantes já tinham elaborado mais sobre o sentido. E em entrevistas narrativas individuais.

Os registros etnofotográficos tem lugar de destaque no Observatório, pois eles são capazes de captar as expressões corporais dos sujeitos em experiência, enriquecendo assim suas narrativas através do que nos revela a imagem.

O não verbal não substitui o verbal, mas convive com ele, ou seja, as palavras ou frases podem compor com o visual, com o sonoro, numa nivelção e transformação de todos os códigos. Sua característica plurissígnica gera sua segunda característica estrutural, isto é, insere-se no espaço da página onde é escrito e, concomitantemente, como manifestação privilegiada do não-verbal (MACEDO, 2015, p.77)

Os registros etnofotográficos foram realizados pelo estudante Murillo, monitor dos encontros.

As **entrevistas narrativas**, como dispositivo fundamental para o aprofundamento das compreensões nesse estudo, além de ajudar os sujeitos a elaborarem sobre suas experiências, oferecem-nos um conteúdo único sobre o vivido.

No que concerne à relação entre experiência e narração sabe-se que a experiência tem um claro conteúdo narrativo porque transcorre no tempo, vive a duração, portanto, reflete as vivências e as implicações dos sujeitos e seus protagonismos. Nesses termos, a experiência precisa de narração para expressar-se e fazer-se como tal, por consequência, e, em geral, o saber da experiência tem uma forma narrativa. (MACEDO, 2015, p. 46)

As entrevistas narrativas com os estudantes foram realizadas no formato de entrevista não-estruturada, não seguindo o esquema pergunta e resposta, mas tomando o modelo apresentado por Jovchelovitch e Bauer (2002, p. 97), que sugere a elaboração de questões

exmanentes e questões imanentes. As questões exmanentes são aquelas que refletem as intenções do pesquisador, com as quais deve estar conectado ao longo da “narração central”, passando para as questões imanentes, do tipo “que aconteceu então?”, quando sentir que o colaborador na entrevista já não tem o que dizer.

Buscando estar atenta à condição de familiaridade com o campo de estudo, e com o intuito de aproveitar o observatório etnocênico como provocação inicial para as entrevistas, estas foram realizadas como última atividade do estudo no campo, acontecendo entre os dias 14 e 16 de dezembro. Foram realizadas oito entrevistas com estudantes que participaram das atividades de pesquisa e formação anteriores, ligadas à pesquisa. Dos estudantes entrevistados, quatro possuem vínculo com o “PET conexões: UFRB e Recôncavo em conexão”, um, com o “PET conexões: Acesso, permanência e pós-permanência”, e os outros três são também do terceiro semestre do BICULT, mas não possuem vínculo com o PET.

Devo, mais uma vez, pontuar o caráter formativo também desse dispositivo. Formativo para quem narra, formativo para o pesquisador que escuta, transcreve e interpreta a interpretação de quem narra. Através deste dispositivo elaboramos sentidos, significados e experiências culturais através das itinerâncias dos estudantes, e reconhecemos a autoridade do sujeito cultural na compreensão e elaboração das culturas que o formam, reconhecendo a condição histórica e socioconstrucionista das culturas e pontuando a existência das diferenças dentro de uma mesma raiz cultural.

#### **3.4.1.2 Dispositivo de análise na pesquisa**

Seguindo as implicações da etnopesquisa-formação, o movimento de análise neste estudo se deu na direção de compreender compreensões elaboradas pelos sujeitos nas suas narrativas, passando por um processo de leituras e releituras do que dizem estes sujeitos nas suas narrativas num trabalho de *impregnação*.

Podemos ir distinguindo por *unidades de significação* partes das narrativas que se identificam por temáticas/conteúdos em termos dos sentidos que emanam. Essas *unidades de significação* vão, reorganizadas por esse critério, formar as *noções subsunçoras* que organizarão o conjunto maior de *unidades de significação*. (MACEDO, 2015, p. 91)

Em etnopesquisa não se realizam comparações, mas contrastes de variações que são apresentadas sobre um tema. E a elucidação desses contrastes ajudam no trabalho de organizar

e objetivar os conteúdos que aparecem nas narrativas. Reconhecendo e respeitando a condição irreduzível da experiência, a etnopesquisa trabalha com o conceito de *generalização analítica*.

No caso da generalização analítica, as experiências nas suas diferenças irreduzíveis podem ser aproximadas e serem marcadas por identificações quanto aos seus temas/contéudos. Com cuidados contextualistas, culturais, históricos, simbólicos, podemos produzir aproximações, marcar diferenças e realizar contrastes. É nesse aspecto que as compreensões experienciais não se adequam a estudos comparativos e sim contrastivos, onde não perdemos os termos das singularidades e alcançamos processos de identificação via temas/contéudos produzidos pelas existencialidades envolvidas na pesquisa (MACEDO, 2015, p, 93).

Na caminhada do estudo, optamos por revelar as identidades dos sujeitos colaboradores, como atitude ética da pesquisa, uma vez que estes sujeitos estiveram presentes em todo processo de construção do trabalho. Sendo essa uma etnopesquisa-formação que tem como principal característica a participação coletiva nas escolhas e direcionamentos da pesquisa, assumimos a identidade dos sujeitos que foram dando forma ao movimento do estudo e atribuímos a eles a condição de coautores que lhes é justa.

As narrativas dos mestres das tradições aparecem no texto com o mínimo de interferência da pesquisadora, uma vez que não nos propomos a analisar os conteúdos de suas narrativas, mas conhecer suas itinerâncias nas expressões da cultura às quais eles estão ligados, a partir de suas próprias elaborações sobre suas caminhadas. O desejo era o de apresentar suas narrativas inteiras no corpo do texto, mas, devido ao fato de serem muitas páginas de narrativas, foi feita a opção por apresentar apenas passagens do que eles nos contaram.

O movimento da análise das narrativas se iniciou com a transcrição atenta de todo o material de narrativas que foi colhido nas Rodas de Saberes e Formação, no Observatório Etnocênico e nas entrevistas narrativas. Após as transcrições de aproximadamente cento e sessenta páginas de narrativas, imprimi todas e iniciei um processo minucioso de leitura de cada narrativa. Fui definindo as *unidades de significação* a partir dos conteúdos apresentados nas próprias narrativas e montando quadros com recortes das narrativas.

Nesse processo, fui percebendo o quanto as categorias que apareciam nas narrativas dos estudantes estavam entrecidas e busquei fragmentar o menos possível as construções narrativas deles, na perspectiva de manter os sentidos das experiências compreensíveis. Optei também por definir as *unidades de significação* maiores como subtítulos, ainda que elas não tenham sido esgotadas em uma única parte do texto, pois algumas *unidades de significação* aparecem durante a narrativa inteira de alguns estudantes.

As fotografias foram usadas no corpo do texto para a apresentação dos sujeitos e para dar forma imagética a descrições das experiências feitas pelos estudantes ao longo de suas narrativas, na perspectiva de mostrar a expressão do corpo no desenvolver das atividades.

### **3.5 Os entre-lugares da pesquisa: uma descrição da caminhada**

Estes textos descritivos da experiência dos encontros com os lugares que acolheram os passos da pesquisa foram escritos a partir do diário da pesquisadora e são aqui apresentados com a finalidade de mostrar um pouco dos diálogos com os mestres em seus contextos. Essa experiência nos ajudou a ir compreendendo o cenário da participação da comunidade local no estudo.

#### **3.5.1 No Terreiro Tumbalê Junçara...**

Os encontros realizados em maio, no Tumbalê Junçara, tinham um propósito de formação e pesquisa, ao passo que também contribuíamos com o aniversário de 25 anos do terreiro. O grupo “PET: UFRB e Recôncavo em conexão” combinou com os representantes do Terreiro que realizaríamos atividades brincantes com as crianças e os mais velhos do terreiro, numa perspectiva de troca de experiências e saberes da cultura da infância do lugar entre sujeitos culturais de diferentes idades. Fazer a experiência no Tumbalê junto com os estudantes, naquele momento, significava sentir de perto o diálogo entre os estudantes e o lugar. Nas rodas com a comunidade, participei com meu clown, a boneca Marigríte, fazendo a mediação da roda. Contava uma história de introdução e convidava a roda para desenvolver o encontro. Os estudantes colaboravam. Quando a roda terminava, eu me trocava. E sentávamos na mesa com o mestre. Era hora de dialogar com o Tata Talamonakô, Pai responsável pelo terreiro. Nesta roda, conversávamos sobre religião, sobre diferença, respeito, ancestralidade. O Talamonakô era o centro. Como um *griot* assumia a palavra, apresentando seus conhecimentos de pai. O interesse pelo momento era fortemente perceptível nos olhos dos estudantes do BICULT. E vivíamos naquele momento uma experiência de etnoaprendizagem (MICHELE DE SÁ, 2013).

No primeiro momento da pesquisa, atuamos na comunidade em Rodas de Saberes e Formação, discutindo a temática da “diversidade cultural” e da “cultura da infância”. Foram realizados cinco encontros.

Chegar ao Tumbalê Junçara representou para mim adentrar um mundo novo, que ao mesmo tempo parecia ser o meu próprio mundo. Não era propósito de minha pesquisa estudar diálogos com o terreiro diretamente, naquele momento eu pensava que sambadores e sambadeiras é que estariam ligadas a esse processo. Mas, na experiência com o PET na casa do Tata Talamonakô, esse aspecto da pesquisa se alterou. Daquele momento para frente, seria impossível pensar a pesquisa sem a presença do mestre Talamonakô. Seus ensinamentos sobre ancestralidade e sobre a natureza traziam riqueza e profundidade para a nossa formação. “A natureza é a nossa ancestralidade”, afirmava o Tata, fazendo-nos visualizar formas de representação dos orixás nos elementos naturais que nos cercam. Xangô é o fogo, o raio. Logun Edé são os riachos, o mato, as águas correntes de uma nascente...

As rodas que aconteceram no Terreiro de Angola Tumbalê Junçara tinham como objetivo realizar brincadeiras que fossem recordadas na própria roda pelos mais velhos e pelas crianças, e a contação de histórias de vida e de histórias orais. O terreiro se organizou de uma forma que a cada encontro tínhamos grupos diferentes na roda.

No primeiro dia, todos que estavam presentes no encontro se apresentaram e demonstraram o entusiasmo que sentiam. Falar de si não se tornou uma questão importante no momento. O desejo do coletivo era falar de brincadeiras, e brincar. Mas, para o Tata Talamonakô, brincar era uma atividade que o fazia recordar a sua história.

Desde muito cedo, por volta dos oito anos de idade, ele tivera sido obrigado a trabalhar como empregado doméstico em “casa de família”, sendo obrigado a alimentar-se dos restos que sobravam dos alimentos dos outros, e sendo privado de brincar como faziam as outras crianças. Portanto, ele não se sentia autorizado a brincar aos seus 76 anos. E depois de compartilhar conosco suas memórias, dizendo “não, não vou brincar”, e rindo, o Tata entrou na roda e sambou.

Essa pequena narrativa da história do Tata Talamonakô acompanhou outras narrativas sobre brincadeiras da região, que ele nos dizia conhecer, mas nunca ter brincado. Em outro momento, ele nos contou uma experiência que viveu ainda muito pequenino, na qual, estando em um dia ensolarado, ele vendia cocada perto do rio, e resolveu então dar um mergulho, quando foi surpreendido por um amigo do pai que lhe deu um tapa, por ele ter deixado o trabalho para se divertir. Quando já em casa, o pai acusou o amigo de ter pegado leve com o garoto, prometendo acertos de conta mais tarde, quando voltasse da roça. E assim o fez, dando-lhe uma surra com um cipó do cacho de dendê.

Essas histórias que compunham lembranças da vida do Tata Talamonakô o faziam olhar para o brincar considerando ser o lugar da brincadeira distante da sua existência. Mas, na



medida em que os adultos revisitavam suas memórias de infância, na roda, ia se tornando mais possível o diálogo entre saberes dos mais velhos e saberes das crianças.

As rodas no Tumbalê Junçara seguiram por quatro encontros, sendo desenhadas pelo caminho do narrar-se, contar histórias e brincar. As crianças se sentiam mais à vontade para falar das coisas, contar histórias da sabedoria oral, do que para falar de si. Enquanto que para os mais velhos a lembrança das brincadeiras era alcançada através da lembrança de si.

Através dessas rodas, fomos nos aproximando da comunidade do Tumbalê. A **boneca Marigríte** pode ser assumida aqui como um etnométodo que, num processo de troca com a comunidade, ajudava-me a construir uma relação de confiança com os colaboradores. Após cada roda com a boneca, o Talamonakô estava disposto a sentar na mesa do almoço conosco (os estudantes e eu) para conversar. Assim se deram as **Rodas de Saberes e Formação** com o Tata Talamonakô.

### 3.5.2 No encontro com Monilson...

Monilson eu conheci no “I Cultura e Negritude” levantando a questão: “de qual lado a universidade está?”, quando a questão girava em torno da universidade no diálogo com o lugar e seus saberes. Além de ser do *Nego Fugido* desde menino, Monilson é também Mestre na formação acadêmica, e compõe a compreensão de Almeida (2010) do intelectual das duas faces.

Monilson participou de todo o processo de diálogo da UFRB com a comunidade para a implantação do CECULT. Por isso, sua participação no Observatório acrescentou muito. Ele se dispôs a participar das atividades, oferecendo sua *oficina olharidade* para compor o observatório.

Conversei com Monilson e ele falou do quanto os mestres estavam descontentes com a universidade. Não confiavam na forma como ela está sendo concretizada, pois a Universidade, antes de ser implantada em Santo Amaro, visitou os mestres nas suas comunidades, e dialogou com eles propondo uma aproximação, e agora a universidade vai se tornando igual a qualquer outra. Cadê os Mestres da Tradição na Universidade? Como estabelecer um diálogo legítimo? Como existir respeito real nesse diálogo?

### 3.5.3 Com Dona Nicinha...

O encontro com Dona Nicinha foi mediado por Ney, estudante do BICULT e ex-integrante do “PET: UFRB e Recôncavo em conexão”. Ney é um sujeito cultural ator-autor dentro da comunidade de Santo Amaro, pois, embora tenha vivido muitos anos em Feira de Santana, é nascido de Santo Amaro e sua comunicação com a comunidade é facilitada pelo pertencimento e pela implicação com as questões do lugar.

Chegar na casa de Dona Nicinha foi um processo longo. Procuramos por ela várias vezes, mas ela sempre estava fora. Por se tratar de uma das sambadeiras mais conhecidas e procuradas de Santo Amaro, ela está sempre desenvolvendo alguma atividade. Quando finalmente conseguimos chegar, ela nos mandou entrar e nos ofereceu um café. Na sua casa, além de Ney e de mim, encontravam-se mais duas pessoas da comunidade, uma professora de história e um amigo de longas datas. A conversa na casa girava em torno dos conteúdos que os livros de História abordam, e a Professora falava do quanto ela questiona isso com os seus alunos na Escola. A conversa fluía agradavelmente, e no final fiz o convite para Dona Nicinha participar do Observatório Etnocênico, no qual faríamos uma experiência com o samba e depois a Roda de Saberes e Formação na qual compartilharíamos nossas experiências no samba e conversaríamos sobre seus aspectos formativos. Ela se dispôs a participar sem impor dificuldades. Depois disso, voltei lá algumas vezes para conversar com ela. Sempre nos fins de tarde. Tomávamos um café e proseávamos. Sempre tinham pessoas da comunidade lá. Em um desses fins de tarde, tive a oportunidade de conhecer o Pai Pote, babalorixá do lugar.

Um fato que me marcou, depois da primeira visita a Dona Nicinha, foi quando Ney me levou ao ponto de ônibus, para que eu pudesse voltar para Salvador. O Ônibus atrasou, e enquanto isso, conversamos bastante com uma agente de saúde do Pilar, bairro de Santo Amaro, que esperava Ney para lhe dar uma carona. Nessa conversa, perguntei a ela sobre como a comunidade tem olhado para a universidade. Ela falava sobre a situação de calamidade que o município enfrentava em relação à saúde pública, sobre a falta de atendimento médico. Perguntei: Então a comunidade preferia que viesse para a cidade um curso de Medicina em vez de Cultura? E ela responde: “Nem um nem outro. Ela não está entendendo, Ney! O que as pessoas daqui querem é ser ouvidas”. Não perguntei mais nada.

**IV. SER-SENDO SUJEITO CULTURAL NA RELAÇÃO COM O LUGAR, NA TENSÃO, NA TRANSFORMAÇÃO E NO ENCONTRO COM AS DIFERENÇAS:  
Culturas e experiências formativas**

---

Já éramos nós, Amêsa. Já era o desespero que findava...

Ficamos tão outras nesses anos ou foram as coisas à nossa volta que ficarão tão outras? ...

Calei o próprio nome que era o meu, para assinar com nome alheio o eu que eu então era...

E tudo para iludir os que buscavam o nós que havia no meu eu. O eu que havia dentro de nós... (ABRANTES, 2013)

Cabe destacar que o texto deste capítulo é o cenário das narrativas das irreduzíveis experiências dos sujeitos colaboradores do estudo, as quais fazem emergir as *unidades de significação* (MACEDO, 2015, p. 92), sentidos e significados que nos possibilitam elaborar compreensões sobre as compreensões que estes sujeitos trazem do vivido.

Depois de uma experiência densa de transcrição das narrativas e Rodas de Saberes e Formação com os estudantes e com os mestres e de me debruçar sobre o que cada sujeito traz de sentidos relacionados a compreensões de suas identidades, nas suas referências culturais, o que faz emergir noções de sujeito cultural, elaborei um perfil de sujeito cultural a partir do que os sujeitos dizem de si nas suas experiências culturais, buscando estar atenta à “irreduzível heterogeneidade da experiência humana” (MACEDO, 2015, p. 92).

No intuito de destacar as experiências dos sujeitos culturais mestres das tradições locais como criadores de saberes do lugar nas suas compreensões histórico-sócio-cultural situadas no *espaçotempo*, trago seus perfis de sujeito cultural e suas narrativas na primeira seção do capítulo.

Na segunda seção, trago os perfis dos sujeitos culturais estudantes do BICULT, dando ênfase ao que dizem sobre suas referências e experiências culturais, e parto para a aventura do entrecruzar das narrativas numa busca por elaborar acerca de *unidades de significação* que possibilitem uma compreensão das narrativas das experiências na perspectiva de uma *generalização analítica*, aproximando, marcando diferenças e realizando contrastes (MACEDO, 2015, p. 93), a partir de um olhar que se pretendeu mais profundo na direção do tema e conteúdo.

A terceira seção é dedicada às compreensões de formação elaboradas pelos sujeitos culturais estudantes do BICULT, na sua relação com o curso, com o lugar (Santo Amaro) e nos diálogos formativos com os mestres dos saberes das tradições locais que desenvolvemos como atividade da pesquisa-formação através do Observatório Etnocênico. Neste capítulo, buscamos elaborar introdutoriamente compreensões de *atos de currículo* (MACEDO, 2013), que são criados e vivenciados nessas experiências formativas.

Devo recordar aqui que

Elucidar, a partir de epistemologias experienciais, não é trazer toda a luz, é com-preender por aproximações elucidativas, no qual o pesquisador sabendo-se faltante, capaz de viver a perda, a insuficiência, a incompletude – do contrário ficará longe da experiência, talvez nem dela se aproxime, porque não sabe lidar com o que é fugidio, movente, encoberto, incoerente – vive a ordem e a desordem, a ambivalência, os paradoxos, as contradições, as derivas, o não saber e as errâncias. (MACEDO, 2015, p. 31)

Estando consciente do caráter participativo dos sujeitos no desenvolvimento da pesquisa, busco, então, apresentar suas compreensões da forma mais completa possível dentro do que foi narrado por eles, trazendo narrativas inteiras sobre significações específicas, respeitando quando a compreensão de uma *unidade de significação* está entretecida a outra, numa tentativa de não reduzir as riquezas e particularidades da experiência.

#### **4.1 O que nos contam os mestres**

Como não reconhecer a riqueza de símbolos e expressões culturais do Recôncavo Baiano? Em cada comunidade que entramos vamos descobrindo particularidades, a complexidade das relações e da organização social, os conteúdos que se expressam através de símbolos criativos nas formas artísticas e religiosas do lugar.

Pôr os pés nas terras do Recôncavo é se lançar em um denso território no qual convivem diferenças, violências, silenciamentos, gritos, festas, um jeito de olhar e de estar que não se repetem em outros lugares. Sempre recordando o que repetiram muitas vezes os sujeitos culturais estudantes do BICULT: existem vários recôncavos dentro do Recôncavo, por exemplo, “Santo Antonio de Jesus é Recôncavo, mas é totalmente diferente de Santo Amaro”.

Monilson Santos Pinto, em seu estudo de mestrado (2014), fala do Recôncavo como “espaço da morte”.

O regime escravista acabou. Vieram as mudanças políticas, sociais, culturais e, ainda assim, o Recôncavo vê seus moradores, brancos e negros, descendentes do espaço escravizador da morte, serem açoitados no tronco que eles mesmo promoveram. Nas cidades onde reinava o branco do açúcar no tempo da colonização, hoje, amarga-se ainda, a herança de uma crise social e econômica que deixam cicatrizes profundas (p. 75).

Reconhecendo que a realidade social e política do Recôncavo sofre, ainda à flor da pele, em pleno século XXI, as consequências da colonização, não sendo olhada com o devido cuidado e respeito às suas particularidades, aos saberes tradicionais que mobilizam admiradores e pesquisadores do mundo inteiro, e pela própria participação histórica da região na formação do país, perguntamo-nos: em qual lugar ficam os sujeitos culturais mestres dos saberes tradicionais na organização socioeconômica do território? E, de forma mais particular ao estudo: de que

forma a universidade do/no Recôncavo pode avançar, na perspectiva de diálogos e conexões com os saberes produzidos por esses mestres, sem expropriá-los, sem vernaculizá-los?

Pinto traz no seu estudo de mestrado uma discussão que nos é pertinente, sobre a apropriação da cultura popular e seus saberes pela cultura dominante, o que gera um esvaziamento de sentido das expressões.

‘desorganizar’ as manifestações populares da cultura significa destruir as bases de força, aquilo que é o seu arcabouço de existência ( a memória, a religião e as relações sociais), fragmentando-a por meio da exploração de seus aspectos meramente estéticos (PINTO, 2014, p. 98)

Essa apropriação se dá por muitas vias: pela via da universidade que, como discute Almeida (2010), faz uso dos saberes tradicionais, considerados “matéria prima” para a criação dos saberes científicos e seus produtos; pela via dos artistas das artes “eruditas”, que pesquisam os saberes das expressões populares para transformar em suas obras de arte, etc. Enfim, a cultura dominante se interessa de diversas formas pela apropriação dos saberes das culturas por ela mesma invisibilizadas.

Ainda nesta perspectiva, Pinto, no estudo mencionado, em diálogo com José Jorge de Carvalho, reflete no seu estudo sobre o “antropofagismo de mão única”, que diz respeito à forma como os artistas, da cultura dominante, fazem uso dos saberes dos grupos populares, sendo que esses não podem fazer o mesmo uso dos saberes das artes “eruditas”, mantendo assim os privilégios das classes dominantes.

Pinto recorda ainda uma música que seu avô, mestre de samba chula de Acupe, cantava na presença de estranhos pesquisadores e gringos: “eu não vou na sua casa, minha comadre/ pra você não vim na minha, minha comadre/ você tem a boca grande, minha comadre/ vai comer minha galinha [...]” (2014, p. 100).

É na perspectiva de estar atenta a essas questões delicadas de expropriação e apropriação do saber do outro que trago, nesta seção do texto, os sujeitos culturais mestres das tradições, colaboradores desse estudo, dizendo de si mesmos e de suas expressões, a partir de seus etnométodos, fazendo o mínimo de interferência possível.

#### 4.1.1 Tata Talamonakô ( Manoel Clemildo Cruz)

*“É a maneira mais lógica que você tem para estar com o seu eu desconhecido, é quando você entra na religião, quando você abaixa a sua cabeça, se humilha à sua ancestralidade, então isso vai lhe dar vitória, vai lhe dar caminho”.*



Foto 6: Tata Talamonakô no Tumbalê Junçara

O Tata Talamonakô tem 77 anos e nasceu em Acupe, distrito de Santo Amaro da Purificação. Aos oito anos de idade passou a trabalhar como empregado doméstico. Sua infância foi de muitas dificuldades, mas ele recorda o quanto a honestidade era um valor presente na sua educação. Honestidade e trabalho. Quando adulto se tornou funcionário da Telebahia, e trabalhava viajando. Por intermédio do trabalho, passou um tempo em Angola, onde se dedicou a conhecer mais a fundo fundamentos da sua religião e a Língua Kimbundu.

Pai pequeno<sup>4</sup> do Tumba Junçara, e responsável pelo Tumbalê Junçara, terreiro que fundou em 1990 em Acupe, o Talamonakô tem se preocupado em ensinar os fundamentos do culto Banto aos jinkisi<sup>5</sup>, uma vez que o do Candomblé de Angola tem se mantido quase desconhecido nas suas particularidades e na sua expressão. Ele diz que um dos motivos que fazem com que seja dessa forma é a escolha feita pelos mais velhos e conhecedores de se manterem em silêncio, e aquilo que é silenciado, vai desaparecendo.

---

<sup>4</sup> Segunda pessoa na casa do candomblé.

<sup>5</sup> Plural de Nkisi, divindades do Candomblé de Angola.

Vale recordar aqui que embora o Candomblé de Angola seja tão pouco conhecido, no século XX, em Santo Amaro, ele era muito mais expressivo do que o Candomblé Ketu ou Gêge, como pontua a pesquisadora Maria Mutti, no documentário *A verdadeira história do Maculelê*.

Nos quatro encontros que tivemos com o Tata Talamonakô, uma das implicações que ele apresentou com maior ênfase foi essa do *ensinamento da religião*, mostrando-nos seu projeto de expor no Tumbalê Junçara os símbolos religiosos que ele vem adquirindo e selecionando ao longo da vida, para que esses símbolos sejam conhecidos por mais pessoas.

Nas rodas de saberes que fizemos na mesa de almoço, o Tata nos contou sobre a rigidez da sua educação, que o levou a ver as brincadeiras de criança como experiências distantes dele. Assim, sua religião se tornou seu lugar de ser na vida. Lugar de aprendizagens. Lugar de crescimento. Lugar de transformação. Enquanto as expressões brincantes da cultura foram apenas observadas por ele. Expressões como a burrinha<sup>6</sup>, o samba de roda e outras brincadeiras, que afirma terem raiz banto.

Os temas mais discutidos com o Tata foram o da ancestralidade e o do desrespeito às diferenças. Ele define ancestralidade como natureza, que se expressa dentro de nós como um *eu desconhecido* que precisa ser respeitado e alimentado para que possamos seguir nosso caminho; e se expressa fora, como raios, trovões, águas, árvores, terra, lama, pedras e todos os elementos da natureza.

