

DE BOCA PERFUMADA A OUVIDOS DÓCEIS E LIMPOS. ANCESTRALIDADES AFRICANAS, TRADIÇÃO ORAL E CULTURA BRASILEIRA

Ronilda Iyakemi RIBEIRO*

POVO BRASILEIRO

Interessado em Cultura Brasileira, Correia-Rickli (1993) escreve o livro *Três raízes, dez mil flores. 500 anos e Cultura Brasileira*, buscando expressar, através desse título a enorme e rica variedade originada do encontro de influências indígenas, africanas e européias na constituição sócio-cultural brasileira. Uma riqueza de fazer gosto e dar orgulho a esse povo cuja diversidade de origens étnicas fez brancos alvíssimos, negros pretíssimos, tons e semitons, determinados pela mistura de seivas trazidas por raízes fortes mergulhadas em distintas origens raciais.

Olhando um dia desses o girar de um carrossel num Parque de Diversões, vi passar, subindo e descendo no movimento dos cavalos, com olhares encantados, duas crianças negras – uma mais clara, outra mais escura –, seguidas logo de uma loiríssima, atrás de quem vinha uma nissei. Logo depois, um menino com traços indígenas e já vinha vindo um ruivinho e depois dele, uma garota de pele escura e cabelos bem lisos. Agora chegavam de novo as crianças negras, a loiríssima... Havia naquele carrossel, entre espelhos, ondulações e sons de sinos, uma imagem de Brasil.

O corpo do Brasil é multicolorido, sua alma não poderia ser monocromática: a cultura brasileira, constituída por múltiplas influências culturais explode em mil flores de tantas formas e tantos perfumes. Diferentes

* Pesquisadora do Grupo de Estudos Interdisciplinares das Ancestralidades Africanas e Cidadania - PROLAM/USP - Email: iyakemi@usp.br.

simbolismos mesclam orixás, charutos defumadores e comemorativos, missa do galo, ceia de natal, dia de Reis, festas juninas, cauim, sereias, bruxas, lobisomens, ogres, a cuca, o Pedro Malasarte... Na música e danças, misturam-se modinhas, serenatas, polca, mazurca, valsa, quadrilha, chote, toada, embolada, maxixe, samba, chorinho, marcha carnavalesca, frevo, baião, chote, pagode, reggae, salsa, lambada, mambo, maracatu, congada, cateretê, cururu. Capoeira Angola, maculelê, puxada de rede. Permeando todas essas expressões culturais e determinando valores éticos e estéticos, há matrizes de Cosmovisão Africana, Indígena, Européia, Asiática.

Sem reduzir a importância das demais, particularizo aqui dados sobre as bases antropológicas africanas da construção sócio-cultural brasileira, por estar mais familiarizada com elas. Discorrer sobre raízes africanas do Brasil inclui lembrar essa presença em muitas manifestações culturais e artísticas. Apanho o *Dicionário do Folclore Brasileiro* de Câmara Cascudo e o abro, para brincar, ao acaso. Praticamente não há página onde não figure um verbete com referências a jogos, cantigas, nomes, costumes, crenças de origem africana. Mas, mais que isso, talvez muito mais que isso, o que temos da África é a presença de valores e de elementos formadores do modo brasileiro de perceber o mundo.

Quero discorrer, pois, inicialmente, sobre alguns desses elementos formadores, integrantes do que se poderia chamar “ancestralidades africanas” ou, quem sabe, “africanidades brasileiras”. Proponho a seguir, apresentar exemplos e é aí que algumas dificuldades se impõem: o que recortar desse vasto e tão rico universo? Recursos divinatórios? Panteões de divindades? Importância da palavra? Medicina Tradicional? Magia, feitiçaria e bruxaria? Contos infantis? Princípios de psicologia e pedagogia? Relações de gênero? Escolho o seguinte caminho: logo após discorrer sobre os referidos *elementos formadores*, sob o título de *Ancestralidades africanas* tratarei, ainda que brevemente, de aspectos relativos à literatura oral dos iorubás, povo da África Ocidental (Nigéria, Togo e República do Benin) e para finalizar, abordo alguns aspectos do racismo no Brasil, que vem impedindo o pleno reconhecimento da beleza e da sabedoria africanas, dificultando, com isso, a construção das identidades individuais e nacional e o exercício da cidadania.

ANCESTRALIDADES AFRICANAS

Nas sociedades tradicionais africanas a transmissão de conhecimentos se deu, ao longo de milênios, através de uma longa cadeia de

tradição oral – *de boca perfumada a ouvidos dóceis e limpos* (Hampate Bâ, 1980). Nessas sociedades a palavra, reconhecidamente dotada de força e poder para criar e destruir, estabelece relação com o homem que a profere, de modo que *a mentira vicia o sangue do mentiroso e o testemunho, seja escrito ou oral, no fim não é mais do que testemunho humano e vale o que vale o homem.*

O universo, imensa rede de participação, inclui seres humanos, seres naturais e espirituais: *De Deus a um grão de areia o universo africano é sem costura: basta tocar levemente qualquer ponto dessa teia para que o todo vibre.* Nas sociedades tradicionais africanas os ancestrais e os mais velhos são reverenciados, dado que se reconhece a impossibilidade do presente e do futuro não fosse sua vida e seu esforço e o grupo familiar inclui os já-idos. Ao grupo atribui-se importância essencial: *somos porque sou e por sermos sou* e o enunciar de todo conhecimento supõe sua construção coletiva ao longo das gerações:

*Não é da minha boca
 Fê da boca de A
 que o deu a B,
 que o deu a C,
 que o deu a D,
 que o deu a E,
 que o deu a mim
 Que esteja melhor em minha boca
 que na boca dos que me antecederam.¹*

O compromisso com o passado não exclui, como se pode perceber, o compromisso com o próprio tempo e com o futuro. Cada adulto reconhece a si próprio como educador das gerações seguintes. Cada qual, elo da longa cadeia geracional iniciada com o primeiro homem, compromete-se com o presente, sem dúvida. E, por comprometer-se com o passado, pode dirigir o olhar para o futuro e participar responsabilmente da construção social, necessariamente coletiva.

¹ Dito popular africano.

LITERATURA ORAL IORUBÁ

As culturas africanas, transmitidas basicamente através da oralidade, servem-se de diversos gêneros literários para essa transmissão – cada qual com sua estrutura, características e finalidades próprias. O estudo dos enunciados orais dos diversos grupos étnicos nos permite acesso às suas peculiaridades sócio-culturais. Apresentamos, a seguir, breves referências aos enunciados orais iorubás² com o propósito principal de sensibilizar o leitor para o reconhecimento de heranças dessas formas nas tradições brasileiras.

Entre os principais enunciados orais iorubás incluem-se os *adura* – rezas; *iba* – saudações; *oriki* – evocações; e *orin* – cantigas. Destas, as mais conhecidas são os *orin-esa* – cantigas em homenagem aos ancestrais masculinos e *orin-efe* – cantigas em homenagem aos ancestrais femininos. Incluem-se, ainda, entre os *orin* mais conhecidos os *iremoje* – cantigas de lamento e dor dedicadas a Ogum e os *ijala* – cantigas de júbilo dedicadas a Ogun. Apresento em seguida algumas características desses enunciados orais.

ADURA – REZAS

Os *adura* são dirigidos aos elementos regidos pelos Orixás, divindades do Panteão iorubá. Considerados excelentes veículos de axé, visam propiciar as graças dessas divindades. Através deles busca-se agradar a divindade ou pedir-lhe que aplaque sua ira ou a volte contra inimigos. São dirigidos também aos ancestrais para que afastem da comunidade as doenças, as intrigas e a má sorte. Compete aos anciãos enunciar-los em cerimônias familiares, conforme exemplos a seguir.

➤ *Adura* entoado em cerimônia de casamento

Olanike ile oko re ya wayi o

Ere ni iwo yo ba bo ile

Ere owo

Ere omo

Ere ola

Ere ayo

² Os dados que compõem esta seção constituem uma pequena amostra do material recolhido por Salami (1990, 1991, 1998) na Nigéria.

*Ere alafia
gbogbo ibi ti o ba nra owo re si
Ire ni yoo maa yo nibe fun e
O ni pasan, o ni pofo o
Aye re yoo dun bi oyin nile oko re*

*Olanike é esta a hora de você ir embora para a casa de seu marido.
Sua permanência lá será vitoriosa.
Lá você será bem sucedida com dinheiro.
Lá você será bem sucedida na fertilidade.
Lá você será bem sucedida em prosperidade.
Lá você será bem sucedida em felicidade.
Lá você será bem sucedida em saúde e bem-estar.
Em tudo o que você pretender realizar,
Será bem sucedida e terá felicidade.
Nada será em vão na sua vida.
Sua vida em seu novo lar será doce como mel.*