#### **4.1.1.1 Excerto da narrativa do Tata Talamonakô (maio de 2015)**

*Um erro meu é erro do Tumba Junçara. É uma responsabilidade muito grande. Antes de você falar tem que pensar no que vai falar e explicar o porquê. Tudo tem um porquê. Por quê? Por quê? Esse é que é o perigo... Falar do caminho dos outros... falar do caminho dos outros, você tem que saber como falar pra você não ofender... (...) Você não pode criticar aquilo que você não conhece. Muitas vezes você não deve falar para não ofender um amigo. (...) Não dê aquilo que você não quer receber.*

*O que acontece é o seguinte: todo mundo quando nasce, ele traz um caminho. Todo mundo traz um caminho. Todo mundo tem a sua espiritualidade, como tem a sua sombra. Muitas vezes a gente fica doente, pensando em tratar a doença, mas não somos nós que estamos doentes, são a nossa ancestralidade que não está aceitando, às vezes, a maneira como nós estamos nos conduzindo. Então, o nosso corpo começa a sentir, porque a nossa espiritualidade, a nossa ancestralidade, começa a se afastar. Você se sente mal, quando alguém lhe ofende, né? Então, se você não cuida da sua*

---

<sup>6</sup> Brincadeira na qual um homem finge cavalgar, tendo um balaio preso à cintura simulando um cavalo. O homem brinca acompanhado por músicos que tocam instrumentos e dançam com a “burrinha”.



ancestralidade, da sua espiritualidade, você está ofendendo. Muitas vezes você não sabe que está ofendendo. Você vê uma coisa, você cria um gato, você cria um cachorro, quando você dá carinho a ele, ele é seu amigo, cada dia que passa ele se apega mais a você. A nossa espiritualidade também é assim. Quanto mais nós agradamos a ele, melhor é pra a gente. Só que o povo pensa que candomblé, que espiritualidade dá riqueza. Não. Ele dá caminho pra você buscar seus objetivos. Ele não lhe dá riqueza, porque ele não precisa de riqueza. Quem precisa de riqueza somos nós. Agora, ele nos orienta como buscar aquilo. Mas, pra que isso aconteça, você também tem que fazer a vontade dele. É isso que acontece, que muitas vezes as pessoas não entendem. Gente que pensa que a iniciação ao candomblé é negativa. Não é nada de negativa. É a maneira mais lógica que você tem para estar com o seu **eu desconhecido**, é quando você entra na religião, quando você abaixa a sua cabeça, se humilha à sua ancestralidade, então isso vai lhe dar vitória, vai lhe dar caminho. Agora, depende de quem? De você. Porque é se dando que se recebe. Se você está tendo prosperidade, se você está tendo caminho, tem que buscar a maneira mais lógica, ou a mais barata de alimentar a sua ancestralidade, **aquele que está lhe dando o caminho, aquele que está lhe orientando**. Tem gente que leva a vida particular para a espiritualidade, que acha que a ancestralidade tem que resolver a minha vontade, não, não é a minha vontade. Não sou eu que mando nele, ele é que manda em mim, perante a ele, eu não sou nada, eu sou simplesmente um transporte, **eu sou o fio que carrega a energia**. Nada mais, nada menos. Mas só que, para as pessoas entenderem isso, é difícil. E muitos, quando chegam a uma determinada idade que estão naquilo, eles querem se sentir os donos da verdade. Nada disso, minha gente! Tempo de iniciação isso não é sabedoria, isso não é caminho, simplesmente você tem tempo que está ali. Será que você está sendo fiel à sua ancestralidade? Talvez um outro que não é iniciado está tendo mais fé, dando mais valor à ancestralidade do que aqueles que estão envolvidos ali dentro. Porque muitos vão pra lá mais por suas vontades próprias, beber, estar na “putaria”, não pela ancestralidade, está pelo grupo de amigos, mas não pensa assim: eu vou pela minha ancestralidade. Vai mais pelo grupo de amigos. Muitas vezes você esquece a sua ancestralidade.

Fazer o que quero é uma coisa, fazer o que a minha ancestralidade, aquela energia, quer que eu faça é outra.

O povo quando vê o candomblé só vê pelo lado negativo. Só pelo lado negativo. Por quê? Então a imagem do candomblé lá fora (fora dos espaços dos terreiros), é totalmente diferente, é negativa. Por causa do desconhecimento. Minha mãe nunca me disse nada. Meu pai nunca me disse nada. E meus filhos, vieram entrar no candomblé depois que eu fundei essa casa. Minha mãe nunca me recriminou, e se ela me recriminar eu vou dizer: “olha mãe, a senhora é católica, sua religião é católica, não tenho que me envolver na sua religião, agora a senhora também não tem direito de vir recriminar a minha”. Se ela me disser: “se você não sair do candomblé eu não lhe boto mais a bênção”. Eu vou dizer: eu vou tomar a bênção à senhora, se a senhora quiser botar a senhora bote, se não quiser, o problema é seu. Agora a minha religião eu não posso sair”. Minha filha, eu não tenho nada. Esse nada que eu tenho eu conseguir pelo candomblé. Essa foi a minha religião durante toda a minha vida. Foi desde pequeno. Eu

*comecei a minha vida passando fome. Mamãe comprava uma quarta de carne, 100g, para comer 7 pessoas. Quando eu comecei a construir minha família, eu não tinha nada, mas sempre as coisas foram evoluindo, evoluindo, evoluindo, evoluindo, evoluindo. Eu não tenho outro caminho a não ser o candomblé. Eu não sei o que é carnaval. Eu nunca joguei bola. Nunca empinei arraia. Toda a minha vida foi a religião. Graças a Deus, eu já tou com 77 anos! O que é que eu quero mais? Não. Eu quero falar da minha religião. Eu quero cuidar da minha religião. Eu não tenho nada. Esse nada, eu tenho a certeza absoluta que eu consegui foi dentro do candomblé. Não... eu não sou negociante de religião, não faço nada para ninguém a troco de dinheiro. Graças a Deus, não é o meu Eu! Mas é a minha fé que eu tenho por minha ancestralidade. Quando eu construí essa casa aqui, se eu disser a vocês que eu não botei dinheiro meu, estou mentindo. Foi dinheiro do meu santo. Aqui não pertence a minha família consanguínea. Aqui é de uso religioso. Não pertence à minha família, pertence à família de santo. Quem me deu isso aqui foi Nkosi, quem me segura é Nkosi. Quem me sustenta é Nkosi. (...)*

*Em primeiro lugar, esse aqui é um Nkisi não conhecido no Brasil, ele é caçador de feiticeiro:*



Foto 7: Imagem do Nkisi Caçador de Feiticeiro, acervo do Tumbalê Junçara

*Aqui, dentro do caminho Ketu é Ogun. Dentro do meu caminho ele é Nkosi.*



Foto 8: Imagem do Nkisi Nkosi, acervo do Tumbalê Junçara

*Esse daqui é Lembá, esse no caminho Ketu é Oxalá.*



Foto 9: Nkisi Lembá, acervo do Tumbalê Junçara

#### 4.1.2 Dona Nicinha

*“Porque a gente veio foi do barro vermelho. A gente veio foi do barro, não foi do assoalho, não foi do piso, não! A gente veio foi do barro, veio do massapê. Porque era um massapê tão miserável que você tocava na roupa, virava ferrugem. Tem que lembrar gente!”*



Foto 10: Dona Nicinha sambando no Observatório Etnocênico

Maria Eunice Martins Luz, Dona Nicinha, tem 67 anos. É filha de Santo Amaro da Purificação. Sua história com o samba começa cedo, numa época em que se sambava no barro vermelho, pisado, como ela conta. Dona Nicinha é tida como uma das maiores referências do Samba de Roda Corrido de Santo Amaro.

Meu grupo não é de Samba Chula. É samba corrido. Nós samba. Pode cantar. Pode sambar. Agora, o samba chula que cantado, não pode sambar. Mulher não pode entrar, só depois. Só quando cala a boca. Porque canta a chula e depois canta o relativo. Aí, o samba chula daqui é João do Boi, Fernando, Teodoro tem, tem Terra Nova...

Dona Nicinha nos explica, na roda, a diferença entre o samba chula, muito comum em Santo Amaro, e o samba corrido que é o praticado pelo seu grupo. Mas afirma também que qualquer samba para ela é samba. “Mas a mim não tá dizendo nada, minha filha, pode botar chula, corrido, pode botar o que botar, né?”

Ao longo da sua narrativa, Dona Nicinha contextualiza o processo de valorização dos sambas de roda do Recôncavo. Lembra-nos de que no início era só uma atividade pelo prazer, e que hoje se samba pelo prazer e se tem um reconhecimento profissional nisso.

Seu grupo de samba nasceu a partir de uma apresentação do Maculelê com os “filhos de Popó”. Popó foi o grande responsável pela divulgação do Maculelê em Santo Amaro da Purificação. No final do século XIX e na primeira metade do século XX, ele era capoeirista e dirigia o trole, carro de bagagens que seguia o trilho do bonde e entregava encomendas. E apresentava nas ruas da cidade, junto com um grupo organizado por ele, o maculelê que aprendeu do seu avô africano, que veio para o Brasil escravizado.

Com a ajuda da professora/pesquisadora Maria Mutti, como nos contou, na parceria com Vavá, filho/enteado de Popó, em 1978, Dona Nicinha passou a ser responsável pelo grupo de samba de roda que viria a se chamar *Maculelê e Samba de Roda: Nicinha, raízes de Santo Amaro*.

Esteve presente com Dona Nicinha, no Observatório, Dona Luíza, que compartilhou conosco um pouco de sua vivência no samba, quando Dona Nicinha falou sobre sua compreensão do SAMBAR.



Foto 11: Dona Luíza no Observatório Etnocênico

Dona Nicinha: É o samba. Então eu acho assim pra mim, hoje em dia o samba é uma profissão. É o samba. Porque, “ah, eu não vou sambar!” Sambar, gente! Sambar! Porque eu tenho que respeitar seu estilo. Você tem que respeitar o meu. Eu tenho que respeitar o dela. Porque ninguém é igual. Você não vai fazer o que eu faço. Eu também não vou fazer o que vocês fazem. Cada qual tem que se respeitar. Se por acaso: “gente, vamos fazer isso!” Se você quiser gritar, você grite. Se você quiser rodar, você rode. Se você quiser botar os braços pra cima, você bote. Faça o que o seu coração pede. “Ah, porque tem gente que não se solta, fica toda assim”. “Será que eu tô fazendo certo?” O certo é você. É o seu eu. “Ah, eu não vou fazer isso porque vai reclamar!” Não senhora! Se por acaso eu ver que está passando do limite eu chamo. Mas faça o que o seu eu pede. Você vai fazer igualmente a mim? Não! Cada qual tem o seu ritmo. Cada qual tem o seu estilo. Essa daqui (Luíza) antigamente não sambava nada. Tinha uma vergonha.

Luiza: Eu tinha uma vergonha!

Dona Nicinha: Tinha vergonha, menina. Eu empurrava ela. Vá!

Luiza: Eu achava que as outras pessoas quando vissem eu sambar, iam achar que eu não sabia sambar. Aí eu ficava com vergonha de ir. Agora não, minha filha! Agora só dá eu, minha irmã! Ói! (mexe o quadril como quem samba)

Com uma vasta experiência com o samba em Santo Amaro e como representante do samba do Recôncavo no mundo, Dona Nicinha conta sua história ao falar do seu samba, assim como conta a história do samba ao falar de si.

#### **4.1.2.1 Excerto da narrativa de Dona Nicinha no Observatório Etnocênico (dezembro de 2015)**

*O samba hoje tá modificado. Porque o samba hoje virou um patrimônio, graças a Deus. Agradecemos a Lula e a Gilberto Gil, e hoje em dia a gente trabalha. Você hoje vai sambar, você ganha o seu dinheiro. (...)E hoje também a gente samba pelo prazer, porque se você não tiver amor pelo que faz, você pode dar um trilhão, se você não tiver amor, não vai sair nada que preste. Então, se você não fizer com amor, vai ser chamado uma vez só, não vai chamar mais. Entendeu, meu amor? Mas hoje em dia você ganha seu dinheirinho. Oh, minha filha, vai ter um samba ali oh, é x, você vai ganhar x. que beleza! Eu comprei isso aqui com o dinheiro do samba (mostra a roupa que veste). Se eu tenho uma casa hoje em dia, foi o dinheiro do samba, que eu comprei em 88, fui para a Alemanha, quando eu vim de lá, peguei o dinheiro e comprei minha casa. Foi com o dinheiro do samba. Se não fosse o samba eu não tinha uma casa. Com o meu suor. Fui pra Alemanha. Tiago Oliveira Pinto me chamou pra Alemanha. Eu fui pra Alemanha, ganhei o meu dinheiro e comprei o meu barraco. Uma casa, não. Eu tenho o meu barraco. E não quero ter mais nada do que eu tenho, porque em 89 teve uma enchente aqui em Santo Amaro. No dia 11 de maio de 89. Eu morava em uma casa. A água levou foi tudo, eu fiquei com uma mão na frente e outra atrás, mas já tinha comprado essa casa, anterior, onde eu moro... porque eu tô reformando... tô na casa de Pote (Pai Pote), mas eu tô reformando meu barraco. Entendeu? A gente não tinha condições. Quando eu mudei pra essa casa, acredite em Deus gente, eu não tinha nada. Dona Mariita me deu um fogão de quatro bocas, quando acendia uma boca, acendia as quatro. Julietinha me deu roupa, porque a gente não tinha. Em 89... (...)Mas meus filhos me ajudou a criar eles. Se eu ia pra maré pegar miroró, pegar mapé, pegar siri, pegar caranguejo, meus filhos ia comigo, filha! Se eu ia pro mato catar goiaba, meus filhos ia comigo, eu viajava, meus filhos vinham pra casa pra ir pra escola. Guegueu (Filho) é meu braço direito e Valmir (filho), meu braço esquerdo. Só o filho mais velho que eu tenho que não gosta de samba, é problema dele! Ele não gosta... ele fique na dele que eu*

*fico na minha, mas também não me diz nada, não vai me dizer nada. Tá bom? Mas, Guegueu e Valmir... quem resolve tudo do samba, quem é? É Guegueu. Mas... meus filhos me ajudou a criar eles. A gente já tomou sopa de 'Jão Gome' pra não ficar com fome. Mas, ói, se a gente não sofresse antes, hoje em dia a gente não tava sorrindo. Então, a gente não achou nada de mão beijada não. E agradecer a Deus e Maria Mutti, professora Maria Mutti. Uma pessoa que me ajudou muito. Nós fizemos um grupo. Saímos daí da Casa do Samba aqui, que hoje em dia é Casa do Samba mas eu tenho um documento em casa que aí era Casa da Cultura, chamava Casa da Cultura. No dia 23 de junho de 1978, nós saímos com 18 crianças, ela (Luiza) estava presente, que era os "Netos de Popó" é madrinha de meus filhos, era sobrinha de Vavá, entendeu? Que Vavá é enteado de Popó, Popó do maculelê. Nós saímos pra rua com 18 crianças, para apresentar o maculelê, "Netos de Popó". Aí Maria Mutti fez assim: "Tá certo. Vavá vai ficar com o maculelê e você vai ficar com o samba".*

*Em 79, fui convidada para apresentar no palco principal de Santo Amaro da Purificação. Na véspera da lavagem. Cadê a roupa? Não tinha roupa pra vestir, como era que ia se apresentar, Rosa? Rosa, só faltei sair doida. (...) Na casa das mães de santo, pedindo roupa emprestada para se vestir. Eu não tinha roupa, como era que eu ia assim? Com roupa normal, para se apresentar no palco municipal? Porque só tinha um palco só aqui na época. Não tinha dois nem três não. Minha filha! Eu digo: o que é que eu faço meu Jesus Cristo? Pelo amor de Deus! Oh, meu Deus! Oh, meu Deus... oh, meu Deus... me dá uma orientação meu Cristo amigo! 'Ói, sabe o que você vai fazer, Nicinha? Aquela orientação! Vai pegar as roupas das mães de santo'. E aí eu saí, na casa de uma pra pegar roupa pra um, na casa de outra, pegando roupa pra outra. Romilda. Dacaiá. Belinha. Dona Lídia. Vesti minhas meninas todas de baiana, toda linda! Nós chegou (e samba e bate palmas no ritmo), depois de tudo: palmas. Abrimos logo foi o samba com Dona Maria Bethânia. Aí, foi alegria! É por isso que eu me visto, porque antigamente eu tomava emprestada, hoje eu tenho pra dar e pra emprestar. Mas antigamente eu não tinha. Tá bom, filha? A gente começou foi no chão. A gente começou no chão. Aí, graças a Deus!, foi abrindo as portas. Isso foi em 78, em 82, quando foi em 82, eu não me lembro o dia, mas... eu tô em casa. Tá todo mundo na verdade ou todo mundo na mentira. Aí chegou meu compadre Viví, Rafa, Fabrício e Thomas, procurando Vavá. Quando eu disse assim: "Ih, Vavá, lá vem meu compadre ali, com dois branco!", Vavá disse: "isso é irmão que vem aqui me fazer entrevista e eu já tô cheio. Eu não vou fazer isso, não". Aí se escondeu. Aí compadre chegou: "Comadre!" Eu disse: "oh, vei!", "cadê irmão?" Eu disse: "Irmão saiu". Mas eu fiz o sinal pra ele que Vavá tava escondido. Ele disse: "Não. O rapaz que veio aqui e disse que vai levar o maculelê para fora do Brasil, e quando ele chegar, manda ele me procurar". Aí quando o pessoal saiu eu disse: "ói, você gosta de sua sacanagem... me fazer mentir... se escondendo... eu não gosto disso, de ficar mentindo. Meu compadre teve aqui. Chegou aqui mais um homem, aqui, falando... hanhan... todo embolado! Que vai levar o maculelê para fora do Brasil". Aí eu sei que quando ele voltou, já voltou com outra ideia. É que nós viajamos, foi em 82. Foi o primeiro passo que a gente deu para fora do Brasil, foi em 82. A gente foi para Alemanha oriental e ocidental, porque naquela época tinha o muro de Berlim. Foi pra Suíça, foi pra Londres, foi pra Itália,*



*foi pra Dakar, foi pra França. Já falei Suíça? Eu sei que a gente foi. Passamos... nós saímos daqui no dia 30 de maio de 82 e voltamos no dia 05 de julho de 82, foi o dia da derrota do Brasil. Na copa. 82. Nós perdemos. Nós estávamos na cidade. Nós saímos hoje, e o Brasil foi jogar e perdeu. Aí graças a Deus, também não parou. Todo ano tem uma viagem para a gente ir pra fora do Brasil, levando o samba. Porque a gente faz assim... nós faz maculelê, faz capoeira, faz samba e faz o afoxé.*

#### **4.1.3 Monilson Santos**

*“Desde os oito anos de idade eu sou do Nego fugido. E de lá até cá eu não saí mais. Tudo que eu faço, todo o meu trabalho com o teatro, com dança, com o meu discurso, com as minhas percepções no mundo...”*



Foto12: Monilson Santos no Observatório Etnocênico

Monilson tem 39 anos de idade. É filho de Acupe, distrito de Santo Amaro. Neto de avô mestre do Samba Chula. Ele teve sua iniciação na expressão do *Nego Fugido* aos oito anos, quando ele resolveu sair na rua e encarar seu medo das *caretas*, e sua mãe fechou a porta deixando ele do lado de fora. Naquele momento, era encarar ou encarar.

E aí, nesse determinado domingo, eu fui mais ousado, sai, ela bateu a porta e me deixou do lado de fora. “Agora eu vou ter que enfrentar. Eu vou ter que correr da careta”. E aí eu botei a... que é uma marca – a sandália na mão. Aquilo está indicando: estou disposto a correr de careta. E aí eu comecei, sai, aí eu me bato com um cara com a cara toda preta, um pedaço de pão na boca, a boca vermelha (...), com um jaleco, um chapéu, uma saia incrível. Eu fiquei. Eu nunca tinha visto aquilo na minha vida. E aí ele percebeu que eu fiquei travado. Ele veio até perto de mim, apontou a arma pra mim, começou a dar



um giro, mancando, sem tirar o olhar de mim, deu uma recuada, chegou numa cerca de bambu começou a se estrebuchar, caiu no chão, botou a língua pra fora, depois ele simplesmente pegou a espingarda dele, deu uma risadinha pra mim e foi embora. Aquela cena foi a cena mais incrível que eu já vi na minha vida.

Monilson narra, na conversa que tivemos, várias histórias presentes no imaginário das pessoas de Acupe, histórias que significam as expressões culturais do lugar e que fortalecem um sentido de pertencimento e de identidade cultural. Sua formação foi toda entretecida a essas histórias contadas pelos mais velhos. Monilson fala de Tia Nenê que tecia redes de pescaria à noite contando sobre o senhor de engenho Francisco Gonçalves; e de Vovó Lorianana que viveu 123 anos aproximadamente, morreu em 1997, que era a maior sabedora das histórias do lugar.

O *Nego fugido*, nos conta Monilson, é uma expressão que num “estado de violência” se alimenta de um “saudosismo do futuro”.

e aí esse estado de violência aparece na hora de “queremos a carta de euforia!”. E aí eu brinco na minha pesquisa que, o nego fugido é uma memória do passado, é! Mas a memória do passado ela só é, digamos assim, um aspecto disso, né? Ele pega nisso um argumento para ele chegar no que ele quer, que não é só... que é o presente, mas também é o futuro, é um pedido de liberdade que ainda não ocorreu, que não aconteceu lá em 1881, que ainda não aconteceu hoje, e a gente espera que aconteça no futuro. O queremos a carta de euforia do nego fugido é um saudosismo do futuro. Eu brinco até saudosismo do futuro. É uma liberdade que ainda não aconteceu. Ela precisa acontecer ainda. A gente ainda está nesse processo de resistência. Esse processo de resistência, ele não acabou. A gente continua o processo de resistência, continua aqui se apropriando das universidades que nos aceitam, com todas as nossas dificuldades. Isso é um processo de resistência: Monilson dando uma aula numa universidade pública, falando para alunos de uma universidade pública.

O *nego fugido* enquanto expressão dramática traz para cena símbolos de religião aos ancestrais do lugar. Dá-se numa experiência ritualística, sem passar por nenhum tipo de ensaio, e acontecendo sempre de um jeito único, que não se repete. Por isso, Monilson, que além de mestre desse saber é mestre na academia, nos seus escritos sobre o *nego fugido*, fala dele como o “teatro das aparições”.

A gente nunca sabe o que é o nego fugido porque não tem ensaio. É um estado emocional. É um estado de presença. Por isso, na minha pesquisa, eu chamo do teatro das aparições, que é uma espécie de expressão mesmo de um estado emocional. Aí você vai olhar, essas crianças não conhecem a história deles, eles não conhecem a história de Francisco Gonçalves, ele não sabe que essa saia, quando ele veste a palha de bananeira é um símbolo para ele mostrar que ele está atizando a sua ancestralidade, aquele som é para chamar a espiritualidade, porque a palha da bananeira, simbolicamente, ela vem do cemitério dos escravos. Das bananeiras que cresceram encima das covas.

Então ele não sabe que quando ele veste o nego fugido, o caçador, ele faz o movimento, que ele precisa chacoalhar a saia é pra chamar seus ancestrais. É pra tirar ele. Aproximar o mundo dos vivos e dos mortos. Mas, ainda assim, ele tem um estado de espírito que é de incorporação, que é de um estado de transe, um estado emocional outro, mas aí tem uma série de outros elementos que vai resultar nisso que é: a maquiagem, que no caso do nego fugido é um processo ritual também, quando você coloca o carvão, você não está criando uma maquiagem, aí tem a discursão que a gente faz sobre o break face que defendi muito em São Paulo, foi meu argumento. Não é uma maquiagem, é uma máscara que aproxima, é como se o rosto, o menino hoje, ele se colocasse de cara com seus ancestrais. E aí ele está de cara com ele. É uma espécie de aproximação dele, mas ainda assim ele não conhece toda a história. De onde é que vem esse estado de espírito? Da realidade atual. É da violência que a comunidade vive hoje.

Todas as histórias e os símbolos que se entretecem no dia a dia da comunidade e se revelam nos domingos de julho, nas expressões criadas e alimentadas pelo povo de Acupe, são o que marca as itinerâncias e experiências culturais de Monilson no mundo, tornando-o, como ele mesmo nos fala, o homem que ele é.

#### **4.1.3.1 Excerto da narrativa de Monilson Santos no Observatório Etnocênico (dezembro de 2015)**

*Eu vivi fazendo essas coisas na minha infância, correndo de careta e ouvindo as histórias sobre a escravidão. As histórias loucas sobre a escravidão. As histórias loucas que dão origem à comunidade, que justificam a presença do escravista e do nego fugido. A maioria dessas histórias tem a ver com um grande senhor. Um senhor de engenho muito mal, chamado Francisco Gonçalves. A gente dormia dez horas da noite porque começavam a falar que onze e meia já começavam os uivos dos cavalos, pisadas de cavalo. Francisco Gonçalves ia passar na madrugada para fiscalizar os escravos dele. Uma das fazendas dele chamada Fazenda Descanso. A Fazenda Descanso foi uma fazenda que os negros fizeram uma sacanagem com Francisco Gonçalves. Porque ele era muito violento, então os escravos usavam todas as estratégias para driblar o malvado senhor. E uma dessas histórias era que um negro ficou sabendo que um índio da região comentava que havia ouro numa parte da fazenda de seu Francisco Gonçalves, e aí ele começou... porque o engenho de Acupe, ele era em uma região de areia, perto do mar, ali no porto de Acupe. Então era um areal, para cana não dava certo ali. Plantar cana em areia, não vai funcionar. Então ele era um cara que tinha muitos bens, mas estava falido. Ele vivia desesperado por dinheiro. E aí ele pega alguns escravos dele para começar a fuçar a fazenda, escavar a fazenda, pra encontra esse ouro. Era uma forma que os escravos tinham de estar distante e se livrar das maldades dele. Porque a maioria das maldades dele, tinha a ver com o mangue. Porque o Acupe velho fica na beira do mangue. Eu cresci ouvindo histórias de escravos que morreram sendo amarrados dentro do mangue e sendo picados a noite toda por mosquitos e amanhecia no outro dia morto. De*

escravos jogados em lanças e colocados por Francisco Gonçalves debaixo do mar, contra a maré. Porque ele era jogado contra a maré, a onda levava ele... e os escravos com a estratégia de se afastar da fazenda, ir para um lugar distante, procurar ouro, se livrar na verdade da presença do senhor e planejar estratégias de fuga. Eu cresci ouvindo: “Vamos dormir, que daqui a pouco Francisco Gonçalves vai passar”. Já morto, claro!, com o seu cavalo para fiscalizar as atividades de seus escravos na Fazenda Descanso. E existe até hoje uma fazenda chamada fazenda descanso. Então a gente dormia cedo, e a vontade de botar o olho na greta da porta pra ver, porque a zoada a gente ouvia do cavalo passando. Então, eu cresci ouvindo essas histórias todas sobre Francisco Gonçalves. E tinha também uma história muito interessante que justifica a presença da manifestação do nego fugido e das caretas. Uma história que eu aprendi que era: Francisco Gonçalves, falido, começou a fazer oferendas para Ikú, a morte, para adquirir riquezas e ele utilizava os seus escravos fujões como oferenda para Egun, e aí ele matava os escravos e depois enterrava no fundo da fazenda. Entregava como oferenda, depois enterrava os escravos. E, cada vez que ele enterrava um escravo, ele plantava uma árvore em cima da cova, e plantava muita bananeira. As árvores não deram em nada, mas as bananeiras, são retadas, né? Cresceram! Hoje, onde era o cemitério dos escravos ainda tem um bananal pequeno, antigamente era muito grande, e até hoje se corta um pé de banana daqueles, e sai sangue. E o Francisco Gonçalves entregava os seus escravos para Egun, só que escravo era um bicho muito caro e não eram todos os escravos que fugiam, né? Então ele parou as oferendas para Egun, viu que não estava dando certo e parou as oferendas para Egun. Egun irritado, lançou uma grande praga em Acupe. A partir daquela data, no mês de agosto, passou a morrer várias pessoas. As pessoas não entendiam porque morria tanta gente no mês de agosto. E aí, os sacerdotes da época, se juntaram e fizeram uma outra oferenda para Egun, pedindo que acabasse aquela praga do mês de agosto. E saíam um mês antes, no mês de julho, vestidos de mandus, que são Eguns, são espíritos bons, pra varrer a praga lançada por Egun, para quando chegasse no mês de agosto – eles saíam no mês de julho, limpavam a cidade da praga – pra quando chegar em agosto não acontecer mais as tragédias, as mortes que aconteciam. Eu conheci essas manifestações com cinco anos de idade. Naquela época eu não conhecia essa história de Egun. Mas era incrível o que acontecia no mês de julho em Acupe. Loucura! Imaginem, para uma criança, com cinco anos de idade, ver monstros nas ruas, e você não entendia o que é isso, que universo é esse, por que que chega uma época do ano, que todos os domingos aparece um monte de monstros. Homens com a cara pintada. Na época eu ainda não conhecia o nego fugido. Imagina! Era uma dúvida assim, eu queria ver, mas tinha medo. Eu ia para debaixo da cama, mas era um fascínio. Botar a sandália na mão, ficar desesperado, “eu quero ver”!, mas o medo não deixava. Antigamente as caretas eram muito violentas. Então eu já via assim na greta a careta obrigar pessoas a fazer xixi no pinico. O manguá, era um monte de careta. Grupo de capoeira. Aí daqui a pouco aparecia uma burrinha, um homem vestido com um cavalo, de burrinha, daqui a pouco passava um grupo de Santa Mazorra, um grupo de pessoas tocando pandeiro, daqui a pouco o meu avô passava com a esmola cantada, entrava na minha casa e começava a cantar com os companheiros dele. E eu, o que é isso, gente? Sabe! Eu não sabia o que era

*o carnaval. Eu não sabia o que era nada. Eu não conhecia nada disso. Só tinha cinco, seis anos. Aquele universo louco no mês de julho, e eu vivi esse encantamento do mês de julho.*

#### **4.2 Ser-sendo sujeito cultural em formação no BICULT: reconhecimento e construção das identidades culturais**

As representações, os sentidos e significados de sujeito cultural, apresentados aqui através de formulações sobre suas identidades e referências culturais, são alcançados através de suas narrativas e itinerâncias elaboradas nas entre-vistas e nas Rodas de Saberes e formação que aconteceram apenas com os sujeitos culturais estudantes do BICULT.