➤ *Adura* entoado por ocasião da compra de um automóvel

*Oko ti o ra yi
Ko ni fi ori so igi tabi ope
Ko ni pa e
Ogun a maa dana fun e
Abukun Eledunmare yoo rias ba e
Bi o baa di amodun
Wa tun ra eyi to ba ju bayi lo*

*Este carro que você comprou
Não vai bater na árvore.
Não vai se destruir em acidente.
Ogum protegerá o seu caminho.
Eledunmare estará sempre abençoando sua vida.
Ao chegar o próximo ano,
Você comprará um carro ainda melhor (Salami, 1998).*

IBA – SAUDAÇÕES

Os *iba*, formas de saudação dos Orixás, dos ancestrais, dos mestres e anciãos, são utilizados antes de qualquer oferenda, antes mesmo da entoação de *oriki*. Convictos de que o respeito favorece o acesso à força vital (*axé*), os iorubás utilizam os *iba* ao iniciarem todo e qualquer ritual. Para dar

início a seja o que for, deve-se solicitar permissão aos mais velhos e aos ancestrais.

Exemplificando:

*Mo juba akoda
Mo juba aseda
Atiyo ojo
Otiwo oorun
Ikorita meta ajalaye
Enyin Baba-nla mi, iba
Iba ni mo wa fi igba yi je
Ki nto maa lo
E ma je iba naa o wun mi
Bi ekolo ba juba ile,
Ile a lanu fun
Iba ni mo je o,
E la na ko mi*

*Eu saúdo os primórdios da Existência.
Saúdo o Criador.
Saúdo o sol nascente.
Saúdo o sol poente.
Saúdo as três encruzilhadas que unem o mundo visível ao invisível.
Meus antepassados, eu os saúdo.
Meu tempo presente é para fazer saudações.
Antes que eu inicie minha caminhada,
Não deixem de ouvir minhas saudações e me abençoem.
Quando a minhoca saúda a terra,
A terra se abre para que ela entre.
Eu os saúdo.
Abram caminho para mim.*

ORIKI – EVOCAÇÕES

A palavra *oriki* compõe-se de *ori* e *ki*. *Ori* é origem e *ki*, saudar ou louvar. Assim, *oriki* significa louvar ou saudar o *Ori* ou a origem daquele a quem se refere. Sendo as palavras condutoras da força vital, os *oriki* servem de veículo do axé.

Quando dirigidos a uma pessoa relatam suas características e seus feitos, tendo assim, valor documental. Quando entoados aos Orixás citam suas qualidades e realizações, narrando episódios em que bênçãos e ajuda foram obtidos. Servem simultaneamente para louvar e buscar auxílio junto a essas divindades. Os *oriki* definem qualidades essenciais dos Orixás e os exemplos apresentados a seguir constituem parcela mínima do imenso conjunto de *oriki* de Orixás da Tradição Iorubá:

- *Xangô: Olukoso; Oba Koso (o rei que não se enforcou); Alado (aquele que racha o pilão); Ogiri-ekun (leopardo feroz); Asangiri (aquele que racha paredes); Alagiri (aquele que abre paredes); Alafin Oyo (rei de Oyo).*
- *Oya: Oya Oriri (o vendaval); Ti ndagi lokeloke (a que corta a copa das árvores); Oya arina hora bi aso (Oya vestida de fogo).*
- *Oxum: A Fide Remo (a que enfeita seus filhos com braceletes de bronze); Yeye Osun (graciosa Mãe Oxum); O wa yanrin wa yanrin kowo si (a que cava e cava a areia para esconder dinheiro).*
- *Oba: O jowu obinrin (a mulher ciumenta); To t' Ori owu kola si gbogbo ara (a que por ciúme se cobriu de incisões ornamentais).*

Os *oriki* são indispensáveis no chamado dos Orixás e dos ancestrais e sua entoação conduz facilmente ao transe. Das muitas formas de *oriki* citamos os *oriki-orile*, referentes às linhagens, que tanto podem ser entoados em homenagem a uma família, como a algum de seus integrantes, com a finalidade de louvar ancestrais, demonstrar apreço ou reduzir antipatia. Constituem uma forma de reconhecimento da identidade individual e familiar, uma vez que fazem referências às profissões, preferências alimentares e outras peculiaridades do homenageado.