Para tratar da autorreflexão sobre aspectos da identidade cultural dos estudantes, recorro às suas narrativas, que vão desvelando seus processos de reconhecimento e sentimentos de pertença, suas representações e significados culturais, suas noções de diferença e, assim, desenhando suas compreensões de si mesmos como sujeitos culturais. Essa não se trata de uma discussão simples, uma vez que, para muitos dos estudantes, refletir suas identidades culturais é algo ainda muito novo. Trata-se, portanto, de uma reflexão em processo. No entanto, esses mesmos estudantes já demonstram com clareza suas implicações, num posicionamento político e crítico assumido diante de suas referências culturais. As noções de pertencimentos que surgem nas narrativas são indicativos nessa direção.

No que diz respeito à elaboração sobre suas referências culturais e suas compreensões de sujeitos culturais, na perspectiva de uma autoformação, do conhecimento de si, através de suas narrativas, as condições do tempo vivido, do lugar e contexto no qual se vive e se viveu e do projeto de vida de cada estudante vão definindo diferenças e aproximações de olhares, de compreensões e de criação de saberes. Isso nos leva, ao mesmo tempo, a reconhecer condições existenciais e coletivas de cada sujeito, permitindo-nos, assim, não perder de vista a singularidade de cada um, no seu jeito de vivenciar sua realidade cultural.

Apresento a seguir um perfil cultural dos estudantes, a partir de uma leitura sensível de suas narrativas, através de suas itinerâncias e suas referências culturais.

#### 4.2.1 Pyedra

*“Eu vim pro BICULT, comecei a me reconhecer dentro de coisas que eu já conhecia, mas eu não me reconhecia.”*



Foto 13: Pyedra no Observatório Etnocênico

Pyedra tem 19 anos. Nasceu e viveu, até sair para fazer o BICULT, em Maragogipe, município situado no território do Recôncavo. Ela nos traz como principal referência na sua formação a sua avó materna.

grande parte da minha formação é desse convívio com a minha avó. Minha vó era costureira e administrava lá... ela cuidava de um centro espírita, então desde pequena que eu ia para esse centro que é da Umbanda segundo o espiritismo, que pode chamar de “mesa branca”. Então eu sempre estava com minha avó o tempo inteiro assim. Minha vó cuidava de mim. E todos os filhos dela já tinham ido embora, assim... né? Aí eu cresci com a minha avó. Eu frequentava esse centro com ela. E também a gente ia muito à igreja. Porque minha avó, apesar de cuidar desse centro, ela ia muito para a igreja católica também. Aí eu cresci nesse meio com minha avó e tal. (Entrevista com Pyedra, dezembro de 2015)

A primeira compreensão da sua realidade cultural que Pyedra nos traz é o seu enraizamento religioso, híbrido e multirreferencial. Trazendo elementos da religiosidade da Umbanda e elementos da religiosidade católica, ela vai mapeando as principais experiências culturais que ela viveu enquanto morava em Maragogipe. As rezas para os santos católicos eram uma vivência comum na sua vida. Sua avó, embora administradora de um centro da Umbanda, rezava para diversos santos, dentre eles Santo Antonio e São Cosme e São Damião. Na sexta-feira santa, sua família tinha um ritual sagrado na hora do almoço. Todos rezavam as orações que a sua bisavó havia ensinado à sua avó diante de uma vela acesa. Comiam pão e bebiam vinho e só depois almoçavam. Esse era um ritual marcante para Pyedra.

O preconceito com o candomblé é algo que ela pontua como tendo sido marcante em sua vida. Embora sua avó fosse da Umbanda, em sua casa havia muito preconceito com o candomblé e seu tio, irmão da sua mãe, ainda criança, teve que ser iniciado no Candomblé pois recebeu o santo. Essa era uma situação confusa para ela, pois sua avó e sua bisá tinham muito preconceito, por um lado, pelo fato do candomblé realizar matança de animais, por outro, por sua bisá ser extremamente católica e sua avó ter grande influência dessa realidade, embora sendo da Umbanda.

Assim, Pyedra cresceu transitando pela Umbanda, pelo catolicismo e pelo Candomblé, tendo muito medo de que seu orixá, Xangô, se manifestasse. Ela gostava muito das novenas e aprendia todas as rezas. Sua vivência cultural na cidade era intensa, ela saía mascarada no carnaval, aprendia rezas com pessoas que vinham da zona rural e se hospedavam em sua casa, e frequentava a escola.

E a minha cidade tem muito dessas coisas de tradição, né? Tem carnaval. As crianças saem mascaradas, a gente sai mascarado. Esse negócio de procissão, eu não podia perder uma procissão. Reza de Santo Antonio. Reza disso. Caruru de fulano que já é tradição, sabe? Então a minha carga cultural, acho que a maior parte dela, a que não vem da minha família, vem da minha cidade, meus vizinhos, que eu sempre tava participando de tudo que tinha. (Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

A formação de Pyedra no BICULT representa para ela um espaço de reconhecimento. Na entrevista, ela diz: “me compreendi sujeito do ambiente que eu já era a muito tempo”, assim ela vai nos mostrando como os preconceitos foram sendo desconstruídos e como ela foi passando a se sentir autorizada a ser quem é, desenvolvendo nela um sentimento de pertencimento e de aceitação das suas referências. Se por um lado, ela reconhece com alegria as influências da sua avó na sua vida, por outro, ela passa a acolher outras referências, que não eram bem vistas pela sua avó, como a trazida para sua vida pelo seu tio (um pai para ela), que foi babalorixá, filho de Xangô, e faleceu muito cedo. Com a morte do irmão, a mãe de Pyedra, que já era iniciada na Umbanda, se iniciou no candomblé para cuidar do santo dele.

e depois do curso e tal, agora eu sei o meu lugar, que sempre foi meu, mas eu não reconhecia. Eu não tenho mais medo, não tenho mais preconceito. Eu sou filha de Xangô e aceito, amo meu santo! Que antes eu tinha muito medo dele. Tinha muito medo de um dia... eu nunca recebi ele... ele nunca veio na terra, mas assim... eu sei que ele existe, que ele é vivo, mas antes eu tinha muito medo. E hoje, se ele quiser vir agora, não tem problema, sabe? Mas antes eu tentava adiar ao máximo isso. Não queria que isso acontecesse comigo. E eu acho que essas experiências que eu tive no curso, não só o curso em si, mas experiências por fora que a gente teve, o bembé, conversa com alguns mestres, com pessoas que eram desse meio, foi naturalizando o que já era pra ser meu há muito tempo e eu tinha essa resistência. (entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Assim, Pyedra nos fala de sua formação no BICULT como lugar de afirmação da sua identidade cultural, lugar que, ao valorizar suas referências culturais, a autoriza a ser ela mesma, levando-a a se reconhecer como sujeito cultural de pertencimento.

#### 4.2.2 Girlany

*“Eu sou católica. Eu acho que de tudo um pouco é o que me forma. A educação. Religião. Minha convivência familiar... tudo um pouco”*



Foto 14: Girlany no Observatório Etnocênico

Girlany tem 18 anos. É nascida em Sapeaçu, onde viveu, na zona rural do município, até ingressar na universidade em 2014. Suas vivências culturais mais significativas se deram na sua comunidade. Lá ela sempre participou das rezas de Cosme e Damião, de Santo Antonio e das festas de São João, que são as suas preferidas. Nas rezas de Cosme e Damião “Primeiro é a reza. Rezando a ladainha. Aí depois canta o Reis de São Cosme. E aí depois vai puxando outras cantigas de roda, aí o povo vai lá... sambando...” (Estudante Girlany, entrevista narrativa, dezembro de 2015).

Girlany é católica e traz a religião como referência importante na sua formação de sujeito cultural, junto com a escola e a família. Sua casa está situada próxima da igreja, da escola na qual ela estudou quando criança e de casas de parentes.

Quando criança ela ia e voltava da escola com suas irmãs, primas e primos. Gostava muito da escola. E quando voltava para casa, após fazer as atividades da escola, brincava com os primos na casa da avó que ficava perto. Nos fins de semana, brincava de “baliô”, de “lateiro”, “esconde-esconde”, “amarelinha”, “ono um”.

Durante a maior parte da sua vida, Gírlany estudou em escolas próximas de sua casa, só precisou estudar na cidade da 5ª à 8ª série, porque não tinham essas séries na sua região. “Aí depois eu voltei a estudar na zona rural, que foi construído um colégio na zona rural, para melhor qualificação dos alunos da zona rural, aí foi onde eu concluí o meu terceiro ano. Que eu me formei”. (idem).

Na festa de São João, a atuação de Gírlany sempre foi significativa. Ela saía com seus primos e primas de casa em casa, vivenciando uma tradição do lugar.

A gente, de manhã cedo a gente acordava e se reunia... a gente lá... os primos e primas... aí a gente saía pela casa do povo, de manhã cedo: São João chegou por aí? Aí saía de porta em porta visitando o povo... que lá... é... é tradição, né? São João. Acende a fogueira. Aí a gente saía soltando bomba, chuvinha... é a festa que eu mais gosto... A gente pegava o povo pela cama: São João chegou por aí? Aí o dono da casa respondia: chegou! Aí a gente ia na fogueira, soltava uma bomba...

Hoje, ela sente que essa tradição está acabando, por causa do arraial que acontece à noite, no período da festa. As pessoas passam a noite inteira no arraial e durante o dia não tem energia para sair pelas casas dos vizinhos. Mas, ainda assim, ela tenta manter a tradição porque considera significativa essa ação brincante.

A entrada para a universidade foi um momento muito difícil para Gírlany, pois ela nunca havia vivido fora de casa. Ela gosta do curso. “É um curso cultural onde a gente vai se descobrir... coisas da gente. A relação que eu já tinha lá, onde eu morava, e agora aqui, com certas relações parecidas... acho que é isso...”. Reconhece que tem feito experiências significativas no curso e que a formação nele dialoga com as referências culturais que ela traz anteriores ao curso, mas ainda não sente quais ligações mais fundas o curso tem com seu projeto de sujeito.



### 4.2.3 Catherine

*“Primeiramente eu tenho de referência, antes de tudo, antes de ver alguma coisa no mundo de referências culturais, eu já tinha minha vó”.*



Foto 15: Catherine no Observatório Etnocênico

Catherine tem 23 anos. Nasceu em Sapeaçu. Morou na cidade até os nove anos de idade, quando se mudou para a zona rural, região de Água Branca. A grande referência cultural que Catherine reconhece em sua vida é a sua avó, mãe da sua mãe. A avó de Catherine era de São Paulo e veio morar na Bahia quando já tinha os filhos. Para Catherine, sua avó trazia coisas que não foram reveladas a ela e seu irmão, mas que influenciam muito na forte ligação que eles sentem com o candomblé.

ela não chegou a contar isso para a gente, mas a gente acha que ela também já tinha algo... é algo de ancestralidade... é ancestral esse negócio... tipo, a gente sempre gostou. Eu e meu irmão. A família da gente por parte de mãe é toda evangélica. Só quem não é: minha mãe, eu, meu irmão. Agora, os irmãos de minha mãe são todos evangélicos. Então, minha vó passou a maioria do tempo dela, antes de morrer, com a gente. Então a gente sabia de mais coisas do que os nossos primos.

Catherine conta que essa é a sua maior referência de sujeito cultural. Ela se sente muito identificada com o Candomblé, embora não tenha interesse em ter um envolvimento mais sério com a religião, e acredita que essa força que ela e o irmão sentem está ligada à ancestralidade e tem relação direta com a sua avó, o lugar de onde ela veio e a vida que ela teve. E sua grande questão é saber mais sobre as raízes de sua avó, para se conhecer melhor e poder contar sobre suas referências a seus filhos.

Por que minha mãe não conta a gente? De onde é que a mãe de nossa avó veio, de onde é que eles são. Por a gente gostar, se eles tinham alguma influência. Se eles participavam, se eles eram do candomblé. Então para mim isso ia estar respondendo tudo. Chegar lá na frente e eu poder contar. Primeiro saber, né? Depois poder contar a meus filhos, a meus netos, para não ficar igual a gente fica hoje, se perguntando e querendo saber, e sem ter uma resposta.

Assim, Catherine vai se reconhecendo como sujeito cultural pertencente a uma ancestralidade que se manifesta nela através do desejo de conhecer mais o candomblé. Junto a isso, ela nos fala na entrevista sobre as expressões culturais da sua região e sua participação nessas expressões. Nos conta das rezas de Cosme e Damião e das rezas de Santa Bárbara. Conta também sobre os sambas.

O samba de Dona Margarida é o de que ela mais gosta.

Ah, esqueci de contar: tem uma lá também que já se tornou tradição. Tem mais de dez anos, na casa de uma senhora. Esse é o mais pocado de lá da localidade, é o samba de Dona Margarida. Vem gente da cidade, de outros lugares. Esse aí eu sambo. Por causa que o lugar é mais aberto. Sei lá! Eu fico mais à vontade. Mas outros lugares eu não sambo não. É muita gente aí a gente se sente à vontade. Abre uma roda assim... grandona... quem quiser tocar, toca, quem quiser sambar, samba. É na sala lá, tira tudo da sala dela... aí todo mundo... quem quiser ficar no samba, fica... quem quiser ficar no bar – do lado assim, tem o bar do filho dela – mas todo mundo samba.

Para Catherine, esse samba já foi muito mais forte. Hoje em dia muita gente já nem lembra que está chegando a época do samba de Margarida, “não está indo mais o número de gente que ia antes, às vezes passa e: ‘ah, teve o samba de Margarida!’ Quando vê já foi. Quase ninguém lembra porque o povo está esquecendo”.

Destarte, chegar em Santo Amaro e no BICULT foram experiências bem tranquilas para Catherine. Suas referências culturais e suas buscas em relação a se conhecer melhor encontram ressonância no lugar e no curso. Quando ela estava se mudando para começar a estudar, as pessoas diziam: “Eta! Tu foi pro lugar certo”, recorda Catherine ao contar sobre o quanto estar no BICULT tem relação com o que ela já desejava conhecer.

Embora ela quisesse mesmo era estudar psicologia, e pensa em fazer isso após concluir o BICULT, ela acabou gostando do curso e se sente “muito, muito, muito, muito, muito” identificada com a realidade cultural de Santo Amaro.

#### 4.2.4 Vinícius

*“Nossa! Eu me vejo enquanto santo-amarense, enquanto sujeito cultural, estudante e enquanto portador de conhecimento e de uma voz que pode ser ouvida pelos outros!”*



Foto 16: Vinícius no Observatório Etnocênico

Vinícius tem 22 anos. É santo-amarense. Durante muito tempo não se reconheceu pertencendo a sua realidade cultural. Era como se tudo aquilo tivesse sentido e valor para as outras pessoas, não para ele. “Era uma coisa muito tida como dos outros, sabe? Tipo assim... significa pro meu vizinho, significa para minha tia, significa para minha mãe, mas não significava tanto para mim, como significa agora” (entrevista narrativa com Vinícius, dezembro 2015). Nos últimos três anos, ele foi despertando para sua realidade cultural, e a entrada no BICULT foi um acontecimento fundamental para que ele passasse a se reconhecer como sujeito santo-amarense.

Essa é uma questão de grande valor na vida de Vinícius hoje: se reconhecer na sua realidade cultural. Durante muito tempo ele afirma ter visto as coisas acontecendo, mas sem participar delas. A Lavagem da Purificação, que acontece todo ano na última semana de janeiro, representava para Vinícius só mais uma festa. Ele via, mas não se sentia fazendo parte.

O Bembé de Mercado, que é uma festa centenária, muito importante para a história de Santo Amaro e para os santo-amarenses, era desconhecida por Vinícius. Ele escutava falar que era um ato demoníaco e como não se sentia envolvido com as coisas da sua terra, ele não possuía nenhuma opinião sobre a festa, e nem ia lá para ver como era.

A primeira vez que Vinícius foi ao Bembé foi no ano de 2015, estimulado por atividades do BICULT que solicitavam a participação na festa. Ele ficou impressionado.

E esse ano eu fui... e gente é uma coisa tão mística, tão poderosa, que te toma! Sabe? É totalmente diferente, gente. A gente entrou ali onde tava tendo... eu não sei exatamente os termos... atabaque, né? Eles estavam batendo os tambores e tal e você, quando você tá lá, você nota que não é nada daquilo. Daquela coisa “maléfica” que dizem sobre o Bembé... porque o pessoal... porque tem gente que realmente... muita gente tem questões de um pré-conceito sobre o que é o Bembé. Sobre dizer: “não! Que o Bembé só atrai coisa ruim. Só lida com magia negra”. Gente, não é nada disso. Você tem que vivenciar, você tem que tirar suas conclusões por você mesmo. Você tem que se permitir, que vê, e experimentar, e sentir pra saber o que realmente aquilo significa. (Entrevista narrativa com o estudante Vinícius, dezembro de 2015)

Esse processo de autorreconhecimento que Vinícius tem vivido, tem alterado a sua forma de olhar para si mesmo e para as outras pessoas da sua terra. Isso o leva a se compreender como quem tem algo a contribuir para sua comunidade, e a para a universidade. “Eu me vejo agora como uma pessoa que pode trazer isso aí. Trazer, digamos, essa importância, tanto de fora, do que é ser santo-amarense, para dentro da universidade, quanto do que a universidade te ensina, amplia teus horizontes para com a sociedade”.

Desse modo, ele vai traçando sua compreensão de sujeito cultural como sujeito de pertencimento, enraizado nas suas referências culturais. Nas suas palavras: representar e ser representado pela comunidade na qual vive. “É se sentir. É se empoderar, e ser sujeito. E se permitir ser protagonista da nossa vivência. É se sentir representado. E você se permite viver!”

#### 4.2.5 Murillo

*“E aí eu frequentava a Igreja. Foi na Igreja que eu tive vários aprendizados. Diferentes tipos”.*



Foto 17: Murillo no Observatório Etnocênico, com Dona Nicinha e Rosângela

Murillo tem 21 anos. Nasceu em São Paulo e, com 1 ano de idade, foi morar em Venceslau Guimarães, no território do Baixo Sul, com seus avós. As suas maiores referências culturais, antes de chegar ao BICULT, foram a família, a escola e a religião. Suas primeiras experiências de autonomia e autorização como sujeito foram na Igreja evangélica que frequentou da sua quinta à oitava série.

Ele conta que nunca se sentiu identificado com o jeito de ser da cidade na qual cresceu, e que se sentia sem liberdade, por isso sempre quis ir embora. Assim, a escolarização se tornou um caminho muito interessante para Murillo. Ele adorava estudar e se sentia feliz em frequentar a escola.

Durante alguns anos da sua vida, viveu com os avós na zona rural de Venceslau, mas não se sentia muito identificado. Nesse período, ainda na sua infância, ficou dois anos sem estudar, e seu pai (avô), que gostava muito dos números, ensinava ele a contar com os jambos caídos do pé e com notas de pagamento de trabalhadores da empresa rural para a qual trabalhava.

Da sua formação familiar, conta que viveu muitas proibições. Nada era permitido. Não podia jogar bola, nem frequentar a casa dos amigos. Até frequentar a Igreja era difícil às vezes, porque o acusavam de “ir para a Igreja pivetar”. A cidade também representava para ele

proibições. “Venceslau me privou de muitas coisas. Foi muita coisa, e não era só a minha família, era a cidade, o pensamento”.

Ir embora sempre foi um projeto claro para ele, que não se sentia contemplado pela forma de ser do lugar no qual vivia. E a falta de identificação o fazia se sentir estranho naquele lugar. O desenraizamento se mostrou para ele como uma opção às privações, sobretudo quando começou a notar a homossexualidade como uma possibilidade. “Essa questão toda da homossexualidade era muito complexa. Eu ainda não tinha a decisão se eu era ou se eu não era, aí depois se torna um conflito entre você e você. E você percebe que a única forma de você se aceitar, de você crescer é você saindo de lá. Ou você sai, ou você não cresce”.

Por isso, a entrada de Murillo no BICULT foi um momento divisor de águas. Ele finalmente realizou, aos 20 anos, seu projeto de mudar de cidade. E o BICULT ampliou seus horizontes culturais, desfazendo preconceitos enraizados que ele carregava consigo, da sua formação.

E a partir da universidade eu fui conhecendo outras formas de conhecer. Eu acho que seria bem isso. De eu entender que existem outras religiões além da minha. Que existem outras manifestações que eu não conhecia e eu precisava conhecer. Não entrar, mas aceitar como uma manifestação, que eu tinha um pouco de receio. Além também das diversas vozes que muitas vezes eu nem escutava, e agora eu percebo a necessidade de ser escutado e percebo que essas pessoas também têm que ser ouvidas.

Na condição de sujeito que reconhece suas referências culturais de origem e que se vê, hoje, se abrindo para conhecer outras realidades culturais, Murillo tem encontrado em Santo Amaro um lugar ao mesmo tempo desafiador e acolhedor.

#### 4.2.6 Rosângela

*“A minha referência de cultura vem dessa luta aí, do que eu sou hoje, é desse povo aí, que me criou, que me deu isso”.*



Foto 18: Rosângela no Observatório Etnocênico

Rosângela tem 43 anos. Tem dois filhos. É filha de Santo Amaro, mas viveu a maior parte da sua vida em Cruz das Almas. Sua avó é sua grande referência de sujeito cultural. Sua avó era parteira da rua em que morava em Santo Amaro, era envolvida com a religiosidade de matriz africana e ajudava na preparação das festas de vários terreiros, embora Rosângela não se recorde de vê-la participar das festas.

o que eu tenho lembrança dessa questão cultural da minha vó é que Mãe Lydia batia o Bembé, o candomblé dela, nas coisas que Mãe Lydia fazia, as festas, minha vó ia para ajudar a preparar a festa. Minha vó, ela não ia para a festa. Eu lembro que o serviço de minha vó era diário, pra ajudar a acontecer a festa em qualquer terreiro, casa de terreiro que tinha lá na rua, porque a da Mãe Lydia não foi a primeira não. Tinha a de Dona Cicília, Dona Germana, tinha um movimento, que eu era muito pequena, não sei lhe contar direito. Mas, antes de Mãe Lydia, que é a baluarte do candomblé do Recôncavo da Bahia. (Entrevista narrativa, dezembro de 2016)

Uma das lembranças mais significativas que Rosângela tem da sua avó, como ela nos conta, é da forma como sua avó acolhia as pessoas. Como ela se dedicava a cuidar daqueles que a procuravam por qualquer que fosse o motivo. E, sendo parteira, sua avó colaborava na

comunidade ajudando a trazer os mais novos à vida. Para além disso, sua avó costurava. Sua mãe seguiu o mesmo caminho se tornando costureira, e Rosângela reafirma esse ofício na família, tendo a costura como uma das suas atividades profissionais.

O samba também sempre foi uma realidade que esteve presente na vida de Rosângela. Quando criança, cansou de bater palma nos sambas de roda. Seus irmãos mais novos já não viveram mais essa realidade cultural, porque quando ela tinha 14 anos sua avó faleceu e estes ainda estavam pequenos. Mas ela e os mais velhos tiveram a forte referência da cultura tradicional de Santo Amaro,

todo esse contato com a cultura que você vê, com o samba, a minha relação com esse lugar que, você sabe que eu não sou daqui, mas que você percebe que eu sou daqui vem disso, do referencial das mulheres da minha família, que é minha vó e minha mãe. Então, todo mundo lá em casa tem. Uns mais intensos e uns menos intensos, mas tem esse referencial aqui. Menos, os três que vêm depois de mim. (Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Sobre seu pai, Rosângela conta que ele era pernambucano, mas que ela não teve muito contato com as referências culturais dele, a não ser com a comida, muita coisa ela e a família aprenderam a comer com o pai. “Foi com quem a gente aprendeu a comer cuscuz, a comer inhame, a comer batata, a comer banana”.

Já adulta, depois de ter vivido grande parte da sua vida em Cruz das Almas, Rosângela passa um tempo em Santo Amaro, primeiro no MST, pois seu companheiro era engenheiro agrônomo do Movimento Sem Terra na região. Depois, ela se muda para a casa que foi da sua avó na cidade de Santo Amaro, e lá tem seu segundo filho (uma menina).

Quando Ana Rosa nasceu, eu nunca tinha visto isso na vida. Dona Lurdes, ela está viva até hoje. Ela foi cuidar de mim, e cuidar de Pedro. Oh, que coisa linda! Eu comia comida especial, parida de sete dias. Ela vinha, saía da casa dela, fazia um mingau pra mim, pra ter leite. Fazia o meu almoço. “Minha filha, o que é que tu tem aí?” Eu dizia: ah, dona Lurdes! Arlete já – Arlete é minha irmã mais nova – fez o almoço! “Não, minha filha! Você não vai comer isso não! Você vai comer comida de mulher parida!” Ela trazia comida pra mim. Uma semana nesse cuidado.

É de forma emocionada que Rosângela conta a participação dos seus vizinhos no nascimento da sua filha. Trazendo uma compreensão do jeito de viver das pessoas daquele lugar. Sentidos de colaboração e participação da comunidade na sua vida. E sentidos de integração do bebê recém-nascido à forma de viver do lugar.



Vestiram ela (sua filha recém nascida) sete dias com roupa pelo avesso. Davam banho e botavam a roupa pelo avesso. Pra que é isso, eu não sei até hoje porque eu não perguntei! Não quis perguntar. Quis respeitar. Porque era ela quem ia... Deu banho de ouro em minha filha. Pedrinho (seu primeiro filho) não teve nada disso não, viu? Pedrinho já saiu... Porque Pedrinho nasceu em Cruz das Almas junto da minha família. Mas, Aninha, que nasceu junto do meu povo aqui, teve toda essa mística, esse cuidado.

Rosângela conta como essa forma de viver de Santo Amaro, que ela já reconhecia através da sua avó materna, influenciou no seu próprio jeito de estar no mundo, foi definindo, assim, seu jeito de ser sujeito cultural, no pertencimento, na participação na vida da comunidade, no desejo de ajudar às outras pessoas.

Um ano depois da ocasião na qual sua filha nasceu, ela voltou a viver em Cruz das Almas, depois morou em Salvador e em Cruz das Almas novamente. Nesse período, cursou Letras na UEFS e na UFBA, não tendo concluído o curso. Já tinha estudado Geografia na UNEB em Santo Antonio de Jesus anteriormente, mas não concluiu porque teve seu primeiro filho. E, em 2014, para cursar o BICULT, voltou para Santo Amaro.

Desde que voltou, em 2014, tem mantido uma postura ativa na comunidade, convivendo com sujeitos culturais mestres das tradições do lugar, e participado das atividades culturais como sujeito de pertencimento, que se reconhece no lugar e é reconhecida por ele. “... no caso da Nice, você vê o trato que ela tem comigo, porque a gente tem esse conhecimento um do outro, porque a gente é do mesmo lugar”. E conclui: “Eu vivi fora, mas eu fui criada por uma pessoa desse lugar. Então, eu não tenho referências em Cruz das Almas. Eu tenho referencial em Santo Amaro”.

#### 4.2.7 Liziane

*“E aí, quando eu comecei a viver aqui, eu comecei a sentir falta e valorizar Cruz das Almas (...) Aí é que eu fui me reconhecer cruz-almense”.*



Foto 19: Liziane no Observatório Etnocênico

Liziane tem 21 anos. É de Cruz das Almas. Sua família é católica, embora sua bisavó tenha sido do candomblé. “Minha bisavó, mãe da minha vó materna, ela é de santo. Ela cuidava dos santos dela (...) Só que ela faleceu, e quando ela faleceu eu ouvia dizer: ‘alguém tem que cuidar’. Ninguém na família quis. E então passou para outras pessoas”. Assim, ela afirma que suas referências religiosas “sempre foram do catolicismo”.

Ao pensar a sua cidade, seu lugar de origem, ela diz nunca ter se sentido pertencendo a Cruz das Almas. Desejava ir embora. Mas, depois que foi viver em Santo Amaro para cursar o BICULT, ela sente vontade de voltar para Cruz. Estar longe de sua família é muito difícil, além de outras dificuldades que enfrenta nessa nova fase, como a dificuldade financeira e o fato de morar sozinha.

Quando criança, Liziane viveu muito tranquilamente. Ela e seu irmão passavam muito tempo com a sua avó materna, pois sua mãe trabalhava. E sua única obrigação era estudar. Gostava muito da escola e sempre foi boa aluna. Não vivia muito o movimento cultural da sua cidade. E conta que em Cruz as expressões culturais estão lá, mas não são conhecidas pela sua própria comunidade.

Um dos pontos que Liziane traz para a entrevista é a questão da identidade étnica.

minha avó... a vó dela era índia, foi pega “à dente de cachorro”... minha avó tem uns traços indígenas muito forte. Minha avó, você olha para minha vó... e quando eu era menor, eu tinha muito, aí eu fui crescendo e acho que perdi um pouco. Mas eu sempre me reconheci como negra.