Esta modalidade de *oriki* ocupa importante lugar na oralidade iorubá, sendo usada em muitas situações sociais: em cerimônias como casamentos e batizados, nas inaugurações de casas, nos ritos fúnebres etc. Os *historiadores*, conhecendo a história e os *oriki* das linhagens, são convidados para prestar homenagem aos presentes, através da recitação de seus *oriki-orile*. Muitas vezes a homenagem se completa pela entoação dos *oriki-amutorunwa*, que fazem referência às circunstâncias de nascimento. Nos ritos fúnebres realizados por ocasião da morte de anciãos, a homenagem ao falecido inclui a entoação de *oriki-orile* feita por mulheres da família. Nas conquistas, os *oriki-orile* são entoados para que a pessoa, ouvindo os feitos dos ancestrais e sentindo-se protegida por eles, possa sentir-se mais forte e tenha mais coragem para enfrentar dificuldades e riscos. Nas derrotas são entoados para consolo; nas viagens são entoados pelos anciãos para abençoar o que parte, lembrando a ele suas origens, profissões e *ewo* (interdições)

Ronilda Iyakemi Ribeiro

familiares. Nas relações entre pais e filhos, os *oriki-orile* e *oriki-amutorunwa* são usados para acalmar a criança que está chorando, para pedir desculpas ou para transmitir força. Nos rituais de circuncisão são entoados pelos anciãos para que os ancestrais, com sua presença, protejam a criança da dor ou a tornem capaz de suportar o sofrimento.

Um exemplo de *oriki-amutorunwa* (descrição de circunstâncias do nascimento individual) é o da criança *ige*, nascida com apresentação dos pés (Salami, 1990, p. 23):

Abudi

Nascido com luta

Ige ladubi ni b' ode ba ye na

Ige, a criança que nasceu com muita luta

Eni ti o be adubi n'ise,

Quem pede favor a *Adubi*

Ara re l'o be

só faz pedir a si mesmo

Adubi ko ni je, be ni ko ni ko

Adubi não vai fazer, nem vai recusar

Adubi to ni bi iya le ku, ko ku

Adubi diz que se a mãe vai morrer, que morra

Bi baba le be, ko be

Se o pai quiser pular do alto, que pule

Ohun t'adubi o je ko won

O que *Adubi* precisar comer não lhe faltará

Esse *oriki* mostra que os iorubás consideram os *ige* como indiferentes ao sofrimento alheio.

Animais, cidades, terras e povos também possuem *oriki* a eles dedicados:

➤ Javali:

Ahuledelepa

Animal que cava o chão,

Koko b'aju je

Animal com olhos remelentos.

► Cidade de Abeokuta:

Abeokuta ilu Egba

Abeokuta, a cidade dos Egba.

Ilu fi gbogbo ile s'okuta

A cidade é cercada de pedras.

Okuta o won n'ile wa

A pedra é abundante em nossa terra.

Abe Olumo

Embaixo da pedra Olumo,

Ibi a fi ori mo si

Onde nos escondemos (nas épocas de invasão).

Esse *oriki* fornece dados sobre a geografia da região – a cidade é cercada de pedras, sobre sua história – serviu de esconderijo nas épocas de invasão – e, ainda, sobre o ser que lhe oferece proteção espiritual – *Olumo*.

Os *oriki* são acompanhados, muitas vezes, pelo som dos tambores falantes: *bata*, *bembe*, *gangan*, *ogidigbo*, *igbin*, *gbedu* etc. Convém que façamos uma breve referência a esses tambores. A seu respeito, diz J. Ki-Zerbo:

veículos da história falada, esses instrumentos são venerados e sagrados. Com efeito, incorporam-se ao artista, e seu lugar é tão importante na mensagem que, graças às línguas tonais, a música torna-se diretamente inteligível, transformando-se o instrumento na voz do artista sem que este tenha necessidade de articular uma só palavra. O tríptico ritmo, tonal, de intensidade e de duração, faz-se então, música significante ... Na verdade, a música encontra-se de tal modo integrada à tradição que algumas narrativas somente podem ser transmitidas sob a forma cantada. (UNESCO, 1982, p. 30)

Entoados com finalidade religiosa ou não, acompanhados ou não pelos tambores falantes, no momento de serem entoados, os *oriki* sempre contam com a atitude de respeito e de concentração dos presentes. Possuem, como vemos, grande relevância cultural, apresentando a forma de lidar com cada ser ou linhagem e revelando as qualidades da força vital daquele ou daquilo que evocam e saúdam.

ORIN – CANTIGAS

Os *orin* são formas mais brandas de louvação empregadas nas festas e celebrações aos Orixás. Carregam parte da carga informativa dos *oriki* e representam um ponto intermediário entre a exortação dos poderes do Orixá contidos nos *adura* (rezas) e a musicalidade dos *oriki*.

Podem ser entoados oralmente ou por tambores falantes. Possuem, como os *oriki*, valor documental por fazerem registro histórico do modo de vida profano e sagrado dos iorubás. Veiculam ensinamentos através do canto (sempre acompanhado pelo som de tambores falantes) dos *ayan*, mestres-músicos-historiadores pertencentes às linhagens responsáveis por essa profissão. Revelam amores e ódios.

Vejamos um exemplo de *orin*, entoado pelo toque do *ighin*, sem acompanhamento de voz humana, em homenagem a Obatalá:

Eni soju semu
Orisa ni maa sin
Eni ran mi wa
Orisa ni maa sin
Adani bo se ri
Orisa ni maa sin

Aquele que modelou meus olhos e nariz,
é essa divindade que cultuarei.
Aquele que me enviou para a vida,
é essa divindade que cultuarei.
Aquele que me criou da forma que sou,
é essa divindade que cultuarei.

A morte de pessoas ilustres é anunciada por *orin* entoados por tambores falantes e outros instrumentos musicais, sem acompanhamento da voz humana. A de um rei é anunciada pelo toque do *gbedu*, e a de sacerdotes pelo toque do tambor preferido de seu Orixá.

Das diversas modalidades de *orin* apresentamos agora, algumas informações sobre os *orin-ewi-esa*, *orin-efe*, *iremoje* e *ijala*.

Os *orin-ewi-esa*, entoados em homenagem aos ancestrais masculinos, *Egungun*, geralmente pelos *oloje*, conhecedores dos segredos de seu culto, é acompanhado pelo coro de mulheres, pelo som de tambores falantes e de outros instrumentos musicais, além das danças. Caracteriza-se

pelo fato de incluir a entoação do *oriki* do homenageado. Vejamos um exemplo:

*Bi obinrin mo awo
Ko gbodo wi
Ko gbodo fo
Ko gbodo so
Egungun ile Ojebode de o.
Omo a reku, tosi nu.
Odun Baba wa la nse o
igba yi a gbe wa.*

*Se a mulher conhecer o segredo,
Não deverá revelar.
Ela não deve abrir a boca.
Ela não deve falar.
Chegou Egungun do clã Ojebode.
O clã que, cultuando seus ancestrais, espanta a pobreza e a doença.
Estamos venerando nosso pai.
Este tempo nos será favorável.*

Os *orin-efe*, entoados por adultos e crianças de ambos os sexos em homenagem aos ancestrais femininos *Gelede*, nas festividades anuais, têm por significado literal *cantigas de deboche*. Acompanhados pelo toque de tambores falantes e por danças, são usados para tornar públicas transgressões cometidas durante o ano transcorrido entre um festival de *Gelede* e o seguinte. Os cultuadores de *Gelede* observam, contínua e atentamente, as transgressões cotidianas de normas comunitárias para elaborarem os *orin-efe*. A tarefa não é tão fácil como pode parecer à primeira vista. Devem saber, entre outras coisas, eger a melhor forma e o melhor momento para denunciá-las e realizar simultaneamente, louvações a *Gelede*. Vejamos um exemplo:

*O ji mi ni nkaa.
Mo fe jo sun,
Awon to ku ni baba fun, wipe ki won kilo fun.
Won ni ki nmu suru
Bi ko ba ni gbo
Maa mu de iwaju ijobe titun a dele ejo ro tenu e.*

*Ele roubou minhas coisas.
Avisei seus parentes,
Aqueles que são como pai para ele (porque ele é órfão).*

*Fui até a casa dele para adverti-lo,
Pediram-me muitas desculpas, e que eu tivesse muita paciência.
Se ele não parar,
Eu o levarei até o novo tribunal (sistema de justiça não-tradicional)*

Ao ouvirem isso os presentes geralmente identificam a pessoa a quem é feita a referência. Esta, por sua vez, não se sente agredida. Outros transgressores – maridos que maltratam esposas, mulheres que não cumprem adequadamente o papel de esposas ou mães – são também denunciados.

Os *iremoje*, entoados por ocasião da morte dos iniciados de Ogum, constituem cantigas de lamento e dor e os *ijala*, cantigas de júbilo, também são entoados nos rituais fúnebres de caçadores e outros filhos de Ogum.