Liziane conta que durante algum tempo dizia-se parda, por causa da presença de indígenas na sua família, mas hoje se afirma negra. Um dos seus maiores desejos sempre foi ir à África e, estando no BICULT, ela se sente próxima desse sonho.

#### 4.2.8 Alberto

*“E como cultural, eu me sinto assim, como pessoa daqui, desse lugar mesmo. É uma coisa assim, você é dono, você faz parte daqui”.*



Foto 20: Alberto no Observatório Etnocênico

Alberto tem 53 anos. Nasceu e vive em Santo Amaro até hoje.

Santo Amaro é um lugar que é do povo daqui. Você se sente bem-nascido em Santo Amaro, sabia disso? É uma coisa engraçada, mas é. É um certo orgulho, apesar de em Santo Amaro se dizer ‘nada tem’, ‘nada vem’, nada constrói em Santo Amaro, mas a gente que é de Santo Amaro tem um certo orgulho de nascer aqui, é uma coisa mesmo da terra.

Alberto se sente um sujeito cultural de pertencimento, embora não se percebesse assim antes de entrar para o BICULT. “E com o curso, esse curso que eu faço no CECULT, hoje, eu descobri assim, você aprende a se ver como sujeito. Ensina isso, você é isso e não se percebe”. E fala que geralmente o “outro”, de fora, é que costuma olhar para o santo-amarense como sujeito cultural, mas que o santo-amarense nem sempre se reconhece como sujeito. “Aí a gente nunca entende, o que é que o povo vem de longe ver tanto no lugar? Aí como nós somos do lugar, não temos o ‘olhar do outro’”.

Aí hoje eu percebo isso dessa forma, redescobrimo mesmo. Porque antes só dizia assim, Santo Amaro terra, costuma dizer, de grandes artistas, sempre o pessoal fala assim. E a gente se via à margem, assim: artista família Veloso, como se fosse uma coisa distante; não, somos nós. Nós estamos no contexto, nós é que não percebíamos, tanto que você olhar aqui a gente tem uma ligação muito forte com a terra, com a terra, porque aqui girou em torno da cana de açúcar, eu fico pensando – fazenda, e com o passar do tempo aqui em Santo Amaro a gente é preso muito a isso aqui, à terra da gente.

A entrada no BICULT foi fundamental para Alberto se sentir empoderado enquanto sujeito cultural e olhar para sua história e se reconhecer dentro da sua própria cultura. “Eu me sinto, lhe digo assim, mais importante por causa do conhecimento”.

A religiosidade é um aspecto que Alberto destaca como importante na sua constituição como sujeito. E para fazer esse destaque, ele fala sobre a realidade religiosa do seu lugar.

E aqui a gente tem outra parte cultural da gente, que é da religiosidade, é muito forte aqui. Se você olhar, na religião católica você vai perceber as novenas aqui, a procissão, o pessoal tem uma ligação muito forte com a religião. Sempre o pessoal estuda candomblé, tudo, mas até na parte católica, que eu não sou católico, eu sou umbandista, umbandista convicto, batizado, ligado, faço, sigo os princípios da Umbanda, mas até no catolicismo você pode prestar atenção, o pessoal aqui da terra, é muito bom. Tem um laço muito forte com religião. O catolicismo, o candomblé, que aqui a gente tem muito forte; a umbanda; a religião protestante, essa que existe aí agora, que é bem nova.

Se assumindo “umbandista convicto”, Alberto vai mostrando, ao longo da entrevista, as influências de estudos religiosos na sua forma de olhar para a vida e para suas experiências. E traz suas compreensões sobre o candomblé. Compreensões de quem também tem vivência na religião.

Ele nos conta sobre sua infância e sobre as experiências culturais vivenciadas na casa de sua madrinha, na roça, em Acupe, onde costumava estar quando não era tempo de escola,

sobre o São João e suas comidas, cozidas no fogo à lenha, em latas semelhantes às que carregavam água. E os sambas.

O cheiro era outro, eu sempre lembro, e o samba que tinha no quintal. Que normalmente a casa na roça é grande, não usava pra nada, ficava mais fechada, você entrava pelo lado da casa. E assim toda folia é no quintal, sempre tinha uma mesa de madeira grande pra se almoçar o tempo todo, sempre aquilo de chegar gente, em vez de cadeiras eram bancos, e eu não sei porque eu tinha essa ideia, que a casa sempre estava esperando que chegasse gente, porque lá tinha caruru, tinha samba. Tinha caruru de ser duas noites de samba, aí você vê um monte de gente lá sambando, ali o povo sambava.

E, num processo de etnoaprendizagem (MACEDO DE SÁ, 2013), aprendeu a sambar. “Eu sambo. E acho que aprendi a sambar lá, vendo, de tanto ver”. Deste modo, pensar nas experiências culturais vividas por ele na infância, é lembrar de Acupe, de suas férias vividas na casa da madrinha.

Alberto compreende cultura como sendo do povo do lugar. “Cultura é de um lugar. Cultura pertence àquele lugar, a cultura não muda de lugar, não se transfere, não viaja não”. E com muita propriedade, fala sobre as festas de Santo Amaro dando sua opinião sobre o fato delas serem hoje festas grandes, com palcos e turismo.

Aí há coisas que pertencem a quem é do lugar. Aí quando chega tudo trazendo estrutura pra festa ganhar isso até chegar aquilo, aí na verdade mudam a festa, muda, por motivos que a gente já sabe que são muitos, mas é o que lhe digo, assim, se isso tudo sumir, a festa continua, eu não sei em relação a condição econômica, mas a festa continua tendo, porque ela sempre existiu sem essa estrutura toda. Uma lavagem não precisa de uma banda, ela precisa de batucada.

Enquanto estudante do BICULT, tem colaborado com seus colegas como sujeito do lugar, apresentando espaços do Candomblé, da Umbanda. “Eu levo, facilito o intercâmbio. Uma coisa é você chegar sem ser conhecido do lugar, e outra é quando é conhecido”. Assumindo assim uma postura ativa em relação ao diálogo da universidade com a comunidade.

## 4.2.9 Condições de pertencimento

A categoria pertencimento surge como pauta de grande relevância nas narrativas dos estudantes. Como defende Macedo (2012, p.68-69), a questão do pertencimento deve ser compreendida hoje como uma atitude política, uma luta por “qualidade de vida e reconhecimento”. Neste sentido, os estudantes, ao se assumirem “fazendo parte” das referências culturais, sobretudo no ato de se reconhecer do lugar, estão assumindo um posicionamento, elaborando assim uma postura implicada e participativa no âmbito da cultura.

Para Rosângela e Alberto, o sentimento de pertença se caracteriza pelo vínculo com a comunidade. Se afirmando numa noção de sujeito do lugar que se vai formando “naturalmente” no encontro com os outros sujeitos da comunidade.

Minha avó, na rua em que nasci, porque ela até a mim, ela fez o parto de minha mãe. Do meu irmão Ruy que é próximo a mim pra baixo, todos eles têm coisa de maternidade, que é o Ruy, a Arlete e a Lilian, tem aquela coisa... de mim pra cima ninguém tem, porque todos nascemos em casa, segurados pela minha vó. E minha avó fez isso com a maioria da rua, porque ela era parteira da rua. Então, quando alguém sentia dor de parto, ela não perguntava quem é, ela simplesmente ia e acolhia a criança no mundo. Então, eu fui criada por um ser humano assim. (...) Tu viu como é Nicinha... chegar na casa dela...”Tá com fome? Tem lugar pra tu deitar. Vem dormir aqui. Vem comer!” É tanto carinho, tanto acolhimento, e você não sabe... é até ruim dizer um não. “não. Obrigada. Não quero. Não aceito.” É difícil! Então, a minha avó era assim. Minha vó, avé Maria! Quer um carinho? Ela nunca lhe viu, mas se ela visse em você que naquele momento você precisava de um carinho, não precisava dizer nada a ela, que ela lhe acolhia ali na hora. Então, pra mim a minha vó era uma médica, curandeira, era a melhor coisa do planeta. (Rosângela. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Quando Aninha nasceu, nasceu aqui em Santo Amaro, nesse hospital aqui, nessa rua. (...) Quem cuidou de mim foram os vizinhos. Quando Ana Rosa nasceu, Suelma, eu nunca tinha visto isso na vida. Dona Lurdes, ela está viva até hoje. Ela foi cuidar de mim, e cuidar de Pedro. Oh, que coisa linda! Eu comia comida especial, parida de sete dias. Ela vinha, saia da casa dela, fazia um mingau pra mim, pra ter leite. Fazia o meu almoço. “Minha filha, o que é que tu tem aí?” Eu dizia: ah, dona Lurdes! Arlete já – Arlete é minha irmã mais nova – fez o almoço! “Não, minha filha! Você não vai comer isso não! Você vai comer comida de mulher parida!” Ela trazia comida pra mim. Uma semana nesse cuidado. E sempre me ensinando: “você não pode fazer isso. Você não deve fazer aquilo. Não pode comer assim. Não pode comer assado. Cuidado como senta. Cuidado como deita”. Todo esse cuidado eu tive. Todo esse carinho eu tive. E minha filha também, a Ana Rosa. Vestiram ela sete dias com roupa pelo avesso. Davam banho e botavam a roupa pelo avesso. Pra que é isso, eu não sei até hoje porque eu não perguntei! Não quis perguntar. Quis respeitar. Porque era ela quem ia. Deu banho de ouro em minha filha. Pedrinho não teve nada disso não, viu? Pedrinho já saiu... Porque Pedrinho nasceu em Cruz das Almas junto da minha família. Mas, Aninha, que nasceu

junto do meu povo aqui, teve toda essa mística, esse cuidado. (...) Os meninos (vizinhos) reversavam, pra levar Aninha pra tomar banho de sol. Carregavam. Não deixavam pegar. Chegar. Entravam lá em casa, faziam faxina. A minha irmã Leu tomava conta de Aninha e de mim só. Não fazia serviço doméstico, porque todo mundo fazia. Quem chegava lá fazia um café da manhã, lavava os pratos. Ou fazia o almoço, já limpava chão e tal. Aí Ana fez seis meses. (Rosângela. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Você vê eu me relacionar assim... no caso da Nice, você vê o trato que ela tem comigo, porque a gente tem esse conhecimento um do outro, porque a gente é do mesmo lugar. Eu vivi fora, mas eu fui criada por uma pessoa desse lugar. Então, eu não tenho referências em Cruz das Almas. Eu tenho referencial em Santo Amaro. (Rosângela. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Santo Amaro é um lugar que é do povo daqui. Você se sente **bem nascido** em Santo Amaro, sabia disso? É uma coisa engraçada, mas é. É um certo orgulho, apesar de em Santo Amaro se dizer ‘nada tem’, ‘nada vem’, nada constrói em Santo Amaro, mas a gente que é de Santo Amaro tem um certo orgulho de nascer aqui, é uma coisa mesmo da terra. (...) e aqui em Santo Amaro a ligação que eu tenho é com família. Família grande, 9 irmãos, 10 comigo, 6 mulheres, 4 homens(...). Então eu venho de uma família com aquela educação que se ensinava a respeitar as pessoas mais velhas, a conviver bem. A rua, a rua onde eu nasci, a mesma que eu moro até hoje, é extensão da casa, apesar de que hoje muitos vizinhos já faleceram, mas era extensão; e tinha pessoas na rua que a gente tinha como família. Assim, realmente, não, todo mundo tinha uma casa que você tem aquele entra e sai mesmo, em todas as horas, de doença, de festa. E como cultural, eu me sinto assim como pessoa daqui, desse lugar mesmo. É uma coisa assim, você é dono, você faz parte daqui. (Alberto. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

A descrição feita por Rosângela do contato com a comunidade apresenta uma compreensão dos símbolos do lugar, através da forma como se situa na tradição (Geertz, 2013). Esse é o caso de como vê o seu nascimento, que se deu em casa num parto feito pela sua avó, que era parteira da comunidade, e o nascimento de sua filha. Ainda que ela não entenda o sentido, na sua raiz, do símbolo “vestir a roupa do bebê pelo avesso”, ela sabe que este representa um sentido mais profundo para a comunidade, e o acolhe, significando-o para si como um cuidado especial que sua filha recebeu ao nascer.

“Você se sente bem nascido em Santo Amaro” é uma frase que apresenta um sentido profundo de pertencimento. Encontramos referência ao termo “bem-nascido” no livro de Narcimária do Patrocínio Luz, Itapuã da ancestralidade africano-brasileira (2012), fazendo alusão ao “Sacerdócio de Egun”, prática cultural africana, referente à “antiguidade de uma linhagem ou família, co-fundadora da cidade ou de um bairro e que sobressai na defesa da tradição e da comunidade” (LUZ apud LUZ, p.70).

Em Vinícius, o sentimento de pertença tem-se desenvolvido nos últimos anos, num processo de autorreconhecimento enquanto sujeito do lugar.

Mas quando você tá ali, que você se toma por aquilo ali, pelo sentimento da sua ancestralidade, do que aquilo significa para você, significa para sua família para sua sociedade, e o quanto aquilo ali é carregado de simbolismo, você tem uma nova visão de mundo. (...) hoje eu acho que eu me permito muito mais, não tão interagir, como me ver representado em tudo, em tudo que diz, oh! É Santo Amaro! Você está me entendendo? Tipo, o Bembé mesmo, era uma coisa que eu como santo-amarense tinha uma visão totalmente distorcida, porque a gente vê falar na escola, mas não era uma coisa que eu já tinha ido, não por questões do tipo... minha mãe me proibisse de ir, não por nada, mas é porque simplesmente acontecia, mas não era algo que eu tinha, digamos, aquela... aquele estalo tipo: não! Isso faz parte de mim também. Eu também quero vivenciar isso aqui. Não era. E esse ano eu fui... e gente é uma coisa tão mística, tão poderosa, que te toma! sabe? É totalmente diferente, gente. A gente entrou ali onde tava tendo... eu não sei exatamente os termos... atabaque, né? Eles estavam batendo os tambores e tal e você, quando você tá lá, você nota que não é nada daquilo. Daquela coisa “maléfica” que dizem sobre o Bembé... porque o pessoal... porque tem gente que realmente... muita gente tem questões de um pré-conceito sobre o que é o Bembé. Sobre dizer: “não! Que o Bembé só atrai coisa ruim. Só lida com magia negra”. Gente, não é nada disso. Você tem que vivenciar, você tem que tirar suas conclusões por você mesmo. Você tem que se permitir, que vê, e experimentar e sentir pra saber o que realmente aquilo significa. (...) Você sai de lá com uma nova visão do que é o bembé, do que é o samba de roda, do que é o nego fugido, do que é qualquer tipo de manifestação que faz parte da sua terra, e assim faz parte de você, por mais que você não esteja ali pintando seu rosto com carvão, mas o Nego Fugido está dentro de você. (...) tem a ver com o sangue, tem a ver com a raiz, tem a ver com a sua matriz. É se sentir. É se empoderar. E ser sujeito, como diria Cláudio. E se permitir ser protagonista da nossa própria vivência. É se sentir representado e você se permitir viver. (Vinícius. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

(...)de questão de raiz, minha tia que tem, ela é mais envolvida. Ela é mais envolvida assim no sentido de que ela tem participação, digamos, mais ativa no... ultimamente não, por problemas de saúde mesmo, no Bembé, ela participava muito do Bembé, então era aquilo de você está ali... e naquela preparação da roupa pro Bembé, e da lavagem da Purificação também. Tanto que era uma coisa que já teve ano de todas as minhas primas, tipo assim, juntar dez, quinze primas, fora ela, né? Assim, digamos, a maioria das mulheres da família... saírem no cortejo da Lavagem da Purificação. Então era uma coisa que pra mim se tornou comum, apesar de que, antes, era uma coisa como eu te disse, mecânica porque era uma coisa que eu não me via muito representado porque eu não participava muito. Era uma questão de ver o cortejo passar, mas eu não estava ali no meio, e de ter aquela questão de tomar o banho com água de cheiro, e de tá no meio das baianas ali na escadaria, de tá interagindo com o momento, com o sincretismo mesmo. Era uma coisa mesmo, mais de fora. Era uma coisa meio, como se eu tivesse vendo um filme passar. Quando eu passei a interagir mais com essa questão, principalmente por causa da minha tia, né? Foi que eu vim ganhar uma visão de mundo totalmente... vim perceber coisas que eu não percebia antes. Eram coisas, digamos, que eu achava muito subjetivas, mas que quando você está ali no meio você nota que são coisas tão claras, tão simples, tão parte de você. sabe? Porque... a minha família... essa parte mesmo, tipo assim, da minha tia, é que conviveu com essa questão da religiosidade, do candomblé, não era uma coisa que... era uma coisa meio



distante de mim... mas só que agora é uma coisa tão eu, sabe? É uma coisa tão tipo, nosso! Que você muda totalmente, eu passei realmente a... de uns três ou quatro anos pra cá que eu passei a realmente... porque eu sempre fui na casa dela, mas não nessa época, não por nada, não por proibição nem por nada, mas porque realmente não era uma coisa que eu tinha muito convívio, aí quando eu passei na casa dela nessa época, tanto que eu faço aniversário no 14 de maio, né? Logo após a data da abolição e tal, então era aquela coisa, tipo, tá vendo isso aí, você é tão... isso faz tanto parte de você que você tinha que ser de maio! Você tinha que nascer no 14, logo ali, oh! Depois então, se tornou uma coisa bem, digamos, integrada. sabe? Uma coisa na outra. Não adianta, não separa mais não! Agora é tudo uma coisa só. Tá ali, é uma coisa só... Tipo assim, eu sabia da importância. Do quanto aquilo significava, não só para ela que participava, mas para Santo Amaro como um todo. Mas só que o quê? Era uma coisa muito tida como dos outros, sabe? Tipo assim... significa pro meu vizinho, significa para minha tia, significa para minha mãe, mas não significava tanto para mim, como significa agora. (Vinícius. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Vinícius traz na sua narrativa diversos símbolos que não significavam para ele antes. E falando da Lavagem da Purificação diz o quanto ele achava que era “subjetivo”, mas que, fazendo a experiência “de dentro”, compreendeu se tratar de “coisas tão claras, tão simples, tão parte de você”.

O tempo no qual Vinícius nasce, década de 1990, é marcado por um contexto de *globalização*, que influencia diretamente na formação da identidade do jovem.

A globalização envolve uma interação entre fatores econômicos e culturais, causando mudanças nos padrões de produção e consumo, os quais, por sua vez, produzem identidades novas e globalizadas. Essas novas identidades, caricaturalmente simbolizadas, às vezes, pelos jovens que comem hambúrgueres do McDonald's e que andam pela rua com Walkman, formam um grupo de “consumidores globais” que podem ser encontrados em qualquer lugar do mundo e que mal se distinguem entre si (WOODWARD, 2000, p.21)

As influências produzidas pela mídia acabam por formar sujeitos marcados pelo “distanciamento da identidade relativamente à comunidade e à cultura local” (WOODWARD, 2000, p.21). No entanto, a experiência de Vinícius é marcada pela alteração. Ele se aproxima das suas referências culturais e passa a se sentir representado por elas, elaborando assim o pertencimento ao seu lugar de origem.

#### **4.2.10 A religião na construção da identidade cultural**

Religião é uma categoria muito presente nas narrativas dos estudantes. No caso de Pyedra, especificamente, as noções de pertencimento cultural são elaboradas através do olhar sobre a construção de sua identidade religiosa.

Grande parte da minha formação é desse convívio com a minha avó. Minha vó era costureira e administrava lá... ela cuidava de um centro espírita, então desde pequena que eu ia para esse centro que é da Umbanda segundo o espiritismo, que pode chamar de “mesa branca”. Então eu sempre estava com minha avó o tempo inteiro assim. Minha vó cuidava de mim. E todos os filhos dela já tinham ido embora, assim... né? Aí eu cresci com a minha avó. Eu frequentava esse centro com ela. E também a gente ia muito à igreja. Porque minha avó, apesar de cuidar desse centro, ela ia muito para a igreja católica também. Aí eu cresci nesse meio com minha avó e tal. (...) Lá em casa as pessoas gostam muito do samba, tinha novena de Santo Antonio, caruru de São Cosme, Santa Bárbara, mas muita coisa que as pessoas hoje, pelo menos no BICULT, né? Dizem que vieram pro BICULT e começaram a conhecer coisas que não conheciam. Eu acho que a minha trajetória foi diferente, eu vim pro BICULT comecei a me reconhecer dentro de coisas que eu já conhecia mas não me reconhecia. Meu tio, que era filho da minha vó, né? minha avó materna... de minha mãe... aí... ele foi sempre muito pai para mim, sabe? Só que o meu tio tem uma carga de coisa assim... que hoje me representa muito. Meu tio quando tinha oito anos de idade, ele recebeu o santo. E apesar da minha vó ser da Umbanda segundo o espiritismo, ela odiava o candomblé. E o santo do meu tio era do candomblé, ele só aceitava ir para o candomblé. Ser feito no candomblé. Então teve todo esse problema e tal, até que meu tio virou Babalorixá, né? No processo todo, né? Ele teve que... fez o santo e tal. Quando eu era pequena o meu tio ficava me abusando e eu ficava falando pra ele: odeio “condomblé”, nem sabia falar direito ainda, e já falava que odiava, porque todo mundo falava que não era coisa de... que era coisa do diabo e tal. E depois de um tempo, né? Com a minha vó já falecida, eu morava com a minha mãe já, já tava mais adulta, tinha uns treze anos, meu tio foi morar com a gente. Depois de um tempo já com a casa de santo dele, né? Ele voltou e foi morar com a gente. E daí eu fui aceitando um pouco mais. Mas eu ainda tinha como preconceito, apesar de continuar indo no centro com minha mãe, que minha mãe era da “casa branca”, eu tinha o preconceito. Mas eu ia aceitando, porque meu tio fazia algumas obrigações lá em casa e tal, mas eu ainda era meio afastada assim... tinha medo... tinha muito medo... daí infelizmente meu tio teve um problema né? E ele faleceu muito novo. (...) e a minha mãe ficou responsável pelo santo dele, que não podia ser despachado. Aí minha mãe começou a cuidar. Mas eu ainda tinha resistência. Eu tinha muita resistência por todas as coisas que a gente tem na criação, na formação da gente. Até que eu entrei pro BICULT. Parece até besteira, mas aí quando eu entrei, eu vim senti um ambiente em que aquilo era muito mais naturalizado do que o ambiente que eu vivia. Candomblé além de ser coisa do demônio, se você tava era porque você era obrigado a tá ali, e não é isso, né? Eu fui aprendendo várias coisas que antes eu não sabia, não via daquele jeito, né? Recentemente a minha mãe se confirmou no candomblé. Ela já era confirmada na “mesa branca” há muitos anos, mas ela teve que refazer o santo dela para poder tomar conta do santo do meu tio e o santo dela também que aceitou... aceitou a mudança, e depois do curso e tal, agora eu sei o meu lugar, que sempre foi meu, mas eu não reconhecia. Eu não tenho mais medo, não tenho mais preconceito. Eu sou filha de Xangô e aceito, amo meu santo! Que antes eu tinha muito medo dele. Tinha muito medo de um dia... eu nunca recebi ele... ele nunca veio na terra, mas assim... eu sei que ele existe, que ele é vivo, mas antes eu tinha muito medo. E hoje, se ele quiser vir agora, não tem problema, sabe? Mas antes eu tentava adiar ao máximo isso. Não queria que isso acontecesse comigo. E eu acho que essas experiências que eu tive no curso,

não só o curso em si, mas experiências por fora que a gente teve, o bembé, conversa com alguns mestres, com pessoas que eram desse meio, foi naturalizando o que já era pra ser meu há muito tempo e eu tinha essa resistência. (Pyedra. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Embora formada em um ambiente no qual as religiões coexistem, ou seja, em meio a um hibridismo religioso, a narrativa de Pyedra traz muito claramente o preconceito ao candomblé como sendo marcante e influenciando o seu olhar em relação à religião. Pyedra apresenta um quadro no qual descreve como o preconceito com o candomblé conviveu com a presença desta mesma religião na sua história. E como ela vai desconstruindo esse preconceito sobretudo com a participação da sua formação no BICULT.

Vale refletir aqui, que a história de Pyedra, marcada pela presença do candomblé, ao mesmo tempo que circundada por um olhar negativo em relação a ele, traz marcas da resistência desta religião em meio à negação da expressão da cultura negra no Brasil. Segundo Oliveira, “não seria exagero dizer que o candomblé, durante muito tempo, foi o principal foco de resistência cultural dos negros brasileiros. Não apenas uma resistência religiosa ou cultural. Mas uma resistência também política e social” (2006, p.157).

Alberto se refere à religião como uma noção mais geral, sem adentrar nos conflitos de convivência entre elas, para tratar da forte religiosidade do povo como uma característica de Santo Amaro. E, assim, se reconhece também como sujeito religioso, pertencente a uma religião específica.

E aqui a gente tem outra parte cultural da gente, que é da religiosidade, é muito forte aqui. Se você olhar, na religião católica você vai perceber as novenas aqui, a procissão, o pessoal tem uma ligação muito forte com a religião. Sempre o pessoal estuda candomblé, tudo, mas até na parte católica, que eu não sou católico, eu sou umbandista, umbandista convicto, batizado, ligado, faço, sigo os princípios da Umbanda, mas até no catolicismo você pode prestar atenção, o pessoal aqui da terra, é muito bom. Tem um laço muito forte com religião. O catolicismo, o candomblé, que aqui a gente tem muito forte; a umbanda; a religião protestante, essa que existe aí agora, que é bem nova. (Alberto. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Murillo traz a influência da religião na sua formação tanto no que diz respeito às vivências na igreja, que deixaram nele marcas positivas e aprendizagens, quanto na sua formação familiar, que foi moldada por valores e por uma moral da “proibição” que compõem “conceitos de uma ordem de existência geral” (GEERTZ, 2013, p.67), pertencentes à religião.

mainha era evangélica. E aí eu frequentava a Igreja. Foi na Igreja que eu tive vários aprendizados. Diferentes tipos. Até de falar... agora... de estar expressando, a igreja me contribuiu muito, com o que se chama lá dentro de

“oportunidades”. Então assim, eles diziam: “o irmão Murilo vai ter a oportunidade de ler um versículo!” aí o irmão Murilo lia o versículo e explicava o que o versículo refletia em sua vida. Então a igreja me dava muito essa oportunidade e as atividades que a igreja me proporcionava, ou seja, participar de grupo, dividir grupo, dividir pastas, fazer isso, fazer aquilo, então na igreja eu era importante. Isso foi da minha quinta, até oitava série. Eu participei da igreja e minha ficava indo e vindo da rua. Tal e tal. Minha era evangélica, era um pouco bem tradicional, então minha nunca deixou muito eu sair, muito eu fazer essas coisas, então minha ficava me proibindo, meus irmãos ficavam implicando, até porque eu ia para a Igreja. (Murillo. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Liziane, ao afirmar sua religião, fala da abertura que foi surgindo nela para conhecer as religiões de origem africana, no encontro com Santo Amaro. A condição formativa do lugar para a convivência das diferenças será tratada de forma mais detalhada na próxima seção deste capítulo.

minha família é católica. E... minha... minha... minha bisavó, mãe da minha vó materna, ela é de santo. Ela cuidava dos santos dela, sempre tava disposta, sabe? a ensaiar alguém da família. Só que ela faleceu, e quando ela faleceu eu ouvia dizer: “alguém tem que cuidar”. Ninguém na família quis. E então passou para outras pessoas. Mas a minha família sempre foi católica. Uma tia que ela... ela também é de santo, mas ela não se envolve tanto... mas as minhas referências sempre foram do catolicismo. Mas, assim... até eu vim para Santo Amaro que eu vim conhecer assim, o Bembé, que eu fiz a experiência também lá no terreiro, no Tumbalê, acho que eu comecei, sabe? a... a entender mais essa cultura do candomblé, das religiões de origens, né? africanas. E também, além disso, eu tive... me aprofundi, conheci pessoas que me levam para esse caminho. (Liziane. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

#### **4.2.11 Busca por enraizamento familiar/cultural**

A narrativa de Catherine, sobre suas inquietações diante da sua origem, traz um conteúdo para o trabalho que nos leva a refletir sobre a condição da negação da história e das raízes, na qual os antepassados africanos escravizados foram obrigados a viver quando vieram para o Brasil.

Os esforços dos colonizadores em reduzir a dignidade dos povos escravizados foram tão grandes ao ponto de inventarem “rituais de esquecimento” que eram realizados pelos africanos antes de embarcarem para as terras brasileiras. No documentário *Atlântico negro: na rota dos orixás* (1998), esse ritual é recordado por um nagô:

Neste lugar, encontrava-se a árvore do esquecimento. Os escravos homens deviam dar nove voltas em torno dela. As mulheres, sete voltas. Depois disso,

supunha-se que os escravos perdiam a memória e esqueciam seu passado, suas origens e sua identidade cultural, para se tornarem seres sem nenhuma vontade de reagir. Que aberração! Que contradição! Na história humana alguém já viu um nagô esquecer suas origens e sua identidade cultural, se ela está tão marcada em seu rosto e tão incrustada em seu coração?

Sustentar a identidade cultural e reinventar a vida sem se distanciar das próprias raízes foi indubitavelmente uma questão de resistência, uma vez que, ao deixarem as terras africanas, os escravizados deveriam esquecer todo o seu passado, toda a sua história, pois dali para frente eles deveriam se tornar apenas animais de trabalho.

Quando Catherine narra as inquietações dela e do irmão em saber da sua origem, e nos conta sobre o silêncio daqueles que poderiam saber algo, mas agem como se não soubessem de nada, ela fala sobre a realidade de muitos brasileiros que têm vivido a negação da própria história para pertencer ao projeto de país tão questionado por Munanga (2005, 2010). Mas, ainda que lhe faltem informações sobre suas raízes, as histórias contadas por sua avó, quando viva, trazem-lhe pistas de uma história que se fortalece quando ela se muda de Sapeaçu para Santo Amaro e passa a conviver mais com a religiosidade de raiz afro-brasileira.

Poxa! Minha identidade cultural... Primeiramente eu tenho de referência, antes de tudo, antes de ver alguma coisa no mundo de referências culturais, eu já tinha minha vó. Não sei se tem muito a ver, mas eu já tinha minha vó como referência. Tipo, ela já contava coisas a gente, a mim e ao meu irmão de muito tempo, que isso despertou uma curiosidade também para mim e para o meu irmão. É tanto que hoje ele foi embora para São Paulo, mas ele fala... é... minha mãe nunca contou à gente quem foram os parentes da gente por parte de pai, por parte da minha avó, no caso. Uma hora... eu queria que minha avó fosse viva, que eu ia destrinchar isso tudo... é assim, a gente tem uma curiosidade também assim... meu irmão mais ainda, porque ele fica achando – pode até ser! – que a minha bisavó era do candomblé. Então, a gente nunca foi, quer dizer, ele já deve ter ido já, né? Mas, antes disso de vir para cá, antes (fala enquanto estala os dedos indicando quantidade de tempo passado), eu era pequena, a gente sempre gostou da cultura, sempre gostou, já falava de coisas que minha avó contava a gente. E isso foi crescendo, crescendo, crescendo... eu acho que quando eu vim morar aqui todo mundo falava: “eta, tu foi pro lugar certo!” Porque eu já gostava assim como estou te falando. Então eu acho que tenho alguma coisa a ver, porque todo mundo falava: “tu foi pro lugar certo”. E como eu tou te falando assim, eu não participo, não me envolvo, mas é uma coisa forte que vem de dentro de mim, eu gosto. As meninas lá de casa retam (colegas que moram com ela) porque às vezes eu já acordo ouvindo algum canto de candomblé ou de umbanda que seja, mas eu fico escutando. Então, eu não te explicar, mas é algo dentro de mim que eu consigo separar, de entrar na religião mesmo, com responsabilidade, e saber separar, eu gosto, mas eu não quero me envolver assim... profundamente, tipo com a responsabilidade. Então, por isso que eu estou te falando que eu acho que tem alguma coisa assim que, eu não sei explicar como é, mas minha referência cultural, principalmente depois que eu vim para cá, eu senti que não é de agora que eu tenho isso, é de muito tempo (estala dedos indicando tempo). Então,

ela contava de muitos anos... é... ia ela, os irmão... que naquele tempo não tinha luz, e eles iam para o samba... esse samba que estou te falando em zonas rurais... uma galera ia andando... sozinhos... no tempo não tinha energia... meu irmão também, isso ela não contou para a gente não, mas meu irmão, como eu estou te falando, acha que ela... a mãe dela já foi... ela não chegou a contar isso para a gente, mas a gente acha que ela também já tinha algo... é algo de ancestralidade... é ancestral esse negócio... tipo, a gente sempre gostou. Eu e meu irmão. A família da gente por parte de mãe é toda evangélica. Só quem não é: minha mãe, eu, meu irmão. Agora, os irmãos de minha mãe são todos evangélicos. Então, minha vó passou a maioria do tempo dela, antes de morrer, com a gente. Então a gente sabia de mais coisas do que os nossos primos. E a gente conviveu mais assim, então, eram essas coisas que ela contava para a gente. (...) meu irmão, como estou te falando, que agora... depois que foi para São Paulo me falou: “ Poxa, umbora procurar saber de um irmão de minha avó, que dizia que tinha um terreiro não sei da onde, só que a gente não chegou a conhecer. Isso a muitos anos. Só que a gente não consegue... porque quem poderia... a referência da gente era minha avó. Os irmãos dela não contam porque são evangélicos, os filhos. Minha mãe também morava em São Paulo com a minha avó. Eles são de São Paulo, vieram pra aqui... pra cá pra Bahia... depois separou todo mundo. Então minha mãe não sabe contar isso, ou ela sabe e não conta. Então a gente que ficava tentando descobrir isso. Só que não tem mais uma referência pra gente saber. Porque a referência que tinha se foi. Aí fica assim... a gente tentando descobrir das coisas e não sabe. A gente tenta descobrir sozinho. Mas... quem sabe com o tempo a gente não... Quer saber de onde a gente veio. De onde a gente veio, de onde a nossa avó veio, de onde a mãe dela veio. É uma curiosidade da gente também. De onde... todos os ancestrais como estou te falando. (...) meu irmão, como estou te falando, que agora... depois que foi para São Paulo me falou: “ Poxa, umbora procurar saber de um irmão de minha avó, que dizia que tinha um terreiro não sei da onde, só que a gente não chegou a conhecer. Isso a muitos anos. Só que a gente não consegue... porque quem poderia... a referência da gente era minha avó. Os irmãos dela não contam porque são evangélicos, os filhos. Minha mãe também morava em São Paulo com a minha avó. Eles são de São Paulo, vieram pra aqui... pra cá pra Bahia... depois separou todo mundo. Então minha mãe não sabe contar isso, ou ela sabe e não conta. Então a gente que ficava tentando descobrir isso. Só que não tem mais uma referência pra gente saber. Porque a referência que tinha se foi. Aí fica assim... a gente tentando descobrir das coisas e não sabe. A gente tenta descobrir sozinho. Mas... quem sabe com o tempo a gente não... porque agora meu irmão está em São Paulo, mas quando ele estava aqui em março... a gente sempre conversa sobre essas coisas. Quer saber de onde a gente veio. De onde a gente veio, de onde a nossa avó veio, de onde a mãe dela veio. É uma curiosidade da gente também. De onde... todos os ancestrais como estou te falando.

#### **4.2.12 Sentidos e representações do lugar de origem dos estudantes**

As noções de seus lugares de origem e das expressões culturais desses lugares desenvolvidas pelos estudantes estão significadas pela valoração que eles atribuem a esses lugares e pelo que definem como expressões culturais do lugar. O que chamam de tradicional?

Quais sentidos de tradição eles têm elaborado? De que forma eles se veem representados pelas expressões do lugar? Liziane fala de diferença entre Santo Amaro e Cruz, embora os dois municípios estejam geograficamente situados no Recôncavo. Girlany e Catherine não veem Sapeaçu como um município rico em expressões culturais, mas narram experiências de algumas expressões do lugar vividas por elas. Pyedra fala do seu lugar de origem como participante da sua formação enquanto ser-sendo sujeito cultural. E Alberto fala sobre expressões de Santo Amaro que marcaram sua história, faz uma descrição da Lavagem da Purificação, trazendo sua opinião sobre a expressão e nos apresenta uma importante protagonista na história das expressões do lugar. Os etnométodos que esses estudantes usam para mapear seus lugares de origem e suas expressões traduzem diferentes experiências de lugar, situadas em “*tempoespaços*” diferenciados.

a minha cidade tem muito dessas coisas de tradição, né? Tem carnaval. As crianças saem mascaradas, a gente sai mascarado. Esse negócio de procissão, eu não podia perder uma procissão. Reza de Santo Antonio. Reza disso. Caruru de fulano que já é tradição, sabe? Então a minha carga cultural, acho que a maior parte dela, a que não vem da minha família, vem da minha cidade, meus vizinhos, que eu sempre tava participando de tudo que tinha. (Pyedra. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Porque em Cruz, o que a gente mais fala é das espadas que tem no São João. Mas, essa questão do samba... tem samba de roda mas não é tão divulgado. Não é tão, quanto aqui. Tem a questão dos terreiros, lá tem, mas é meio que... você tem que entrar escondido, porque se você entrar na luz do dia vão te jogar pedra, vão dizer: “Olha, não sei quem já tá lá!” A primeira coisa que fala: “Já foi fazer mal pros outros”. Em Cruz é assim. Então, eu sempre fui muito afastada de tudo isso... a mesma coisa: “Capoeira é pra homem!” Então, eu não tinha muito contato, nem pensava em ter porque é aquela coisa, o preconceito cria barreiras, né?(...)eu vejo Cruz das Almas totalmente indiferente. É Recôncavo. Mas é totalmente diferente do Recôncavo de Santo Amaro, do Recôncavo de Cachoeira... (Liziane. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Lá não é muito rico em cultura não. Tem algumas coisas, mas ao longo do tempo está se acabando. Inclusive eu estou até fazendo um trabalho de pesquisa, da bolsa PPQ, sobre as manifestações culturais em Sapeaçu. Eu estou fazendo isso pra vê se ao longo do tempo a gente consegue resgatar essas coisas que estão se acabando na cidade. Lá tem pouca coisa de cultura, tem capoeira, tem o terno de reis, que inclusive acabou, tem caruru de são Cosme e são Damião que também está se acabando aos poucos, tem as casas de candomblés, que são algumas. Não sei o número, mas tem. (...)De vez eu quando, ele faleceu até, tem uma casa de... um terreiro lá... que ele era amigo da minha mãe até, tirava a pressão lá em casa... e às vezes quando ele ia medir a pressão ele sempre avisava para mim e para meu irmão: “tem samba hoje”. Aí a zona rural, como é tranquila (...) aí a gente não aguentava vê, quando ele falava que tinha samba, a gente já sabia para onde a gente iria dia de sábado...

geralmente era dia de sábado. A gente se arrumava, sábado a gente já tinha o lugar certo pra gente ir. E geralmente rola... tem uma senhora lá que faz queima de Judas. É Judas, né? Se não me engano... Rezas também... geralmente tem rezas, não me recordo exatamente o mês, mas sempre rola rezas e samba também... Santa Barbara, São Cosme e São Damião... e outros santos que não tou lembrada... Oh, a minha participação não é muita não, viu? Nessa casa mesmo, eu ia mas às vezes eu ficava mais do lado de fora. Ficava só de parte olhando. Às vezes eu entrava, comia o caruru, mas não sambava. Ficava só de parte. Ficava só olhando... Ah, esqueci de contar: tem uma lá também que já se tornou tradição. Tem mais de dez anos, na casa de uma senhora. Esse é o mais “pocado” de lá da localidade, é o samba Dona Margarida. Vem gente da cidade, de outros lugares. Esse aí eu sambo. Por causa que o lugar é mais aberto. Sei lá! Eu fico mais à vontade. Mas outros lugares eu não sambo não. É muita gente aí a gente se sente à vontade. Abre uma roda assim... grandona... quem quiser tocar, toca, quem quiser sambar, samba. É na sala lá, tira tudo da sala dela... aí todo mundo... quem quiser ficar no samba, fica... quem quiser ficar no bar – do lado assim, tem o bar do filho dela – mas todo mundo samba. (Catherine. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

De onde eu venho, as referências culturais não são muitas, porque é uma cidade pequena... é muito carente sobre essas formas de cultura. Não tem muita coisa lá sobre cultura não. Sobre isso lá, acho que só tem – o quê? – eu nem sei o que tem, mas pouquíssimas coisas. Muito pouco... a cultura lá na cidade. (...) Eu moro na zona rural. Tem reza de São Cosme por lá. São Cosme. São Roque. Santo Antonio... Primeiro é a reza. Rezando a ladainha. Aí depois canta o Reis de São Cosme. E aí depois vai puxando outras cantigas de roda, aí o povo vai lá... sambando... (...) Na hora ali da cantiga me vem a vontade de sambar, mas eu tenho vergonha de sambar. Mas lá tem muita reza no mês de setembro, reza de São Cosme. E de São Roque é no mês de agosto. Mas eu participo do samba de São Cosme. (...) participo, mas não tenho interação. Eu respeito muito. Mas não sambo. Eu só vou mesmo por ir. Mas, tá ali no meio, sambando, não sambo não. Mas eu gosto de ver o povo ali na sua, como é que fala? Tá fazendo o que gosta, né? Eu acho muito legal ver assim o povo todo animado, fazendo o que gosta ali, mas eu não coisa não, não participo não. Mas respeito.

São João! A gente, de manhã cedo a gente acordava e se reunia... a gente lá... os primos e primas... aí a gente saía pela casa do povo, de manhã cedo: São João chegou por aí? Aí saía de porta em porta visitando o povo... que lá... é... é tradição, né? São João. Acende a fogueira. Aí a gente saía soltando bomba, chuvinha... é a festa que eu mais gosto... A gente pegava o povo pela cama: São João chegou por aí? Aí o dono da casa respondia: chegou! Aí a gente ia na fogueira, soltava uma bomba... aí antes de São João tem as rezas de Santo Antonio também. Que lá tem vizinho próximo que faz festa. A gente participa... era só a ladainha mesmo de Santo Antonio. Aí acendia a fogueira para Santo Antonio. Só. E... agora... mudou mais... a gente ... é ... eu ainda tento ficar com isso de visitar o povo de dia, mas aí à noite... agora, como tem arraiá, a gente vai pro arraiá à noite, aí chega cansado, aí o povo vai tudo dormir o dia pra de noite ir pra festa, mas, eu tento ficar acordada e sair pela casa do povo. Pra num perder, porque aí vai ficar só curtir o São João à noite no arraiá. Se é uma tradição que a gente tinha desde criança de... de sair pela casa do povo de dia, né? E agora só ficar à noite, e o dia do São João passar dormindo. É chato assim, né? A festa que eu mais gosto é São João. (Girlyny. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)



aí quando você fala dessas coisas culturais que tinha é, como te falei, Santa Mazorra que eu me lembro, mas tinha o São João que a festa é boa, sempre foi boa, sempre foi alegre, aqui tinha carnaval, em Santo Amaro tinha carnaval, a gente via aquele povo todo indo pra rua, com mortalha, se usava era mortalha, e algumas caretas, mas tinha eu lembro, o carnaval era o carnaval e a festa da lavagem, que ainda usava aqueles cavalinhos, aquilo você acha em canavial, aí todo mundo saía na festa da lavagem com aqueles cavalinhos, - não sei se você conhece o que é , é uma vara só que ela tem um monte de coisas para parecer, aquilo não sei se aquilo é uma flor, ela dá no canavial junto com a cana -, aí na lavagem daqui você via todo mundo com aquilo, tava na lavagem, no cortejo, aí é bonito. Aí há coisas que pertencem a quem é do lugar. Aí quando chega tudo trazendo estrutura pra festa ganhar isso até chegar aquilo, aí na verdade mudam a festa, muda, por motivos que a gente já sabe que são muitos, mas é o que lhe digo, assim, se isso tudo sumir, a festa continua, eu não sei em relação a condição econômica, mas a festa continua tendo, porque ela sempre existiu sem essa estrutura toda. Uma lavagem não precisa de uma banda, ela precisa de batucada. E apesar do tempo que passou, se você ficar aqui na lavagem você vai se ver pessoas que são fieis só a batucada da lavagem, ela faz um percurso longo, sai da praça vai pra igreja do Bonfim, vem aqui por trás, ... vai até o largo. O povo espera com um monte de toneis cheio de água, bombona, pra molhar o povo por causa do calor, até dentro da casa o povo entra, molha a casa toda, come feijão, então eu acredito que se sai a estrutura toda desses palcos, dessas bandas, eu acredito que a festa continua. Porque a festa é do povo. E é do povo do lugar. E o povo do lugar continua festejando tudo, eu acho. (...) Enquanto as pessoas que comungam com isso tão vivas não acaba não minha gente, não acaba e sempre vai chegando grupos que querem que isso continue. (...) O maculelê que tinha aqui, maculelê, também era festa. Aí eu me lembro porque tinha uma professora aqui, Zilda Paim (morta), ela foi quem, que eu me lembro, é quem trouxe o maculelê, até chegar pra nós. Que eu já conheci ela idosa e ela com o maculelê na rua, com aquele grupo, sustentando. Que ela era uma, eu não sei se ela estudou artes plásticas, acho que não, mas ela sabia fazer essas coisas, ela até tem medalha, que ganhou fora do Brasil. Tentaram fazer um acervo dela, pediram e quando foi depois largaram atoa, ela aí tomou tudo. Pegou tudo e botou dentro da casa dela e por fim de vida ela não queria mais, e ela até disse que ia queimar, tudo, que acharam ela ruim. (Alberto. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Na experiência do lugar narrada pelos estudantes, observamos a presença do “sincretismo religioso” como uma forte realidade, sobretudo nas expressões associadas aos “carurus” e rezas, numa mistura de culto aos santos católicos e uma experiência de comemoração das religiões afrodescendentes, na presença de símbolos como o caruru, a batucada, o samba.

#### **4.2.13 O preconceito racial como significador de experiências**

Uma vez que o preconceito é uma questão recorrente nas narrativas dos estudantes, devemos nos voltar atentamente aos conteúdos que ela nos apresenta. Trazer à tona esses

conteúdos, o imaginário e as representações que eles constroem, significa olhá-los de frente para combatê-los.

Considerando que esse imaginário e essas representações, em parte situados no inconsciente coletivo, possuem uma dimensão afetiva e emocional, dimensão onde brotam e são cultivadas as crenças, os estereótipos e os valores que codificam as atitudes, é preciso descobrir e inventar técnicas e linguagens capazes de superar os limites da pura razão e de tocar no imaginário e nas representações. Enfim, capazes de deixar aflorar os preconceitos escondidos na estrutura profunda de nosso psiquismo. (MUNANGA, 2005, p.19)

Essa discussão apresentada por Munanga nos faz refletir a condição de entranhado do preconceito na nossa forma de viver e conceber as coisas. Neste caso, o preconceito racial de que trata tanto o autor no texto acima quanto os estudantes nas suas narrativas ao falarem da demonização do candomblé atua como uma “estrutura de significados” que nos leva a vivenciar uma “cultura racista”.

Vinícius, Murillo, Pyedra e Sarita nos falam sobre olhares preconceituosos que eles possuíam das manifestações associadas ao candomblé. No entanto, há uma diferença nas realidades culturais vividas por Pyedra e Vinícius, das realidades nas quais estavam inseridos Murillo e Sarita, uma vez que aqueles tinham o candomblé como uma realidade próxima e estes não possuíam nenhuma aproximação com a religião.

Vinícius fala do olhar preconceituoso que definia o Bembé de Mercado como algo “maléfico”, que só pode ser confrontado por ele quando ele se permitiu ir até a festa e sentir, passando a significar aquela manifestação a partir de sua própria compreensão. “Mas tem que se permitir viver, experimentar, sentir, conviver, interagir, pra realmente aquilo criar um significado em você”. (Entrevista narrativa, dezembro de 2015).

Pyedra conta sobre a rejeição que ela tinha do candomblé quando era criança, por influência do olhar das suas avós.

Eu tive duas avós, né? Que era minha vó e minha bisa. Minha bisavó era uma pessoa muito preconceituosa em tudo. Porque a família da minha mãe era mais clara, bem clara... tipo assim, da minha mãe, minha vó, são bem claras, minha bisavó era (...). então minha mãe casou com meu pai que era negro, então ela (bisa) já tinha preconceito com meu pai, tinha preconceito comigo, e tudo. E minha bisa era católica, muito católica. E a minha avó, apesar de ser da Umbanda era católica. Então, tipo assim, como no candomblé tem alguns sacrifícios, algumas coisas, né? Que na Umbanda não tem, isso já era demonizado, visto como coisa do demônio, ebó, macumba, feitiçaria, essas coisas. Eu tinha medo de pequena, né? Desde pequena que eu tinha medo dessas coisas, do que eu ouvia dizer, eu não entendia direito o que era, mas como era coisa do demônio e ninguém queria conhecer o demônio, eu não

queria, sabe? Mas foi uma coisa que foi mudando com o tempo, eu fui crescendo, fui amadurecendo. Fui abrindo minha cabeça. Mas aí, tipo assim, eu não tinha mais preconceito, mas não queria tá. (Pyedra. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Murillo relata seu choque ao chegar no Recôncavo. Como possuía uma formação evangélica e veio de um lugar no qual as expressões culturais associadas às religiões de matriz africana são invisíveis, sentiu muito medo do candomblé, “porque uma vez teve uma coisa lá com mainha, tal e tal. Todo mundo disse que era macumba. Então eu acreditava que macumba era coisa do diabo, entendeu?” E, quando pode ver o Bembé pela primeira vez, ficou assustado, achando que o diabo ia se manifestar nas pessoas, não conseguiu dormir à noite.

Sarita conta que ela tinha vários preconceitos que haviam sido construídos nela ao longo de sua vida. Por sua família ser católica e por ela ter forte identificação com a igreja evangélica, o candomblé estava associado a coisas ruins para ela. Nunca havia entrado em um terreiro. E não comeria nem beberia nada dentro do terreiro em outro momento por conta do olhar que ela tinha sobre aquele lugar.

#### **4.3 A condição de sujeito cultural em formação no BICULT**

Reconhecer o estudante como sujeito cultural passa também pela provocação de um diálogo entre quem é o estudante, na sua história, nos seus saberes, nas suas referências culturais, e a universidade. Neste caso, mais do que afiliação, conceito desenvolvido por Coulon (2008), trata-se da criação de espaços de dialogias e conexões. O estudante não precisa se esvaziar de suas referências para se tornar acadêmico, científico. Nesta perspectiva, pesquisar a condição de sujeito cultural do estudante é também refletir formação experiencial (JOSSO, MACEDO), suas etnoaprendizagens (MACEDO DE SÁ), e investigar caminhos de reconhecimento desses saberes pela universidade.

Assumindo as experiências formadoras relacionadas às experiências culturais dos estudantes como centralidade do estudo, tomo como referência para compreensão dessas experiências as três modalidades sugeridas por Josso (2010, p. 51):

- a) “Ter experiência” é viver situações e acontecimentos, durante a vida, que se tornaram significativos, mas sem tê-los provocado;

- b) “Fazer experiências” são as vivências de situações e acontecimentos que nós próprios provocamos, isto é, somos nós mesmos que criamos, de propósito, as situações para fazer experiências;
- c) “pensar sobre as experiências” tanto aquelas que tivemos sem procura-las (modalidade a) quanto as que nós mesmos criamos (modalidade b).

Considerando, assim, como modalidade *a*, as experiências culturais formadoras que os estudantes tiveram anteriores ao BICULT; como modalidade *b*, as experiências que eles vivenciam no BICULT, incluindo o curso de extensão proposto como atividade da pesquisa; e, como modalidade *c*, as Rodas de Saberes e Formação focadas na reflexão das experiências, e a própria experiência narrativa vivenciada nas entrevistas que realizamos.

Nesta seção das análises, voltamos nossa atenção para as experiências vividas pelos estudantes nas modalidades *b* e *c*.

No que concerne à experiência formativa dos estudantes do BICULT, podemos observar que o curso, no diálogo com o lugar, nas suas particularidades e expressões culturais, tem tido um grande papel formativo, provocando nos estudantes experiências de *reflexão e alteração*, sobretudo no que diz respeito à mudança de “olhar” em relação às expressões ligadas ao candomblé.

Uma outra categoria observada foi *a autorização*. A experiência de “dizer de si” e de compartilhar compreensões.

#### **4.3.1 A escolha pelo curso e o ingresso no BICULT**

Por que o BICULT? Essa foi uma questão que os estudantes apresentaram nas suas narrativas de forma espontânea. Falar do como chegaram ao BICULT e das suas dúvidas em relação ao curso era uma urgência apresentada nas reflexões dos estudantes dada a necessidade de se situarem nas suas jornadas formativas.

Dos estudantes entrevistados, apenas os dois estudantes de Santo Amaro tinham convicção de que queriam o BICULT, os outros estudantes ou escolheram porque foi o que a nota deu, ou o colocou como segunda opção. No entanto, a maioria tem se sentido contemplada com a experiência formativa que está tendo no curso.

Uma questão que povoava o imaginário dos estudantes e das pessoas à sua volta era o que viria a ser o BICULT. Os estudantes estavam ingressando em um curso totalmente novo: primeiro, porque os BIs são uma realidade nova no campo da formação acadêmica no Brasil; depois, porque eles fazem parte da primeira turma do curso. Portanto, não tinham referência

para entender como era o curso. As únicas referências que tinham eram os documentos sobre o curso que já estavam disponíveis na internet.

No contexto de reestruturação pedagógica dos cursos de graduação, atendendo a metas do REUNI, em 2009, e buscando inovações curriculares e formativas críticoemancipatórias na educação superior foram concebidos os cursos de Bacharelado Interdisciplinar. Esse projeto foi estruturado com vistas a uma formação de natureza interdisciplinar, com enfoque nas culturas humanística, artística e científica, articuladas a saberes concernentes aos referenciais locais. Os BIs inauguram uma forma inovadora de acesso à universidade, por meio de ciclos de formação, sendo um primeiro ciclo de formação geral e básica, garantindo acesso e preparação para a formação específica em cursos profissionalizantes. (Projeto Pedagógico do BICULT)

Os excertos abaixo mostram como se deu o processo de escolha/ingresso dos estudantes no BICULT, mostrando suas dúvidas, expectativas e inseguranças em relação ao curso.

O BICULT veio assim, eu não esperava muito, né? Eu tinha me inscrito para o ENEM, lá em casa todo mundo sempre teve o sonho que eu fizesse faculdade. Era um sonho meu também. Minha vó falava que a gente tinha que estudar para poder mudar de vida, né? E sempre foi cobrado muito o estudo lá em casa. Daí eu fiz o ENEM, e no processo seletivo tinham vários cursos, mas cursos que, tipo assim, eu não sentia... eu não sentia identificação. Eu queria fazer arquitetura, mas eu queria fazer arquitetura na UNEB. Eu já tinha feito o vestibular da UNEB, só que ainda faltava sair o resultado do vestibular da UNEB, aí eu peguei e vi todos os cursos assim, e lendo sobre o BICULT, foi o curso que eu mais me identifiquei, mas foi assim, meio que com os olhos fechados porque eu não sabia muito bem o que era BI, não sabia como era que se procedia o curso, mas achei interessante e me inscrevi. Aí eu não saí na primeira chamada da UNEB, aí quando saiu o resultado do processo seletivo do SISU, minha mãe me avisou que eu tinha passado, aí eu me inscrevi no BICULT aí eu peguei e me inscrevi no curso e fiquei aguardando, né? Ansiosa para saber como seria. Já ia ter muita mudança na minha vida. Eu ia mudar de casa, mudar de cidade. Ia morar sozinha aqui, né? Então foi bom até pra mim, porque eu fiquei em uma cidade mais próxima da minha casa, eu pensei isso tudo. Eu sabia o que ia sentir fora de casa. E graças a Deus! Eu escolhi certo, eu acho. Porque hoje está me contemplando em várias coisas que eu sei que não teria em outros cursos. Hoje eu me identifico muito com o curso que eu faço. (Pyedra. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

vim pra esse curso. Não conhecia o BICULT. Estou conhecendo. Estou tendo novos conhecimentos. Estou gostando muito. Eu não conhecia o curso. Vim por vim para conhecer mesmo, porque foi o que a nota deu, aí eu vim parar aqui, mas estou gostando do curso, do BICULT. Tou tendo várias experiências. (Girlyny. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Vim para o CECULT vai fazer 2 anos. Foi quando eu fazia o cursinho pré-vestibular da UPT<sup>7</sup> e não era exatamente o que eu queria. Eu queria fazer psicologia. Só que eu tentei. Só que havia uma pressão dentro de casa de entrar

---

<sup>7</sup> Cursinho pré-vestibular Universidade Para Todos, oferecido pelo Governo da Bahia.

logo na faculdade, e eu fui e fiz o ENEM joguei pro SISU e passei no BICULT, e acabei... foi se colar colou porque acabei gostando e não penso em trocar de curso. Quer dizer, é... não penso em trocar não, porque quando acabar esse aqui eu penso em fazer psicologia, mas agora não. (Catherine. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Eu escolhi o CECULT por causa daquela questão... dessa amplitude cultural, de se permitir sentir e conhecer o outro, porque até o momento eu não conheci nenhum outro curso que fosse assim... em nenhum centro, nenhum campus, nenhuma universidade, que lidasse tanto com a questão cultural quanto esse. E aquela questão de que eu quero fazer algo que depois traga algo de positivo, sabe? Tipo assim, pra minha terra, pra meu espaço. Ainda mais por se tratar de um centro dentro de Santo Amaro. Falei assim, não, não tem outro. É isso aí mesmo, porque eu fazer algo dentro da minha casa que pode trazer um significado, uma importância pro reconhecimento, pra aqui também. Não importa se, tipo assim, se depois saia, ter a questão de conviver com outras coisas que não sejam ligadas tanto assim a Santo Amaro, tanto à cultura daqui, mas foi por isso que escolhi o CECULT/BICULT, por essa questão cultural, por não ver isso em nenhum outro curso, e por achar assim que me representa, não só agora, como representará toda a comunidade mais para a frente, e eu quero sim ver mais pessoas daqui se sentindo representadas e aqui dentro tomando posse de um espaço que pode ser seu, que pode ser deles no caso. (Vinícius. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Eu vim. No começo eu nem sabia. Eu tinha lido a proposta do curso, tinha gostado. Mas eu não imaginava assim o que poderia ser. Porque eu imaginava uma coisa, e tou vendo que é outra. Vim pro CECULT, eu sabia que seria um desafio, porque é um centro novo. Aí todo mundo falava assim para mim: “você sabe que é um centro novo e tal... no período que eu passei, eu tava trabalhando na UFRB (...)Aí quando eu passei, assim... os funcionários de lá, alguns professores falavam assim: “Tem certeza que você quer? Você sabe que é um centro novo, e vai ter muita dificuldade, e... além de ser um centro novo é um curso totalmente diferente” eu falei: não! Mas eu vou tentar, vou ver. E vindo pra cá, foi realmente tudo... eu imaginei uma coisa e tou vivendo outra, tou estudando outra, porque eu imaginei, sabe? Estudar culturas diversas, e a gente foca mais na cultura aqui, do Recôncavo, principalmente de Santo Amaro. Mas assim, é legal tá no CECULT, e às vezes, não sei, o espaço sufoca a gente, né? Porque não tem nem para onde ir dentro da Universidade, mas é legal. (Liziane. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Aí eu resolvo fazer ENEM, com a mente no curso de vernáculos. É tanto que eu fiquei assim, eu entrei na fila, no SISU, noventa vagas, aí eu era a noventa e oito. Fiquei lá na fila umas duas semanas, e a fila alterou três posições. Então eu já tava em noventa e cinco na primeira chamada. Aí o que foi que eu fiz: Ah! Tem um curso aqui em Santo Amaro! Li o que era o BICULT. Li o projeto Político Pedagógico dessa universidade e li o Projeto Político Pedagógico do Curso que eles estavam abrindo, que seria o nome “Engenharia do Espetáculo”, que mudou para Bacharelado Interdisciplinar em Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas, que na concepção era “Engenharia do Espetáculo”. E vim pra aqui porque era tudo muito meu, né? foi assim que eu vim parar no CECULT. (Rosângela. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Sempre estudei em Santo Amaro, aqui desde o primário. Agora estou fazendo esse curso do CECULT. Que foi assim, pra eu fazer o curso... eu sempre quis fazer faculdade mas não havia condição fazer faculdade fora, a presencial... à

distância, eu nunca achei importante fazer, à distância. Eu só faria uma faculdade à distância se fosse pra ter um emprego bom e aumentar o meu salário, que em relação a conhecimento eu achava que não daria. E quando a UFRB inaugurou em Santo Amaro, abriu, aí eu disse “agora eu vou fazer o ENEM”. Aí fiz o ENEM, em 2013; em 2014 entrei na UFRB. Vim pra aqui foi bem programado, aquela coisa de intuição. Pense! Porque eu fiz o ENEM, eu vou fazer, eu quero ser da primeira turma da Universidade em minha cidade. Isso foi muito engraçado porque pensei assim. Fui fiz o ENEM com esse fim e tanto que eu fiz o que? Coloquei a primeira opção em Santo Amaro, no BICULT, e a segunda opção em Cachoeira a noite, porque se eu trabalhando não ia atrapalhar, eu ia à noite. E voltar de manhã cedo para trabalhar. Foi bem assim intuitivo, eu não sei, mas foi uma coisa que eu direcionei, e deu certo. Não vim ao acaso, eu tinha vontade de fazer faculdade. E fiz o ENEM pensando em está aqui, e estou aqui já no terceiro semestre, já um ano. (Alberto. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Uma dúvida que os estudantes ainda possuem é de qual é o seu real campo de atuação profissional, uma vez que a área da cultura não tem oferecido grandes possibilidades de inserção no “mercado de trabalho”. A forma como Murillo resolveu para si esta questão foi decidindo: “não vou fazer terminalidade não, vou fazer o mestrado”.

#### **4.3.2 A formação no BICULT**

Dos nove estudantes que participaram das rodas e/ou da entrevista, cinco deles falaram da formação no BICULT como responsável por alterações importantes na forma com que significavam suas experiências no contato com as próprias referências culturais e com as referências do outro.

Vale considerarmos aqui o tempo no processo formativo (JOSSO, 2002), que delinea a condição de alteração e de aprofundamento da aprendizagem de cada sujeito, na sua “singularidade”, no seu ritmo e nos sentidos que a experiência formativa apresenta para ele.

A experiência formativa vivenciada por cada estudante é única, embora represente sentidos semelhantes de alteração, reconhecimento de pertencimento cultural e autorização, nas aprendizagens numa “relação com *outro*” (MACEDO, 2010, p. 57)

Começamos por olhar para alteração, na compreensão de Macedo (2013), como já introduzimos no capítulo dois do texto, “a alteração tem a ver com o processo de mudança causado pela relação que essas singularidades empreendem (p. 95). “Essas singularidades” de

que ele fala aqui dizem respeito a dois seres diferentes que se encontram. No caso que apresentamos, o sujeito em formação é um desses seres, o outro são o BICULT, o lugar, as experiências culturais mediadas pelo curso.

As particularidades das experiências são fundamentais ao olharmos para os sentidos do vivido. Os cinco excertos abaixo trazem sentidos de alteração, mas todos particularizados.

O novo mundo em que me vejo agora, não só a partir do BICULT, mas a partir mesmo da interação... que veio a partir do BICULT, não posso nem dizer que não, porque a Irmandade da Boa morte era uma coisa... como Liziane falou... que ela sabia que existia o samba... Cruz das Almas faz parte do Recôncavo, mas que não era uma coisa que ela tomava como dela. Mas agora ela toma. Quando você passa... a partir do curso mesmo, passou a interagir, passou a conversar, passou a adentrar esses espaços que antes não eram tidos como seus. Nossa, é como eu digo, eu não consigo nem expressar em palavras o que eu realmente quero dizer. É uma... sei lá... é um novo você... você se transforma... inimaginável... você fala assim... nossa. (...)Hoje eu posso dizer que me reconheço como sujeito cultural, porque antes não tinha... o Vinícius de hoje não é o Vinícius de antes do BICULT. Você está me entendendo? Tipo hoje... nossa! Tudo o que eu vejo é carregado de significado. É carregado de importância, de ancestralidade, que realmente não era. Antigamente era tipo assim, eram coisas do cotidiano, sem mera importância, e que hoje tem toda uma importância pra mim e pros outros também. Principalmente para quem está estudando aqui, que consegue vivenciar e discernir melhor o que que está acontecendo ali, e pegar pontos cruciais e qual é a simbologia das contas, ou daqueles movimentos tidos ali no Nego Fugido, no samba mesmo. (Vinícius. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

E a partir da universidade eu fui conhecendo outras formas de conhecer. Eu acho que seria bem isso. De eu entender que existem outras religiões além da minha. Que existem outras manifestações que eu não conhecia e eu precisava conhecer. Não entrar, mas aceitar como uma manifestação, que eu tinha um pouco de receio. Além também das diversas vozes que muitas vezes eu nem escutava, e agora eu percebo a necessidade de ser escutado e percebo que essas pessoas também têm que ser ouvidas. A universidade me mudou, não por completo, porque antes de entrar na universidade já existia um Murillo, mas ela mudou totalmente algumas coisas. Como diz a professora: descolonizou vários pensamentos que eu tinha enraizados.(...) Foi aqui que eu tive espaço de fala, foi aqui que eu tive espaço de escuta. E, foi aqui que eu tive oportunidade de conhecer várias coisas. (Murillo. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Até que eu entrei pro BICULT. Parece até besteira, mas aí quando eu entrei, eu vim senti um ambiente em que aquilo era muito mais naturalizado do que o ambiente que eu vivia. Candomblé além de ser coisa do demônio, se você tava era porque você era obrigado a tá ali, e não é isso, né? Eu fui aprendendo várias coisas que antes eu não sabia, não via daquele jeito, né? (...) depois do curso e tal, agora eu sei o meu lugar, que sempre foi meu, mas eu não reconhecia. Eu não tenho mais medo, não tenho mais preconceito. Eu sou filha de Xangô e aceito, amo meu santo! Que antes eu tinha muito medo dele. Tinha muito medo de um dia... eu nunca recebi ele... ele nunca veio na terra, mas



assim... eu sei que ele existe, que ele é vivo, mas antes eu tinha muito medo. E hoje, se ele quiser vir agora, não tem problema, sabe? Mas antes eu tentava adiar ao máximo isso. Não queria que isso acontecesse comigo. E eu acho que essas experiências que eu tive no curso, não só o curso em si, mas experiências por fora que a gente teve, o bembé, conversa com alguns mestres, com pessoas que eram desse meio, foi naturalizando o que já era pra ser meu há muito tempo e eu tinha essa resistência. (Pyedra. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Então assim, o BICULT para mim está sendo muito importante, muito importante mesmo. Eu reconheço o valor que esse curso está acrescentando, agregando na minha vida. Tem coisas que eu não aprenderia no comércio, tem coisas que eu não aprenderia em um curso de administração. Que quando eu trabalhava no comércio, provavelmente eu faria este curso... que era direito ou administração. O BICULT abriu o leque para mim, tirou as escamas dos olhos. Abriu os horizontes. Ampliou a minha visão. Me fez entrar em contato com pessoas de diferentes personalidades, pessoas de diferentes religiões. (Sarita. Roda de Saberes e Formação, dezembro de 2015)

Com o curso, esse curso que eu faço no CECULT, hoje, eu descobri assim, você aprende a se ver como sujeito. Ensina isso, você é isso e não se percebe. Só quem sabe isso é o “outro”, que chega aqui com um olhar. E esse curso da gente aqui, curso interdisciplinar nos mostra isso. E quando lhe mostra isso você se sente como? Eu me sinto, lhe digo assim, mais importante por causa do conhecimento. Você descobre outras coisas, e que tá ali, que você convivia sem prestar atenção. Aí que a gente nunca entende, o que é que o povo vem de longe ver tanto, no lugar? Aí como nós somos do lugar, não temos o ‘olhar do outro’. Com a Universidade aqui, com esse curso que nós fazemos foi o que me fez de novo ter esse ‘olhar do outro’. Posso ter o olhar, e antes eu não via o olhar, só da crítica, mas aí hoje me percebo dentro do olhar do outro, é como se eu acordasse. Eu acordei como sujeito, nessa coisa da cultura que a gente tem, de música, de teatro que o pessoal daqui sempre trabalhou muito, que é teatro. Aí hoje eu percebo isso dessa forma, redescobrimo mesmo. Porque antes só dizia assim, Santo Amaro terra, costuma dizer, de grandes artistas, sempre o pessoal fala assim. E a gente se via à margem, assim: artista família Veloso, como se fosse uma coisa distante; não, somos nós. Nós estamos no contexto, nós é que não percebíamos, tanto que você olhar aqui a gente tem uma ligação muito forte com a terra, com a terra, porque aqui girou em torno da cana de açúcar, eu fico pensando – fazenda, e com o passar do tempo aqui em Santo Amaro a gente é preso muito a isso aqui, à terra da gente. (Alberto. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Na condição de alteração vivida por Vinícius, há uma experiência de autorreconhecimento, como ele próprio fala, quando passa a se sentir fazendo parte do referencial cultural da sua terra. Pyedra e Alberto vivem a alteração resignificando aquilo a que eles sabiam fazer parte, no entanto não atribuíam valor. Nos dois casos, a alteração está associada à condição de pertencimento. Já as experiências de Murillo e Sarita são marcadas por uma alteração em relação ao reconhecimento do outro.

Duas das entrevistas trazem conteúdos que dizem respeito à autorização, esta entendida “como a capacidade adquirida e conquistada de alguém se fazer a si mesmo autor” (MACEDO,

2013, p. 93). No caso de Murillo, a autorização se apresenta relacionada ao espaço de fala, “foi aqui que eu tive espaço de fala, foi aqui que eu tive espaço de escuta”. E, no caso de Girlany, no excerto citado abaixo, o processo da escrita de si, como atividade num componente curricular, é o que se revela como sentido de autorização.

É um curso cultural onde a gente vai se descobrir... coisas da gente. A relação que eu já tinha lá, onde eu morava, e agora aqui, com certas relações parecidas... acho que é isso. Hoje mesmo teve a entrega de um trabalho sobre a autobiografia da gente, pra a gente contar a nossa história de vida. Da escola básica. O acesso à universidade. Sobre a permanência da gente, como está se dando... e as experiências e significados da formação no BICULT. Aí foi o que eu lhe contei... nessa autobiografia que eu recebi hoje eu contei sobre a minha vida escolar, o acesso à universidade. Com eu tive esse acesso à universidade. E de permanência... e a formação agora... formações significativas no BICULT. (Girlyny. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Todas as experiências formativas acima citadas apresentam traços singulares, que estão associados às experiências anteriores desses sujeitos, às estruturas de significados com as quais eles dão sentido e significam suas experiências e a seus projetos (JOSSO, 2002), que comportam perspectivas do depois.

#### **4.3.2.1 Aspectos formativos do lugar**

Entre as ausências curriculares que Macedo cita, pensando no formato limitado do currículo na atualidade, estão as “cidades enquanto contexto formativo” (2010, p. 47). Uma reflexão recorrente nas narrativas dos estudantes, quando falavam de formação, foi o que Santo Amaro/Recôncavo tem oferecido a eles enquanto experiência formativa. Santo Amaro se apresenta na compreensão dos estudantes como lugar com grandes oportunidades de vivências culturais. De todos os nove estudantes que colaboraram com suas narrativas no estudo, apenas uma disse não ter se identificado com a cidade de Santo Amaro: “não tenho muita coisa com Santo Amaro, não. Não gosto muito, não”.

Os excertos abaixo trazem passagens das narrativas, nas quais os estudantes que não são de Santo Amaro pontuam o caráter formativo do lugar e seus sentimentos de identificação.

Para a minha formação. Como eu disse, em Cruz eu não tenho acesso a nada disso. Tem, mas é meio assim. Capoeira lá, ninguém vai lá assistir. E quando assiste, é porque eles estão fazendo alguma apresentação na praça, mas eles

não têm espaço. E samba de roda é a mesma coisa. Inclusive, os jovens de hoje também não valorizam muito, porque hoje a galera só quer o pagodão. E Nego Fugido acredito que se chegar em Cruz e falar, ninguém vai saber o que é. Porque eu assisti, cheguei em casa falando e ainda mostrei o vídeo, meu padrasto não conhecia, minha mãe não conhecia, meu irmão não conhecia, e eu cheguei falando. Mas está aqui me faz conhecer todas essas manifestações. Presenciar. E me torna... me torna assim... é isso que me torna mais humana, sabe? ao ver essas manifestações... é meio o que a gente sente. Saber o motivo de cada um ali me torna mais humana. É isso... às vezes eu falo: meu Deus, eu tou aqui e é um desafio, mas, ao lembrar dessas manifestações, é o que me fortalece. Está aqui. Porque é isso. (Liziane. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Hoje eu gosto de falar que sou de Santo Amaro, sabe? Que eu moro em Santo Amaro. Acho bonito falar que é de Santo Amaro, porque todo santo-amarense fala: “Eu sou santo-amarense”. E eu não sou santo-amarense, mas eu falo: Eu moro em Santo Amaro. É uma coisa bonita. Eu acho que tem muita coisa em Santo Amaro que eu não consigo restringir, tanto artísticas, quanto manifestações culturais, quanto tudo que Santo Amaro propicia. Eu acho lindo! Eu gosto de Santo Amaro. Eu gosto de Santo Amaro, não apenas como cidade, mas como local, como lugar, que tem tanta coisa que tem me marcado esse período que eu estou aqui. Sabe? De universidade. Que foram importantes para minha vida. Entendeu? Muito importante para minha vida. Muito mesmo. Muito, muito, muito mesmo, que eu não tenho como falar. Que eu consegui conquistar aqui. Que eu consegui aqui. Então... ah, eu gosto de Santo Amaro! Tem que falar isso: eu gosto de Santo Amaro. (Murillo. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Aqui é muito legal. É muito legal mesmo! As expressões culturais! Infelizmente não foi tudo que tive a oportunidade de ver. Como o nego fugido mesmo, eu nunca vi. Tive a oportunidade de ver o Bembé, a lavagem da Purificação. E aqui tem muita festa, muita coisa cultural que eu ainda não vi. Vou fazer dois anos aqui e tem muita coisa para eu ver ainda. A Casa do Samba também traz muita coisa cultural para a gente ver. Ainda tem muita coisa aqui para eu ver, (...) aqui, teve uma vez, logo quando eu cheguei e passou... todo ano, não sei se você sabe, tem uma caminhada da paz, que são com os filhos e filhas de santo, aí eu tava do outro lado aqui e a caminhada estava passando do outro lado dessa rua aqui atrás, aí eu ouvi o batuque e fiquei procurando... aí meu namorado me falou: “você quer ir ver onde é isso?” aí eu falei: quero. Aí fui atrás. Fui acompanhando. Achei lindo. Esse ano acho que já teve, se não me engano. E eu gosto daqui, gosto da cultura daqui. E me identifico bastante. (Catherine. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Eu gosto muito de Santo Amaro por algumas características, a cultura de Santo Amaro, eu gosto muito, a cultura de Santo Amaro... as manifestações que tem aqui, que eu tive o prazer de ver algumas, de conhecer algumas na Universidade, e algumas na rua mesmo. De ir buscar, procurar ver e tal. (Pyedra. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

#### 4.3.2.2 Importância do diálogo entre o lugar e o BICULT: as experiências-formação

Na Roda de Saberes e Formação que realizamos no dia 15 de dezembro de 2015, na qual tínhamos a presença de cinco estudantes, como último encontro da etnopesquisa-formação deste estudo, uma das nossas pautas de discussão foi o olhar deles sobre seus processos formativos no BICULT, em diálogo com as experiências que tivemos com os mestres. A vivência das expressões culturais do Recôncavo, como parte do processo formativo mediada pelo currículo do curso, teve destaque nesta conversa com os estudantes.

Larrosa Bondía fala de experiência como “o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, o que acontece, ou o que toca” (2002, p. 21). É nessa perspectiva que os estudantes apresentam suas leituras das experiências vivenciadas por eles no encontro com as expressões culturais, compreendendo como elas os alcançam, os tocam, os contemplam.

Os excertos abaixo é um recorte de parte da conversa na qual os estudantes falam do valor da experiência para suas formações.

Como o professor Cláudio fala, né? A gente tem que ser protagonista do nosso currículo e a gente tem que se posicionar no nosso currículo como autor-ator de toda a nossa trajetória curricular, né? E, como muitos cursos “quadrados”, vamos dizer assim, não permite que a gente tenha outras vivências então vamos ter educação bancária, como diz Paulo Freire, para aprender conteúdo, conteúdo, conteúdo, conteúdo... você só vai recebendo conteúdo, conteúdo, conteúdo... e você vai sair formado em alguma coisa, como se fosse uma máquina, pra executar aquilo. E a gente está tendo um currículo que caminha junto a nossa formação profissional, com a nossa formação pessoal. Pelo menos a gente... pelo menos eu mudei muita coisa pessoal, nessa trajetória, com essas experiências, né? Com esses saberes empíricos. Que muitas vezes você aprende mais que em sala, ou então você vai entender o que aquele autor estava dizendo no artigo, no livro que você leu, quando você vê a ação. Aí você diz: agora eu entendi porque eu li tanto e não estava entendendo isso que ele está dizendo aqui. Entendeu? Então eu acho que isso é importante para a formação curricular da gente. Acho que isso é essencial para o BICULT pro que, como Rosa diz, é o plano pedagógico do BICULT. É um curso interdisciplinar. É um curso de cultura. Então a gente tem que ter essas vivências. Se não a gente ia sair daqui com alguma deficiência de formação. Porque a gente está aqui, primeiro, como formação do ser humano. (Pyedra. Roda de Saberes e Formação, dezembro de 2015)

Aqui no BICULT realmente as vivências são ponto crucial, do que só teoria mesmo... (...) dentro do plano do que é o BICULT, acho que as vivências são até mais importantes, digamos assim, em certos pontos, para sua formação, do que só simplesmente conteúdo. Uma coisa complementa a outra, não tem porque, tipo assim, ser caminhos diferentes. Podem sim andar em paralelo, sabe... um pode caminhar com o outro. Você necessita de uma formação teórica, mas a prática vai te auxiliar muito, todas as suas vivências, seja com mestres dos saberes... de conhecimentos empíricos... seja com a Boa Morte,

que foi a nossa primeira experiência assim, que a gente teve na prática, no começo do BICULT... gente aquilo ali tem um significado incrível!... aquilo ali ensina a gente muito mais do que se simplesmente a gente tivesse ficado em uma sala de aula, debatendo o que era a Boa Morte. A gente foi viver o que é a Boa Morte. Tanto que eu e Geovana... acabou que a gente se meteu no meio das senhoras (ri), acho que nem era permitido, só sei que a gente acabou no meio, e foi uma coisa do tipo... a gente tá aqui! Bora Vivenciar! A gente tava em tudo... então era uma coisa que a gente realmente... a gente queria... trazer para si o que estava sendo exposto, demonstrado ali, não simplesmente ler alguma coisa, algum texto de alguém que talvez não tenha nem visto aquilo realmente na prática. Então realmente é algo de extrema importância dentro do BICULT. (Vinícius. Roda de Saberes e Formação, dezembro de 2015)

Eu concordo com o que vocês falaram... é isso, né? Vivenciar. Eu entendi questão... muitas coisas, nas vivências, do que com a teoria. Pra mim foi muito importante, e também, é conhecer. Porque muita coisa eu não conhecia. Como o Nego Fugido, eu nunca tinha ouvido falar. A Boa Morte já mas eu não tinha muito... muito... contato, não entendia também o porquê. No livro “um defeito de cor” também fala da Boa Morte, ela também tem uma passagem pela Boa Morte. Eu vim entender o porquê da irmandade da Boa Morte. Hoje eu sei que tinha um propósito em questão das cartas de euforia, de ajudar uma a outra, hoje eu entendo, pra mim foi e é muito importante essas vivências. (Liziane. Roda de Saberes e Formação, dezembro de 2015)

#### **4.3.2.3 Experiências formativas com os mestres: elaborações acerca da experiência e de atos de currículo no Observatório Etnocênico**

O Observatório Etnocênico aconteceu como atividade de pesquisa e extensão no CECULT-UFRB, tendo como centralidade o trabalho com os etnométodos dos sujeitos, em vivências corporais do samba com Dona Nicinha e da oficina *olharidade*, proposta por Monilson Santos, partindo das referências do Nego Fugido; e em Rodas de Saberes e Formação nas quais os mestres compartilharam suas narrativas e itinerâncias nas expressões culturais das quais são referências.

A atitude dos sujeitos nos encontros foi a da *valorização da experiência*, numa atitude de ver, sentir, ouvir, dizer dos mestres e estudantes. Os estudantes viveram experiências de reconhecimento de si – no diálogo com as expressões – e do outro. Numa postura de escuta sensível (BARBIER, 2002), nas Rodas de Saberes e Formação, os estudantes escutaram de forma participativa as narrativas dos mestres, implicados com os saberes e as experiências que estavam sendo compartilhadas, vivenciando a condição de “sujeitos da experiência”:

O sujeito da experiência se define, não por sua atividade, mas por sua passividade, por sua receptividade, por sua disponibilidade, por sua abertura. Trata-se, porém, de uma passividade anterior à oposição entre ativo e passivo, de uma passividade feita de paixão, de padecimento, de paciência, de atenção, como uma receptividade primeira, como uma disponibilidade fundamental, como uma abertura essencial (BONDÍA, 2002, p. 24)

Trago essa elucidação sobre o sujeito da experiência na tentativa de descrever a atitude implicada e interessada que os estudantes demonstraram diante dos mestres, o que veremos nas suas narrativas com a profundidade do vivido.

Nessas vivências das expressões corporais, cabe sinalizar, ainda, em relação à postura dos estudantes, a atitude de *sujeitos da experiência* na forma com a qual se expõem.

Do ponto de vista da experiência não é nem a posição (nossa maneira de pormos), nem a ‘o-posição’ (nossa maneira de opormos), nem a ‘im-posição’ (nossa maneira de impormos), nem a ‘pro-posição’ (nossa maneira de propormos), mas a ‘ex-posição’, nossa maneira de ‘ex-pormos’. Com tudo o que isso tem de vulnerabilidade e de risco. (BONDÍA, 2002, p. 25)

A experiência corporal vivenciada no observatório – cênica por se tratar de uma experiência de exposição e expressão – nos convida a voltar o olhar para a dimensão estética da formação, que inclui a existência do corpo, sensibilidade e subjetividade (MACEDO, 2010, p. 127-136) e nos alcança trazendo compreensões mais fundas no encontro com os sujeitos culturais da pesquisa.

Macedo (2010, p. 129) cita Dominicé, Josso, Mobaron e Muler, que falam sobre a condição da sensibilidade na formação.

O sensível no sentido amplo dos registros artísticos, ou mesmo dos ambientes culturais, que enriquecem os percursos da vida, se impõem progressivamente como uma ressonância necessária à composição oral e escrita da narrativa. A compreensão dos processos de formação nos convida, portanto, a uma escuta mais atenta do sensível.... As narrativas evocam experiências estéticas marcantes...

A *condição do sensível* na experiência com os mestres, vivenciada no próprio corpo em ação, no tempo e espaço, foi significada pelos estudantes em suas narrativas. Quero destacar aqui a alegria destes ao sambar com Dona Nicinha e Dona Luíza, registrada nas fotografias.



Foto 21: Liziane no centro da roda, e as expressões de alegria



Foto 22: Olhar atento à forma de sambar de Dona Nicinha

Essas fotografias revelam sentidos vivenciados na ação, através das expressões dos sujeitos. Elas foram feitas pelo estudante Murillo, que participou dos encontros como monitor, por se identificar muito com o registro visual. Mesmo na função de fotógrafo, Murillo também sambou.

Também no encontro com Monilson Santos, as imagens mostram a postura da participação dos estudantes na atividade, através das expressões significativas dos seus corpos. Neste encontro, houve uma exigência maior de concentração na ação, uma vez que se tratou de uma experiência teatral, e essa expressão é muito nova para os estudantes na condição da vivência.



Foto 23: Jogo dramático entre Pyedra e Liziane



Foto 24: Momento de expressão de raiva coletiva ao repetir música ritualística

As fotos acima mostram os estudantes vivenciando exercícios de mudanças de emoção, proposto por Monilson, na perspectiva de nos aproximarmos do estado emocional do *Nego Fugido*.



Quando os estudantes falam da importância da experiência/vivência no tópico *Importância do diálogo entre o lugar e o BICULT: as experiências-formação*, estão se referindo também à importância de sentir o que se aprende, no próprio corpo. Nesta perspectiva, “formar-se é aprender de forma significativa em níveis também de sensibilidade” (MACEDO, 2010, p. 128).

#### **4.3.2.3.1 Experiências na conversa com o Tata Talamonakô**

As conversas com o Tata Talamonakô não aconteceram em Observatório Etnocênico. Essas experiências se deram, como já foi sinalizado acima, no período das bodas de prata do Tumbalê Junçara, na comunidade. As conversas com o Tata nos trouxeram compreensões introdutórias que se aprofundaram ao longo das experiências com os mestres. No entanto, o que mais é destacado, quando paramos para refletir esses encontros, é a questão do preconceito com a religião.

Essa questão apareceu na narrativa do Tata, acima citada, quando ele diz: “o povo quando vê o candomblé só vê pelo lado negativo. Só pelo lado negativo. Por quê? Então a imagem do candomblé lá fora é totalmente diferente, é negativa. Por causa do desconhecimento”. E apareceu nas reflexões dos estudantes quando conversamos posteriormente sobre a experiência no Tumbalê Junçara.

A questão do preconceito é recorrente quando o assunto é religiosidade de matriz africana. Munanga (2005) fala sobre como o racismo está entranhado nas “nossas estruturas mentais”, o que torna o processo de “transformação de nossas cabeças” lento, exigindo engajamento da sociedade no combate ao preconceito. A reflexão dos estudantes em relação a essa questão se aprofunda quando eles vivenciam a experiência. Podem sentir a existência do outro, escutar e elaborar sobre o que sente nesse encontro. Os excertos abaixo tratam das percepções de três dos cinco estudantes que participaram das rodas com o Tata, em relação ao preconceito em si mesmo e no outro.

Eu acho que como estudante foi importante conhecer o Tata. Porque ele mostra os saberes dele. Os doutores da vida, né? Porque ele esclarece muita coisa a partir do que ele viveu e dos estudos que ele tem sem ser na área acadêmica. E como pessoa, acho que é isso, né? Você aprender a conviver com as pessoas com as suas diferenças, e ver que o preconceito normalmente

é um... um preconceito mesmo... (risos). Um conceito que você faz sem conhecer algo, e que é totalmente destruído quando você chega lá a vê que não é daquele jeito que você imaginava, que não é daquele jeito que passa, entendeu? Porque o povo marginaliza muito a religião, e não é daquele jeito que é passado. (Pyedra. Roda de Saberes e Formação, julho de 2015)

Sentamos em roda para conversar com o Tata. E a minha experiência foi assim, essa conversa com ele, eu achei ele fantástico, uma pessoa assim de muita sabedoria. Foram poucos minutos nossa conversa, mas deu para perceber que ele é assim... uma pessoa maravilhosa. Ele falou de um sonho que ele tem de um terreno, de construir um espaço, foi isso. Eu achei muito legal, e agora eu percebi também que no momento em que a gente estava conversando sempre passava alguém e olhava assim... principalmente quando saímos da casa, as pessoas olhavam assim de um jeito, meio que quer discriminar. As pessoas da rua. Enfim... (Liziane. Roda de Saberes e Formação, julho de 2015)

Eu mesma quebrei vários preconceitos, vários paradigmas que eu tinha construído durante minha vida, porque a minha família é católica, mas eu... se eu for para uma igreja hoje eu vou para a evangélica porque eu gosto dos cultos, gosto do louvor... então assim... eu nunca tinha entrado em um terreiro. A gente vê na igreja muitos cultos que estão quebrando maldições, estão quebrando feitiçaria. Isso existe, a gente sabe que existe! Né? Então assim... na igreja a gente vê essas coisas. Mas se você sabe e não entende, não adianta que você vai manter o preconceito em qualquer lugar que você for. Então não adianta só saber. Então eu entendi que o Candomblé é religião como outras... Gostei do pessoal. Tomei café lá. Almocei. Se fosse em um outro momento eu não beberia nem um copo de água, porque eu não sabia... eu não ia ter o entendimento, mas hoje eu entendo, respeito. (...) Porque você não pode dizer se é bonito ou feio se você não sabe de nada. Até a religião... a religião evangélica, católica, o candomblé, cada um tem a sua visão. O Exu quando falou: meu lado é preto ou vermelho? É como você vê. Se eu estou do lado de cá, eu vou enxergar vermelho... se eu estou do lado de cá eu vou enxergar preto. Então, a religião é o modo como você vê. Você não pode dizer que o que o outro está vendo está errado. Sem dar a volta, sem entender. Então a volta é o quê? Você faz o contorno e volta para seu lugar, e fica na sua agora. E fica na sua, viu? Se quiete! Se quiete, viu? Então é isso, eu dei a volta, tou no meu lugar e deixa o equilíbrio rolar aí, né? Fazer o quê? A minha fé permanece ou pode aumentar depois desse conhecimento, né? E, a partir disso, as coisas vão acontecendo, vão rolando e você se autoconhece. Plin! (Sarita. Roda de Saberes e Formação, julho de 2015)

Das três estudantes que tratam sobre preconceito, ao falar do encontro com o Tata, a narrativa de Sarita demonstra um processo de transformação mais intenso, uma vez que ela conta sobre o preconceito que tinha pelo desconhecimento, e abertura que viveu ao encontrar-se com o outro.

As nossas maneiras de situarmo-nos em relação aos outros tende ‘naturalmente’, isto é, estão construídas, a partir de uma perspectiva etnocêntrica. Incluímos na categoria ‘nós’, em geral, aquelas pessoas e grupos sociais semelhantes aos nossos, que têm hábitos de vida, valores, estilos, visões de mundo que se aproximam dos nossos e os reforçam. Os ‘outros’ são os que se confrontam com essas maneiras de nos situarmos no mundo, por sua classe social, etnia, religião, valores, tradições, etc. (CANDAU, 2013, p. 29).

A experiência formativa vivida pelos estudantes, sobretudo para Sarita que não reconhecia o candomblé como religião, mas como uma prática negativa, no encontro com o Tata Talamonakô no Tumbalê Junçara, dá-se numa perspectiva de abertura para re-conhecer o outro na sua legitimidade. Quando Sarita usa o mito de Exu para dar forma a amplitude de visão que ela alcançou nesse encontro, ela usa de símbolos do candomblé para significar sua experiência. Como ela própria afirma, há uma mudança que se inicia quando ela se permite ver o lado do outro.

Analisando a forma como os estudantes significam o encontro com o Tata Talamonakô, trazendo para o centro da reflexão a questão do preconceito, no exercício de escuta e elaboração a partir da experiência, observamos um movimento de “deixar aflorar os preconceitos escondidos na estrutura profunda do nosso psiquismo”, o que para Munanga (2005, p. 19) representa parte do processo de transformação de nossas estruturas mentais.

#### **4.3.2.3.2 Experiência com Dona Nicinha**

A experiência com Dona Nicinha no Observatório Etnocênico foi significada pelos estudantes entretecida a lembranças de si, às experiências anteriores com o samba, às experiências vivenciadas no BICULT e às experiências do lugar.

Dos estudantes que participaram da experiência, apenas Murillo não é filho do Recôncavo. Todavia, a narrativa de Dona Nicinha sobre suas viagens para o exterior despertou muito interesse em Murillo, e ele nos conta o quanto a história de Dona Nicinha o remeteu à sua própria mãe, retratando uma identificação com a mestre no aspecto da origem social. Pois, o fato de pertencer a uma origem social semelhante à de Dona Nicinha o fez refletir sobre os significados das experiências internacionais da sambadeira.

Murillo fala do seu processo de despertar para saberes diferentes daqueles que reconhecia como válidos e traz nas suas elaborações, entretecidas à experiência, compreensões

de alteração e valorização dos aspectos formativos do lugar, que são duas unidades de significação que aparecem muitas vezes no decorrer desse estudo, uma vez que se fazem uma presença constante nas narrativas dos estudantes.

Pyedra e Rosângela, na experiência com Dona Nicinha, remetem-se à memória do samba como realidade presente em suas famílias. As lembranças em Rosângela são despertadas fazendo com que ela se sinta em casa no contato com a mestre.

Aí na Universidade eu fui entendo que existiam outros saberes além dos saberes acadêmicos, que deveriam ser respeitados, e não apenas aceitados do espaço de lá e não do espaço de cá. De entender que aquele saber também era válido, que aquela formação também era válida, e foi a partir daí que eu fui perceber Dona Nicinha do samba. Que aí...Dona Nicinha do samba quando eu conheci, eu conheci com vários adjetivos de qualidade. Aí dizia: “Nicinha já foi para o exterior, Dona Nicinha já fez vários sambas”. Dona Nicinha é mestre de samba, nam nam nam...”. Então eu achava que ela não era só dona Nicinha, ela era uma companhia que acompanhava dona Nicinha. Eu sempre tive a curiosidade de como ela carregava toda a responsabilidade do Recôncavo e do samba nas costas dela. Então quando a gente fala raiz, a gente sabe que tem alguma coisa carregada aí. E aí tem a questão tradicional, mas eu nunca tinha tido uma experiência com ela. O único contato que eu tinha tido com ela era oi, ou passar num local em que ela esteja. Assim... numa palestra que alguém convidou ela, ou num evento e ela está lá... mas nunca foi diretamente uma conversa igual a gente teve no espaço etnocênico. E aí eu nunca tive a oportunidade de entender essas viagens como todo mundo falava, e aí com essa experiência eu fui tomando algum choque de realidade. De oportunidade de saber como esses saberes são reconhecidos, de como saber que esses saberes são relevantes, de saber de que essas lutas são pertinentes, e saber que esse saber também é válido. De saber que esse saber também é uma relação de poder, tem uma relação de luta constante, sabe? eu fiquei muito... eu fiquei muito feliz em saber que a gente ia ter a oportunidade de viver essa coisa com uma pessoa mis velha. Com uma pessoa que já vivenciou várias experiências. E ouvir esse relato de como foi, de como é ainda, sabe? De organização, de como é ir para Paris, de como é ir para a França, dessa situação assim de tá lá, de morar, de ter casa, de fazer comida, essas coisas assim, que me lembrava muito, a semelhança, de minha mãe, de minha avó, lá em casa com muitos filhos e não podia sair, não podia ter essas oportunidades, e ela totalmente liberta, numa visão totalmente diferente, sabe? De ser mulher, de ter filho, e mesmo assim ela ir, sabe, fazer essas atividades, então eu fiquei muito feliz e animado. Por ouvir essas histórias. Histórias muito parecidas com a minha se a gente falar na questão financeira, entendeu? Que, para além da manifestação, tinha alguma coisa ali por dentro. E tem a questão do dinheiro, sabe? Como ela disse, que foi a partir dessas idas que ela conseguiu comprar o terreninho dela, o barraquinho dela, então assim você perceber que tinha várias coisas envolvidas nessas questões, e assim... é bonito você ouvir essas histórias, para hoje você conhecer Nicinha, raiz de Santo Amaro, você saber todo o processo que ela passou. Para além desse da divulgação, para além desse que todo mundo conhece, mas toda aquela trajetória que ela sofreu, todos os momentos que ela passou. Isso é interessante. E sambar, né? E sambar! Porque eu sambei! Eu acho que o Recôncavo me tirou um pouco essa timidez que eu tinha, esse medo que eu tinha de sambar e me soltar um pouquinho, acho que o Recôncavo ele tem esse espaço aberto, sabe? De trazer tudo para dentro dele

e aqui dentro dele você pode se abrir, sabe? Acho que o Recôncavo tem essa energia, de você não conseguir ficar parado, de ter um toque de viola e você não sambar, acho que sambar é vida, assim como cantar e assim como tocar e assim a arte no Recôncavo é vida. Não que nos outros locais não seja vida, mas aqui no Recôncavo tem uma coisa diferente. E uma coisa que ninguém pode explicar. Tem coisas que não precisam ser explicadas, só sentidas, Clarice Lispector já dizia isso uma vez em um livro, e eu acredito nisso no Recôncavo. Tem coisas que não precisam ser faladas nem escritas, tem coisas que é necessário vir no Recôncavo e conhecer. Vir no Recôncavo e experienciar. Vir no Recôncavo e sentir. E aí, vale destacar, que o Recôncavo é uma região mas tem várias cidades, e em cada cidade você carrega um peso diferente, sabe? Você carrega uma manifestação, uma vivência diferente. Tá em Santo Amaro não é igual tá em Cachoeira. Tá em Cachoeira é tá em Cachoeira. Tá em Santo Amaro é tá em Santo Amaro. E tá em Santo Amaro tem uma característica peculiar de Santo Amaro. sabe? Do que te forma como Santo-amarense, de como tu fala, de como tu anda. Que Santo Amaro lhe envolve muito na sua vida (Murillo. Entrevista narrativa, dezembro de 2015).

Na minha experiência com o samba de roda, só vem confirmar algo que já era meu. Que o samba, quando você tem o contato com ele, quando você nasce nesse meio, e que a gente não se percebe. É porque é muito família. É muito você tá na cozinha da casa da sua mãe deitado no chão da cozinha, sua mãe ali no fogão, naquele exercício de cozinhar, de fazer um batuque na panela, de cantarolar algo, de... é a lembrança que eu tenho. Foi o que eu vivenciei no dia da atividade de Nice. É tanto que eu ficava deitada no chão a maior parte do tempo, eu não sei se alguém percebeu isso. Porque aquilo ali era eu vivendo a minha infância, da minha lembrança da minha mãe, da minha vó, de estar em Santo Amaro. Porque eu tenho uma memória afetiva de Santo Amaro. (...) Foi o que aconteceu comigo... é uma experiência boa essa. Essas rodas que a gente fez com você por isso, porque a gente se percebeu enquanto ser humano, enquanto arte, dentro do nosso meio, dentro da nossa casa. A gente não saiu para lembrar que a gente vive isso. Aqui mesmo a gente viveu isso. É o que eu tirei a nível de aprendizado, de interação... é essa percepção que eu tive de mim, no meu lugar, e... do meu lugar, falando pra mim mesma. E eu sou alguém, referência de uma história de vida de tantas outras pessoas... que foi lembrada a minha avó, que foi lembrada a minha mãe, que foi lembrar de... aquela fala de Nice, é muito ver os mais velhos de minha família, de minha vida. Como eu me vejo fora do meu corpo... é bem assim... a gente se vê estranho depois dessa experiência. É como se a minha razão estivesse fora do meu corpo. Eu enxergasse através do sentimento. Foi o que eu passei dentro dessa experiência do teatro, da visão teatral que você traz para as atividades. Do sentir-se, do ouvir. Aquela questão da escuta que você falou nesse processo, você vem conversando com a gente... é o que eu posso lhe dizer, Suelma. De mais rico, assim, percebido por mim, nessa experiência. Transforma. (Rosângela. Roda de saberes e formação, dezembro de 2015)

a experiência com Dona Nicinha foi bastante... A experiência com Dona Nicinha também me trouxe muito esse sentido de casa e tal. Minha avó paterna é santo-amarense. E lá em casa as pessoas sempre sambaram, assim... e eu nunca soube sambar, né? Tanto que eu já contei até pra Suelma, minha mãe dizia que... uma música de Mariene de Castro fala assim... “morena que entra no samba e só fica parada, não samba, não mexe, não bole e nem nada” (canta) E essa era minha música, porque eu não sabia sambar. E depois do BICULT,

tal, eu já fui criando uma formação, sei lá... não sei se é uma formação, ou tentando, né? Voltar pra minhas origens e aprender o... mesmo que eu não soubesse, eu tava ali, como teve o negócio da Dona Nicinha, teve a roda, mesmo sem saber sambar, eu fui, ela: “conserta o pé...” porque eu sempre sambei na ponta do pé, né? E aqui tem que sambar com o pé no chão, e tudo... me fez trazer muita referência assim, de casa. Me fez trazer referências também com o curso, como ontem mesmo eu citei o encontro com Dona Nicinha. Que os nossos colegas estavam fazendo a apresentação com o samba chula, e falando do jeito de posicionar o pé, do samba chula, samba de roda, e tal. E aí eu comentei que eu sempre sambei na ponta do pé, que eu tinha feito essa oficina com Dona Nicinha e que ela falou pra eu ajeitar o pé, consertar o pé, falou sobre o samba, sobre a identificação com o samba. Como o samba é importante na vida dessas pessoas. (Pyedra. Roda de saberes e formação, dezembro de 2015)

Eu não sei sambar. Eu achei tão bonito o jeito dela sambar! Eu acho bonito ver as pessoas sambando e eu não sei sambar... não tenho jeito. Fico toda sem jeito, não sei se a timidez também não deixa. Foi legal! Eu fiquei com muita vergonha, primeiro porque era tá ali só no meio, naquele momento, sendo o centro das atenções, e ver uma pessoa que é mestre te observando e tá vendo, tá tudo errado... né?... deixar. Eu fiquei... eu fiquei sem graça, fiquei com vergonha. Mas foi legal. Foi legal, e eu achei muito lindo. Muito lindo ela sambando. Ela tem aquela postura, de samba... nada de levantar os pés... mexe o quadril sem mexer com o corpo todo. Eu achei lindo. Mas fiquei com vergonha de sambar, por não saber mesmo. E porque eu sou tímida também. (Liziane. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

A vergonha apresentada por Liziane, na roda, dialogava com a experiência de Dona Luíza, que durante muitos anos não sambou porque tinha medo que dissessem que ela não sabia sambar. Mas, mesmo com vergonha, Liziane sambou. Todos sambaram. Pois a atmosfera da roda era de alegria, prazer e respeito à expressão do outro.

Existe uma aprendizagem do ritmo e das particularidades dos sambas do Recôncavo que os estudantes vão demonstrando desenvolver ao longo da formação no BICULT, e esta se dá pelo caminho da experiência culturalmente mediada pelo lugar. Isso nos remete ao conceito de etnoaprendizagem que “são experiências de aprendizagem diferenciadas entre as diversas culturas nas suas sociedades e assumem, assim, características dinâmicas e ao mesmo tempo singulares” (MACEDO DE SÁ, 2013, p.128).

Observamos a experiência dos estudantes do BICULT nos sambas do Recôncavo, através da vivência com o samba no Observatório e das suas narrativas, como experiência de etnoaprendizagem.

#### 4.3.2.3.2.1 O sambar...

Os excertos das narrativas dos estudantes abaixo versam sobre suas experiências de etnoaprendizagem do(s) samba(s) do Recôncavo, nas suas elaborações e significações do ato de sambar.

Então, sambar, eu aprendi a sambar direitinho no Recôncavo, porque eu ficava vendo o povo lá na Casa do Samba sambando. Aí eu aprendi a sambar. Mas eu não sei sambar ainda não. Eu tou olhando só... porque eu sei, eu não... é porque eu vejo que o samba é para além do movimento, sabe? Tem toda a energia, tem toda a coisa. O samba não é dança normal. Eu acho que o samba tem alguma coisa, sabe? Que muitas vezes eu não carrego no meu samba. E isso é diferente. E isso é notado. Nicinha sambando, ela carrega consigo vários traços históricos, traços de vida, traços da escravidão, traços de identidade religiosa, vários traços que é nítido você perceber. Eu sambando não. Eu só um modelo que visto a roupa que eu não sei de quem é. Então eu tou sambando normal. Então eu acho que ainda falta isso em mim. Eu sinto alegria. Eu sinto... eu sinto sei lá! (risos) movimento. Eu acho que tem uma coisa dentro que fala: “SAMBA!” sabe? “Samba! Samba!” Eu sambo, aí nem percebo. Aí perco a vergonha, na hora! Nem penso várias vezes. Sambo sambo sambo sambo sambo! Mas suo suo suo suo! Aí tiro a sandália, e boto a poeira pra subir. Quando tem poeira, né? (ri) Mas, acho que o samba é muito lindo. Muito lindo. Eu não conhecia o samba como eu conheço hoje. E eu conheço hoje devido a essas experiências. Da Casa do Samba, de ter caruru na Casa do Samba, eu não com caruru, né? Mas eu ia lá. Aí tinha grupo do samba lárálá, aí eu ia, assistia. Aí começava (Canta) “Sereá, sereá, sereá, sereá”... eu não sabia dessas músicas, aí eu fui entendendo (risos), aí eu fui aprendendo várias. Aí tem meu amigo Góes, lá da Casa do Samba, que ele é percussionista, que ele escreve música, aí eu fui aprendendo vários, aí eu sei vários... aí eu fui diferenciando, por exemplo, o samba que eu conhecia, como é o samba do Rio de Janeiro de Escola de Samba, o samba de “é o Tchan” e eu não sabia o que é o samba de Santo Amaro. Porque eu acho que o que eu sambava era isso, e o samba de Santo Amaro é diferente. A viola de Santo Amaro é diferente. As músicas de Santo Amaro, é diferente. E eu não conhecia essas músicas não. Não conhecia mesmo. Esse samba que hoje eu sambo, não conhecia. Conhecia outro samba, que eu não posso identificar como esse samba. entendeu? Por isso que eu falo, que o meu sambar não é o mesmo sambar de hoje. Entendeu? Porque não era. Não era igual não. A gente olhava muito na televisão, né? A globeleza, com a pontinha do pé, bota a bunda pra trás, e começa a sambar. Que a gente olhava muito isso naqueles homens que ficava jogando os pé pra cima, os pé prum lado, os pé pro outro, e ficava sambando. E cá não, você samba com os calcanhares no chão. E você bota os dois pés no chão, normal. E você mexe o seu corpo... aí eu fui observando que o meu contato com o pé no chão, com os meus dois pés no chão, ralando no chão era que formava meu samba. E foi assim que eu fui aprendendo. Aí é que eu fui percebendo o (...) das pernas, sempre com o solado no chão, pé no chão, pé no chão, e fui vendo

os movimentos que o corpo fazia. (Murilo. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Agora eu sambo. Nossa! Sambar, gente!, é como... deixa eu formular melhor a minha resposta... nossa! Sambar realmente é sentir. Sambar é sentir, sabe? É interagir com a sua energia, com a energia dos outros, comungar com o ambiente que você tá. Não é uma questão de que eu vou ficar, tipo assim, pera aí, não!, primeiro prum lado... eu não vou tentar entender... eu vou tentar interagir. Eu vou fazer aquilo ali da forma que eu tou sentindo. Porque a forma teórica, gente, não é tudo! Ainda mais numa questão tão prática quanto é o samba. É realmente você chegar ali, se apoderar daquele espaço, e dizer: não! Isso aqui também é meu! Eu também sei sambar! Meu samba vai ser diferente do outro. Mas eu também sei. Eu também posso. Eu também sou capaz. Tá me entendendo? É realmente uma coisa de amplitude. Você se sente assim, sabe? Mais amplo, mais... sei lá... não sei, não consigo formular a coisa. Nossa, é totalmente diferente! Agora eu posso dizer. Agora! Agora eu posso dizer: eu sambo! Eu sambo porque é uma coisa que significa algo pra mim. É uma questão ali que você sabe o que está sendo passado. Tá sendo interagido. A importância que aquilo tem. Não é simplesmente, ah! Gente! Pera aí que tá tendo um batuque, digamos assim, bora balançar o corpo. Não! Aquilo ali tem toda uma importância. Aquilo ali cada um vai sambar da sua forma. Mas cada um está se representando. Cada um tá se apoderando daquele espaço. (Vinícius. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

O cheiro era outro, eu sempre lembro, e o samba que tinha no quintal. Que normalmente a casa na roça é grande, não usava pra nada, ficava mais fechada, você entrava pelo lado da casa. E assim toda folia é no quintal, sempre tinha uma mesa de madeira grande pra se almoçar o tempo todo, sempre aquilo de chegar gente, em vez de cadeiras eram bancos, e eu não sei porque eu tinha essa ideia, que a casa sempre estava esperando que chegasse gente, porque lá tinha caruru, tinha samba, tinha caruru de ser duas noites de samba, aí você vê um monte de gente lá sambando, ali o povo sambava, porque hoje o povo pula, abre perna, mas lá o povo era aquela coisa de ir pro chão, seu pé quase que não sai do chão, parece que você tá, e ao mesmo tempo parece que não tá no chão, eu sambo e eu acho que aprendi a sambar lá, vendo, de tanto ver. (Alberto. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

#### **4.3.2.3.4 A experiência com Monilson (Vivências teatrais inspiradas no trabalho do Nego Fugido)**

Entretido ao político e ao ético, o aspecto estético da formação experiencial dá corpo à experiência de corpo inteiro, dá sentido ao que é sentido, põe à luz da consciência nossos pertencimentos emocionados, que em nada vale menos que a nossa razão. Macedo (2010) nos



alerta sobre a condição de negação desse aspecto dentro das concepções de formação e dos currículos eleitos das instituições de educação. A esse respeito, Paulo Freire nos lança uma provocação quando fala indignado sobre as críticas que recebe por demonstrar sentimentos nas suas palavras.

A paixão com que conheço, falo ou escrevo não diminui o compromisso com que denuncio ou anuncio. Sou uma inteireza e não uma dicotomia. Não tenho uma parte esquemática, meticulosa, racionalista e outra desarticulada, imprecisa, querendo simplesmente bem ao mundo. Conheço com o meu corpo todo, sentimentos, paixão. Razão também. (FREIRE, 2010)

Quando os estudantes viveram a experiência com Monilson, ouvindo, dizendo e praticando exercícios teatrais para despertar sentimentos e expressões que se aproximam do *Nego fugido*, a dimensão estética, ligada ao sentido e às emoções e entretecida ao político, foi o aspecto predominante no encontro.

O Observatório começou com uma apresentação dos participantes na roda. Monilson introduziu o encontro, e assistimos a dois vídeos sobre as expressões populares da cultura que acontecem nos domingos do mês de julho, todos os anos, em Acupe. Depois dos vídeos, Monilson contou histórias de Acupe, do *Nego fugido*, entrelaçadas a sua própria história. Entre histórias e músicas que ele apresentava e nós cantávamos juntos, entramos na vivência etnocênica que teve como base a oficina que ele já realiza há alguns anos, *Olharidade*. Na vivência trabalhamos com a expressão de sentimentos, no intuito de compreender a expressão da dor, da raiva, e os jogos de poder que fazem parte do *Nego fugido*.

Um dos aspectos que deve ser pontuado nas narrativas dos estudantes é o da identificação. Os estudantes reconhecem na experiência do Observatório sentidos que se aproximam de outras experiências por eles vividas. Experiências significadas por imagens afetivas, existenciais, históricas, de pertencimento, registradas na memória.

Trago abaixo excertos das narrativas dos estudantes que significam o encontro com Monilson.

A reunião com Monilson eu já estava esperando muito. Eu tava esperando muito mesmo. Porque no ano passado eu tive o meu primeiro contato com o *Nego Fugido*, né? Com uma apresentação do *Nego Fugido*. Foi uma apresentação que teve em sala de aula, e eu chorei muito. E era um choro que vinha, que eu não sabia de onde vinha assim. Foi uma representação muito forte, né? Era na hora em que o capitão do mato matava o negro. Então, eu já estava ansiosa pra conhecer um pouco mais do *Nego Fugido*. Daí, Monilson antes de começar, trouxe alguns vídeos de Acupe. Que já me trouxe referências também. Ver as crianças brincando de elástico, coisas que eu não

via há muito tempo... as crianças brincando na rua. E quando ele mostrou no Acupe um manguezal, parece... tipo... na minha cidade também tem um manguezal muito grande e tal. E daí eu fui trazendo referências minhas mesmo. Coisas muito importante, né? Aí, nesses vídeos, antes dele falar do Nego Fugido, ele estava falando das caretas. E a cena da mãe beijando o filho... quando ele falou que ele só tinha se tornado membro do *Nego Fugido* no dia em que a mãe dele bateu a porta e deixou ele do lado de fora, né? Ele teve que viver aquilo, teve que se assustar com as caretas para poder se encantar com aquilo. E eu fiquei pensando nisso por muitos dias. Muitos dias. Não a careta e ele, mas a vida. Parece que a gente tem que se assustar, né? É um ato de coragem consegui realizar algumas atividades, alguns sonhos que a gente tem. E aí eu fiquei pensando naquilo muito tempo. Muito tempo. Daí então ele começou a falar do *Nego Fugido*, que era uma coisa que eu já tinha muita curiosidade, né? Quando ele falou do *Nego Fugido*, quando ele disse que o *Nego Fugido* não tem ensaio. Aquilo foi uma surpresa pra mim, porque parece que é tudo muito ensaiado. Porque é muito feito (...) aí quando ele começou a fazer os exercícios com a gente eu fui percebendo que é verdadeiramente um estado de espírito e você vai, vai vai, aquilo vai te tomando sem você sentir, e quando você vê você já está executando. De forma que parece que você viveu aquilo ali há muitos anos, então já sabe o que fazer, como fazer. Então a experiência com Monilson também foi... é dessas experiências que a gente leva para a vida toda, sabe? (Pyedra. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Olha bem o que aconteceu! Eu já tive uma experiência com o *Nego Fugido* na sala de aula que eu fiquei com medo. Porque a cena é muito forte. Muito forte mesmo. E... por mais que eu estude sobre, eu não sei vivenciar aquilo... quando eu vejo aquilo, eu vivencio, eu sinto a dor na pele de muitos. Então eu fico com muito medo. Eu tenho uma característica muito... minha mente bate logo encima. sabe? Então eu fiquei com muito medo. Mas, na experiência de Monilson, eu fui entender como era formado o Acupe, que eu não conhecia. E aí... o que Acupe tem de diferente nessas questões... Na verdade, eu fiquei entusiasmado com a beleza de Acupe. E fiquei, sabe? Feliz assim, em saber, estudar sobre Acupe. Em saber que ser de Acupe, falar de Acupe, reconhecer Acupe é uma outra modalidade do que um pesquisador que fala de Acupe. Você falar de um local que você vem, um local que você vivenciou, dos movimentos que você vivenciou e você reconhecer, sabe?(...) Um olhar mais dentro, pra dentro. Um olhar muito de ser humano, ser humano. E você expressar isso com maior vigor. Mas eu nem sei muito. Essas experiências são novas pra mim. E, como foi muito recente, eu não tenho muito o que falar. Eu acho que posso receber o impacto delas amanhã. Sabe, num futuro mais próximo. Depois de uns três meses, mais ou menos, uns quatro meses, eu vou percebendo. Eu vou tendo mais uns choques, por exemplos da universidade. Eu vou tendo uns choques no futuro. Aí eu vou percebendo, sabe? O que aconteceu agora eu tenho um choque, mas amanhã eu tenho outra visão. Então eu não tenho a dimensão do quanto isso foi relevante. Eu só sei que foi relevante. sabe? Na minha formação. Enquanto pessoa. Enquanto ser. Enquanto estudante. Acho que isso acrescentou muito na minha formação. (Murillo, entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Esse encontro que a gente teve eu gostei muito. Falar sobre o *Nego Fugido*... porque eu ouvia o povo falar... nego fugido... *Nego fugido*... mas... ficava

assim... *Nego fugido*... mas eu não sabia o que era. Eu cheguei no final da... não cheguei logo no início, mas deu pra ver ele falando, Monilson, né? Monilson falando sobre a experiência dele. Foi muito legal. Eu gostei de ter sabido como é isso, as experiências que você tem ali dentro daquela cultura. Foi muito legal, é... quando ele ficou fazendo aquelas performances, eu fiquei sem entender assim o que era, mas ali praticando, foi muito bom. Sim. Gostei muito de ter participado. É outra coisa, nunca tinha vivenciado isso, então foi muito bom. É isso. (Girlyny. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)

O *Nego Fugido*. Outra coisa também... eu nunca tinha ouvido falar sobre o *Nego Fugido*. Eu nunca ouvi falar... e... a primeira vez que ouvi falar do *Nego Fugido* foi na apresentação... a gente tinha trabalhos para apresentar, e um grupo estava falando do *Nego Fugido*, e levou uma pequena apresentação deles. Que, pra mim, foi imensa. E... aí que eu vim saber o que era o *Nego Fugido*. Quando eu vi eles apresentarem. Para mim foi algo muito forte. Muito muito forte, porque assim, foi um momento em que eu tava lendo o livro “Um defeito de cor”, que conta a história de uma escrava... de uma africana que foi escravizada aqui no Brasil, porque a autora achou papéis... ela estava procurando e achou na Ilha de Itaparica... na verdade, nem eram os papéis, eram as cartas, que essa mulher... ela mandava pro filho dela. Depois que ela foi liberta. O filho dela é um poeta. Luiz Gama. Ela é a mãe dele. Então é a história dela. Agora esqueci o nome dela, mas eu lembro muito o nome dela africano, que é Kaindy. Kaindy, uma coisa assim. Então, ela contava fielmente mesmo, é... o que acontecia. E aquilo tudo me doía. Depois do livro, eu comecei a olhar para Cachoeira, Santo Amaro, Pelourinho... e comecei a olhar de outro jeito. Olhar para aqueles casarões e dizer: poxa! Muita gente sofreu ali dentro! sabe? muita dor passou. Muita dor foi sentida ali. Muito sangue foi derramado... eu comecei, sabe? não ver mais como um prédio histórico... hoje, a Casa do Samba mesmo... entrar ali pra mim é meio difícil, porque eu olho e falo: poxa! Muita gente sofreu aqui. E então, foi no momento que eu tava lendo aquele livro, eu assistir aquilo, aquela apresentação... doeu muito. Eu chorei, porque começou a passar, sabe? eu falei: realmente isso tudo acontecia de verdade, e ver que ainda tem gente aqui que apresenta isso como um meio de afirmar sua origem, sabe? eu achei muito, muito... muito importante, sabe?... Me fugiu a palavra agora... mas.. naquele momento foi difícil, porque eu refleti, eu chorei mesmo... meu coração doeu ao ver, porque foi no momento exato do livro. E, oh, o livro... ela ficou na Bahia, ela ficou em Cachoeira, e foi pro Maranhão também, e foi pro Rio de Janeiro também, mas a maior parte ela passou na Bahia. Cachoeira, também fala um pouco de Santo Amaro, mas, imagina! Pra mim, é isso. Todas as vezes que eu passo em Cachoeira, eu... aqui em Santo Amaro principalmente, eu sempre olho mesmo... Poxa! Muita gente sofreu. Muita gente sofreu e, talvez, ainda tenha gente até hoje sofrendo ali dentro. Porque, eu acredito na reencarnação. Então, eu sei que tem gente que ainda está ali, sabe? sofrendo, então... enfim, o *Nego Fugido* eu achei fantástico. E aí, quando veio a vivência com Monilson, e aí ele contando a história, ele contando... pra mim, ouvir assim, é um pouco difícil, sabe? Porque eu sei que dói em muito gente, e, como eu disse, é uma afirmação estar ali contando. E como ele disse, cada ano é diferente, e nunca vai ser igual. Eu espero que as crianças que estão vindo queiram dar continuidade. Porque é muito importante essa manifestação pra a nossa cultura... da nossa história, dos nossos antepassados. É isso. (...) A vivência, o

trabalho corporal com Monilson me tocou, porque assim, é o GRITO, botar sua raiva pra fora, e fazer lembra o que os nossos antepassados, sabe? não que... eu sei que não senti o que eles sentiram, mas tá gritando era, sabe? tá ali mostrando que sou meus antepassados, eu tava tentando colocar aquela raiva pra fora, sabe? pensando nisso, no que eles passaram naquele momento, e as músicas que ele ensinou para a gente e... e... que fazia parte do trabalho corporal, acho que, meio que, me faziam lembrar isso. A parte das mãos foi muito forte, porque era meio que um querendo pegar o outro, segurar o outro, e dizer: oh, eu vou tá aqui eu vou te ajudar, não vou deixar suas mãos escorregar, não vou separar, deixar você só, sabe? eu vou tá aqui. Aquela parte. A parte do trabalho com as mãos foi fantástico! O olho no olho também, afirmando... sabe? de... agora eu não lembro a frase, mas assim, eu também achei fantástico porque no momento que ele começou... que a gente poderia ser alegre, bravo, rindo, com ironia, sabe? eu gostei também bastante. Eu achei muito legal e importante também para a gente refletir. Refletir do nosso passado, refletir do agora, do que a gente tá vivendo aqui. Porque eu jamais teria essa oportunidade se não estivesse aqui em Santo Amaro. É isso que me faz estar aqui. Outras oportunidades virão, outras culturas, outras pessoas que vou poder me aproximar e vai ser importante para meu crescimento. Importante porque é mais uma... mais uma... mais uma experiência que vai... de qualquer forma vai me deixar melhor. (Liziane, entrevista narrativa, dezembro de 2015)

Liziane faz associação da experiência vivida no contato com o *Nego fugido* e a experiência vivida na leitura do livro “Defeito de cor”. Traduz seu sentimento como “um sentimento de dor” no encontro com os sentidos e significados que essas duas experiências trouxeram para ela. E ainda nos conta sobre o que a vivência provocou no corpo dela, alterando, através da expressão da raiva, o estado de saúde no qual ela se encontrava.

A questão da raiva é justamente... eu tava com muita dor na coluna e assim... diminuiu bastante, quando eu cheguei em casa eu tomei um banho e deitei foi... tipo parece que realmente tinha alguma coisa que tava relaxando, tanto que na sexta eu já estava pronta para... sabe... sem dor... (Liziane. Roda de saberes e formação, dezembro de 2015)

Poxa, foi excelente, inclusive eu ia perguntar até naquela hora, na hora que a gente estava passando as mãos, eu senti a energia, que a gente começou a passar as mãos, tipo, eu ia falar eu ia perguntar se foi só comigo que aconteceu aquilo, e eu achei muito interessante também a história dele. Foi tanto que ele falou, vocês vão esquecer aquele dia ali. Aí eu tava pensando comigo: “não! Não tem como esquecer não!” Mesmo que a gente tenha outro encontro, mas aquela experiência ali foi única. Vai ter outro encontro, mas não tem como esquecer não, foi... mesmo porque ele trouxe coisas para a gente que a gente morando aqui, fazendo faculdade no BICULT que é um bacharelado em cultura, a gente não sabia sobre essa história. Coisas que ele trouxe para a gente que foi experiência dele e que a gente não sabia ainda. Então foi uma experiência única. Vai ter outro encontro mas não vai ser a mesma coisa. (...)

Provocou uma curiosidade de saber mais, por mim aquele encontro ficaria a tarde toda. O dia todo. Como eu estou te falando, foi uma experiência única, foram coisas que aconteceram com ele e que ele estava passando para a gente, e eu queria saber bem mais, mais do que aquilo que ele estava falando. Então, foi um sentimento de curiosidade também. E ele não fez tudo que ia fazer, né? Porque ele ia usar os instrumento também, seria bem mais curiosidade para mim que gosto de percussão. Então, é isso, curiosidade. (Catherine. Entrevista narrativa, dezembro de 2015)



Foto 25: momento de entrelaçar das mãos no encontro com Monilson



Foto 26: Momento no qual nos preparamos para desfazer o entrelaçar das mãos



Foto 27: Monilson expressando raiva

A vivência corporal/teatral foi uma experiência nova para os estudantes, por isso, inicialmente, provocou estranhamento, mas ao longo da atividade foi sendo experienciada com presença e significada por eles como uma aproximação do estado de espírito do *Nego fugido*.

As três fotos acima são registros de momentos citados nas narrativas dos estudantes como intensos no encontro. As duas primeiras são do jogo com as mãos que realizamos por alguns minutos. Liziane e Catherine significam esse momento, cada uma com as suas percepções, como uma experiência de encontro de energias; e a terceira foto expressa a emoção da raiva muito trabalhada na vivência.

Entre as significações da experiência, pela compreensão dos sentidos, apresentadas pelos estudantes, destaco algumas frases:

- “Se assustar para se encantar”, dita por Pyedra, no excerto citado acima.
- “mas, tá gritando era, sabe? tá ali mostrando que sou meus antepassados”, dita por Liziane sobre o significado do GRITO na atividade, citada também acima.

O choro foi uma experiência relatada por Liziane e Pyedra no primeiro encontro que tiveram com a expressão do *Nego fugido* na sala de aula, no primeiro semestre do BICULT.

#### 4.3.2.4 Os atos de currículo

Começo esta última parte do trabalho com uma citação longa de Macedo, por considerá-la esclarecedora daquilo a que se propõe este estudo, na sua complexidade e condição de inacabamento.

Atos de currículo nos possibilitam compreender como os currículos e os atores curriculantes mudam, como mudam seus significantes, ou como conservam, de alguma maneira, suas concepções e práticas, como definem as situações curriculares e têm pontos de vista sobre as questões, como entram em contradição, produzem ambivalências, paradoxos e derivas. A resultante disso tudo, seja ela qual for, está marcada pelas ações que criam suas possibilidades, seu aspecto heurístico. Atos de currículo como conceito-acontecimento, como conceito-dispositivo, radicaliza o entendimento e apresenta dispositivos conceituais para aprofundarmos nossos convencimentos da emergência do currículo como uma construção social incessante e interessada. Orienta nossas práticas para percebê-las como instituintes, passíveis de crítica, compreensão cultural e histórica. É aqui que se instaura a ideia de atos de currículo a partir de uma perspectiva socioconstrucionista. (MACEDO, 2013, p.33)

Destaco alguns aspectos para os quais nos voltamos ao observar o emergir dos atos de currículo no estudo:

- Como os estudantes definem as situações curriculares nas nossas rodas de conversa;
- Os pontos de vista que apresentavam sobre as questões;
- Seus paradoxos e contradições;
- O aspecto heurístico na caminhada dos estudantes enquanto sujeitos culturais em formação no BICULT, considerando as narrativas de seus processos de alteração, autorização e reconhecimento do outro.

Acrescentamos a esses aspectos:

- A posição do mestre enquanto sujeito cultural colaborador de ações formativas na universidade e
- A experiência corporal/cênica como ato de integração do corpo inteiro na aprendizagem dos saberes do lugar.

Coletivamente, compreendemos que o currículo eleito do curso, pelo menos em parte, apresenta uma abertura considerável para a participação dos sujeitos envolvidos no processo formativo, uma vez que os estudantes se percebem tendo espaço para falar de si e para refletirem suas formações em alguns componentes do curso.

Um outro aspecto que observamos também relacionado ao currículo eleito é o diálogo que ele propõe com as expressões culturais do lugar. Esse aspecto se revela nas narrativas dos

estudantes quando trazem suas experiências nos festejos da “Boa Morte”, em Cachoeira, no “Bembé de Mercado” e na “Festa da Purificação”, em Santo Amaro, que se deram a partir de atividades propostas pelos componentes do curso. Essas experiências são produtoras de saberes outros que participam da formação dos estudantes.

No Observatório Etnocênico, tendo a experiência corporal como ato de currículo, vivenciamos a reflexão de conteúdos culturalmente construídos relacionados ao “olhar reducionista à expressão do outro”, trazendo para a centralidade da discussão a necessidade da “escuta sensível” (BARBIER, 2002) como aprendizagem curricular. O corpo se esconde ou faz barulho quando se sente julgado por não apresentar a expressão tida como “bonita”, como “certa”, para o coletivo. Esse aspecto costuma ser ignorado pela educação, mas ele está relacionado às grandes violências da não aceitação do outro como um ser legítimo. O exercício de sambar com Dona Nicinha trouxe para a roda a reflexão sobre a vergonha que se tem ao se expressar. E a reflexão da vergonha nos traz questões ligadas ao respeito ao outro e à aprendizagem da diferença.

Na experiência etnocênica com Monilson foi o “grito de dor” o conteúdo corporal mais forte que se apresentou como elemento de reflexão. Mesmo os estudantes que não conhecem a expressão do *Nego fugido* se sentiam fortemente identificados com seus conteúdos, e na experiência corporal trouxeram o sentimento de liberação da dor para a discussão. A questão que nos surge a partir dessas experiências é: Qual o espaço para a escuta do que diz o corpo no currículo eleito do curso?

Na reflexão sobre os sentidos que se expressam no *Nego fugido*, Monilson falou da condição de resistência, referindo-se a sua presença, enquanto *Nego fugido*, na universidade: “Isso é um processo de resistência: Monilson dando uma aula numa universidade pública, falando para alunos de uma universidade pública”. Enquanto Dona Nicinha trazia a importância da sua presença na universidade como formadora de possíveis sambadores que darão continuidade às expressões dos sambas do Recôncavo. Os dois Mestres, nas suas ações e reflexões, estão participando de um movimento instituinte de atos de currículo na universidade.

Na Roda de Saberes e Formação que realizamos posterior aos encontros com os mestres das tradições locais, numa conversa sobre o currículo e a formação no curso (da qual falamos no tópico 4.3.2.2), os estudantes apresentaram seus pontos de vista sobre a formação que estão tendo no curso, destacando a condição de vivência das expressões do lugar que é estimulada pelo BICULT. E, de forma geral, as condições de *alteração* e de *autorização* oferecidas pelo curso foram repetidas vezes lembradas pelos estudantes.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

O que é o amor?

O amor é uma emoção que constitui as ações de aceitar o outro como um legítimo outro na convivência. Portanto, amar é abrir um espaço de interações recorrentes com o outro, no qual sua presença é legítima, sem exigências (MATURANA, 1998, p. 67).

O processo investigativo sobre formação experiencial na universidade, tendo como referência diálogos formativos entre saberes de sujeitos culturais em formação no BICULT e saberes de sujeitos culturais mestres das tradições do Recôncavo se configurou como uma experiência que ultrapassa os limites da pesquisa acadêmica e alcança sentidos mais profundos de encontros e trocas de saberes para a vida.

A gênese do objeto se deu numa experiência densa, com a participação dos sujeitos que colaboraram diretamente com o estudo. A escolha por seguir os caminhos da etnopesquisa-formação e os riscos que enfrentamos para sustentar a pesquisa nessa direção são responsáveis de forma majoritária pelos aspectos heurísticos da caminhada.

Foi necessário compreender, ao longo da caminhada, que não era possível aprofundar algumas descobertas da pesquisa, como a condição de embate que se revela no encontro entre os dois territórios do saber, a universidade e a comunidade santo-amarense, sendo que esse pode se tornar um objeto específico em outro estudo.

Um outro aspecto que não pode ser aprofundado foi o potencial de criação dos estudantes a partir das vivências das expressões artístico-culturais com os mestres no Observatório. Pertencia ao projeto inicial a intenção de desenvolver/criar um resultado etnocênico com base nos encontros com os mestres, mas devido à greve que a universidade enfrentou durante quatro meses no ano de 2015, tivemos que reduzir o número de encontros do Observatório, o que inviabilizou a produção etnocênica.

O estudo se iniciou no mês de agosto de 2014 com o primeiro encontro com o *PET conexões: UFRB e Recôncavo em conexão*, no qual foi apresentado o projeto de pesquisa, realizada uma discussão, na qual os estudantes sugeriram algumas alterações que viriam a aproximar o trabalho do campo empírico.

No mês de maio de 2015, aconteceram as primeiras Rodas de Saberes e Formação com estudantes e mestre, no Terreiro Tumbalê Junçara, com o Tata Talamonakô. E, em julho, realizamos uma Roda de Saberes com os estudantes para discutir temas que foram provocados no encontro com o Tata. Nessa ocasião o que foi prioritariamente discutido foi o preconceito religioso.

No mês de dezembro, aconteceram os encontros do Observatório Etnocênico, como atividade de extensão do CECULT/UFRB, nos quais tiveram presentes Dona Nicinha do samba corrido de Santo Amaro, no primeiro encontro, e Monilson Santos do *Nego fugido* de Acupe no segundo, e os estudantes nos dois encontros.

Após o Observatório, foram realizadas as entrevistas narrativas com oito estudantes do terceiro semestre do BICULT que estiveram presentes no Observatório. Algumas entrevistas

aconteceram nas casas dos estudantes e outras no pátio do CECULT, entre os dias 14 e 16 de dezembro de 2015. No dia 15 de dezembro, fizemos nossa última Roda de Saberes e Formação, na qual tiveram presentes cinco dos estudantes que participaram do estudo.

Nos encontros com os mestres das tradições locais, os estudantes demonstraram atribuir grande valor aos saberes do lugar onde estão vivenciando a formação acadêmica. Santo Amaro representa para eles, enquanto estudantes de cultura, um lugar de formação significativa, possibilitando vivências formativas que complementam e enriquecem a formação na universidade.

No que diz respeito às elaborações dos estudantes sobre suas condições de sujeito cultural, eles demonstram grande participação da formação no BICULT nas compreensões que têm desenvolvido o sujeito cultural que são e que estão se tornando. O pertencimento se mostra como categoria predominante na postura política dos estudantes em relação à identidade cultural. São estudantes que se declaram, na maioria, negros, cursando um BI em Cultura, em uma universidade situada em terras do Recôncavo Baiano, que foi cenário histórico da escravização dos negros no Brasil. Terras nas quais expressões populares das culturas afro-brasileira têm destaque. As elaborações de pertencimento foram, portanto, representativas nas narrativas dos estudantes sobre suas condições de sujeito cultural.

Intensas discussões sobre preconceito racial, sobretudo naquele expresso em posturas de rejeição ao Candomblé, foram responsáveis por elaborações de compreensões das alterações que os estudantes vêm vivendo ao longo da experiência no curso. Assim, a experiência no Tumbalê Junçara foi considerada pelos estudantes como um espaço de desconstrução de preconceitos.

O Observatório etnocênico foi significado pelos estudantes como encontros que dialogam com a perspectiva da formação que eles vêm vivendo no curso do BICULT. Ao narrarem sobre a relevância dos encontros do Observatório para sua formação, eles trouxeram outras experiências relacionadas às expressões populares da cultura local para o diálogo com as experiências do observatório.

As entrevistas narrativas evidenciaram aspectos formativos das experiências e itinerâncias dos estudantes, anteriores ao BICULT, que são significadas a partir das experiências vividas por eles enquanto sujeitos culturais em formação no curso, ajudando-os a fazer escolhas e assumir posições conscientes diante da própria formação. Nesta perspectiva, as três modalidades da experiência formativa de Josso (2010), “ter experiências”, “fazer experiências” e “pensar sobre as experiências” dialogam diretamente com a itinerância dos estudantes.

Um outro importante aspecto que foi destacado nesse estudo é a dimensão estética da formação, vivenciada no encontro com o samba e com a oficina *Olharidade*, nos encontros do Observatório Etnocênico, de onde emergiram sentidos de etnoaprendizagem (MICHELE DE SÁ, 2013), de escuta sensível (BARBIER, 2002) do corpo, e de atos de currículo (MACEDO, 2013).

Devo destacar, contudo, que a caminhada na direção desse estudo foi marcada por desafios e alegrias. Ora era o desafio de lidar com a complexidade do encontro com o outro, ora era a alegria do encontro se realizando. Ora era o desafio de estar aberto para a escuta do outro, ora era a alegria da escuta em exercício. E nesse movimento inesgotável de ir e vir foi-se desenhando o corpo da escrita. Espero que os registros e diálogos documentados nesse trabalho possam colaborar com os estudos sobre formação experiencial e intercultural na universidade e com a jornada do Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da UFRB, na direção da criação de uma universidade mais sensível e conectada ao território que habita.

## REFERÊNCIAS

- ABRANTES, José Mena. **O teatro de José Mena Abrantes**. Volume II. Luanda: Edições Maianga, 2013.
- ALMEIDA, Maria da Conceição. **Complexidade, saberes científicos, saberes da Tradição**. São Paulo: Editora Livraria da Física, 2010.
- ALMEIDA FILHO, Naomar. Interdisciplinaridade na Universidade Nova: Desafios para a Docência. In: Cervi, G; Rausch, R.B (orgs.) **Docência Universitária: concepções, experiências e dinâmicas de investigação**. Blumenau: Meta Editora, 2014, p. 21-28.
- ARDOINO, Jacques. Abordagem multirreferencial (plural) das situações educativas e formativas. In: Joaquim Gonçalves Barbosa (coordenador). **Multirreferencialidade nas ciências e na educação**. São Carlos: EdUFSCar, 1998, p. 24-41.
- BARBIER, R. **A pesquisa-ação**. Tradução de Lucie Didio. Brasília: Liber Livro Editora, 2004. 157p.
- BARBOSA, Joaquim Gonçalves e HESS, Remi. **O diário de pesquisa: o estudante universitário e seu processo formativo**. Brasília: Liberlivro, 2010.
- BONDIA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber da experiência. Revista Brasileira de Educação. Jan/fev/mar/abr 2002, nº19, p. 20-28.
- CANDAU, Vera Maria Ferrão. **Diferenças culturais, interculturalidade e educação em direitos humanos**. Educ. Soc., Campinas, v.33, n.118, p.235-250, jan.-mar. 2012. disponível em <http://www.cedes.unicamp.br>
- \_\_\_\_\_. **Direitos humanos, educação e interculturalidade: as tensões entre igualdade e diferença**. Revista Brasileira de Educação, V.13, n.13. jan/abr. 2008.
- \_\_\_\_\_. Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica. In: MOREIRA, Antonio Flávio e CANDAU, Vera Maria (Organizadores). **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. 10. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 13-37.
- COULON, Alain. **A condição de estudante: a entrada na vida universitária**. Tradução de: Georgina Gonçalves dos Santos, Sônia Maria Rocha Sampaio. Salvador: Edufba, 2008.
- DIAS, Rita de Cássia; NASCIMENTO, Cláudio Orlando Costa; OLIVEIRA, Eduardo, CONCEIÇÃO, Djenane Brasil e LEÃO, Pricila. Caminhadas de universitários de origem popular in Apresentação. Organizadores: Joilson de Sousa Silva, Jorge Luiz Barbosa e Ana Inês Sousa. Pró-Reitoria de Extensão UFRJ: Rio de Janeiro, 2009.
- Filme-documentário **Atlântico Negro: Na rota dos Orixás**. 1998
- FREIRE, Paulo. **À sombra desta mangueira**. São Paulo: Olho D'água, 2010.
- GAULEJAC, Vincent de. O âmago da discussão: da sociologia do indivíduo à sociologia do sujeito. Cronos, Natal-RN, v.5/6, n.1/2, jan/dez 2004/2005, p. 59-77.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. 1.ed. [reimpressão]. Rio de Janeiro: LTC, 2013.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 5ª edição. Rio de Janeiro: DPeA, 2001.

JESUS, Rita de Cássia Dias Pereira e NASCIMENTO, Cláudio Orlando costa. **Para fazer conexões: Universidade, ações afirmativas, diversidade**. Cruz das Almas – BA: Editora UFRB, 2012.

JOSSO, M-C.; **Experiências de vida e formação**; prefácio António Nóvoa; tradução José Cláudio e Júlia Ferreira; adaptação à edição brasileira Maria Vianna – São Paulo: Cortez, 2004. 285p.

JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, Martin W. Entrevista narrativa. In: Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som: Um manual prático. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002, p. 90-113.

LUZ, Narcimária do Patrocínio. **Itapuã da ancestralidade africano-brasileira**. Salvador: Edufba, 2012.

MACEDO DE SÁ, Sílvia Michele; **A emergência da etnoaprendizagem no campo antropológico**: uma investigação etnológica sobre a aprendizagem como experiência sociocultural. Salvador: Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia. 2013. 175p. Tese Doutorado

\_\_\_\_\_; Povos indígenas em afirmação, caminhos etnográficos aprendentes e a compreensão cultural do fenômeno aprender. In: MACEDO, R.S.; **A etnopesquisa implicada**: pertencimento, criação de saberes e afirmação. Brasília: Liber livro, 2012. p. 75-86

MACEDO, Roberto Sidnei. **Etnopesquisa Crítica Etnopesquisa Formação**. Brasília: Liber Livro Editora, 2006.

\_\_\_\_\_. **Etnopesquisa implicada, currículo e formação**. Espaço do Currículo, v.5, n.1, pp.176-183, Junho a dezembro de 2012. ISSN 1983-1579.

\_\_\_\_\_. **A etnopesquisa implicada**: pertencimento, criação de saberes e afirmação. Brasília: Liber Livro, 2012.

\_\_\_\_\_. **Atos de currículo e autonomia pedagógica**: o socioconstrucionismo curricular em perspectiva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

\_\_\_\_\_. **Compreender/Mediar a formação**: o fundante da educação. Brasília: Liber Livro Editora, 2010.

\_\_\_\_\_. **Pesquisar a experiência**: compreender/mediar saberes experienciais. Curitiba, PR: Editora CRV, 2015.

\_\_\_\_\_. Apresentação no II Cultura e Negritude: Interculturalidade e Formação. Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas da Universidade do Recôncavo Baiano. 22 de novembro de 2014.

MATURANA, Humberto. **Emoções e linguagens na educação e na política**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo crítico**. Tradução Bebel Orofino Schaefer. 3. Ed. – São Paulo: Cortez: Instituto Paulo Freire, 2000.

MORIN, Edgar; CIURANA, Emilio Roger; MOTTA, Raúl Domingo. **Educar na era planetária**: o pensamento complexo como método de aprendizagem pelo erro e incerteza humana. Tradução Sandra Trabucco Valenzuela. Revisão técnica da tradução Edgard de Assis Carvalho. São Paulo: Cortez, Brasília, DF: UNESCO, 2003.

MUNANGA, Kabengele. **Superando o Racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

OLIVEIRA, Eduardo. **Filosofia da ancestralidade**: Corpo e Mito na Filosofia da Educação Brasileira. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

PINTO, Monilson dos Santos. **Nego Fugido: o teatro das aparições**. Dissertação submetida à UNESP. São Paulo, 2014.

Projeto-CECULT: CAMPUS DE SANTO AMARO UFRB: Centro de Cultura, Linguagens e Tecnologias Aplicadas. Link: [www.ufrb.edu.br/portal/component/.../category/2-documentoscecult](http://www.ufrb.edu.br/portal/component/.../category/2-documentoscecult). Acessado: 24 de janeiro de 2014

RICOEUR, Paul. **Tempo e Narrativa: A intriga e a narrativa histórica**. Tradução Cláudia Berliner. Volume 1. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

SOUSA SANTOS, Boaventura. **A universidade no século XXI: para uma reforma democrática e emancipatória da universidade**. 2.ed. – São Paulo: Cortez, 2005.

\_\_\_\_\_. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.