ALGUNS ASPECTOS DO RACISMO NO BRASIL, QUE VEM IMPEDINDO O PLENO RECONHECIMENTO DA BELEZA E DA SABEDORIA AFRICANAS (RIBEIRO, 1997)

O que é ser *preto* ou *pardo* nesta sociedade em que cerca de 44,2 % da população se compõe de descendentes de africanos? Sabemos que a proporção de afro-descendentes no Brasil é surpreendente: no período da escravidão, o número de indígenas era estimado em torno de um milhão e meio e o de africanos, três milhões e meio. Durante longos períodos da história do Brasil, o número de africanos e afro-descendentes foi bem superior ao de indígenas e brancos, fato que por si só explica a enorme influência e o papel decisivo da participação cultural africana no grupo social brasileiro.

Os negros do Brasil, originários de distintas culturas africanas, tanto bantu como sudanesas, e de distintos estratos sociais, encontraram-se aqui com outras nuances regionais. A maior contribuição africana para o Brasil acha-se expressa na própria composição demográfica, que distingue nossa população da maioria de outras dos países latino-americanos e que situa nosso país no segundo lugar do mundo em população negra³. No entanto, dados censitários apontam para o fato de haver um processo de exclusão de tudo o que diz respeito à África, aos africanos e seus descendentes.

³ A Nigéria ocupa o primeiro posto.

No dizer de Guimarães (1996, p. 1), “o arcabouço legislativo brasileiro produzido após a Abolição da Escravidão sempre foi omissivo em assegurar o princípio de igualdade entre as etnias formadoras da nação brasileira”. Boletins estatísticos sobre a situação sócio-econômica dos grupos de cor no Brasil registram os reflexos dessa omissão⁴.

Os autores do Boletim *Os números da cor* sugerem que é preciso

priorizar não só o acesso à escola, mas também investir nas trajetórias escolares, diminuindo repetências para aumentar o nível de escolaridade obtida pelas pessoas. O acesso ao ensino e os níveis de escolaridade da população brasileira mostra uma linha de cor que impede que pretos e pardos alcancem os percentuais do grupo branco na trajetória escolar, o que acaba refletindo diretamente na sua menor realização sócio-econômica.

Quanto às diferenças regionais, observa-se que

os progressos educacionais estão muito direcionados para as regiões mais desenvolvidas, mantendo-se o problema nas regiões onde a situação é mais grave. A população preta e parda que vive nas áreas do nordeste brasileiro, principalmente nordeste rural, está exposta a uma situação de extrema pauperização.

A dinâmica das relações sociais, caracterizada por complexos processos de inclusão/exclusão, determina um jogo cujos perdedores e vencedores têm cartas marcadas. Santos (1996), ao esboçar “uma teoria para a questão racial do negro brasileiro”, refere-se ao mecanismo de exclusão dos afro-descendentes, por ele denominado *Trilha do Círculo Vicioso* e que poderia ser também chamado de *Circuito Maldito ou Circuito Perverso*: aprisionados num inteligente circuito de exclusão para o qual concorrem agências educacionais, de trabalho, de comunicação, de saúde, apoiadas todas em representações sociais estereotipadas da África, dos africanos e de seus descendentes e impostas para serem compartilhadas por brancos e negros, os afro-descendentes encontram poucas chances – quando encontram –, de

⁴ Dados de análise da situação da população brasileira na escola e no mercado de trabalho são encontrados em Ribeiro (1997).

inserção sócio-político-econômica e de (re)construção de uma auto-imagem positiva que lhes possibilite auto-estima elevada.

Trata-se, no dizer de Santos, de uma *centopéia de duas cabeças*, pois além da conjuntura externa desfavorável, o afro-descendente compartilha de representações negativas inscritas no imaginário coletivo. O processo contínuo de sujeição a um bombardeamento de imagens negativas de tudo o que se refere à África e o entorpecimento da consciência determinam que brancos e não-brancos interiorizem como “naturais” esses estímulos: *bêbado, engole o verme e nem nota*. Com pouca ou nenhuma possibilidade de (re)conhecimento dos valores tradicionais de seu povo de origem, vê-se na condição de desenvolver a própria identidade a partir de *modelos ideais-de-ego* brancos, de realização impossível dada a condição biológica e de realização indesejável por implicar em afastamento e negação da riqueza e beleza da cultura de origem.

As implicações do rebaixamento da auto-estima nas esferas de poder econômico, político e social têm sido dada importância inferior à merecida: auto-estima rebaixada e auto-imagem negativa inibem qualquer movimento reivindicatório, seja no âmbito intelectual, seja no afetivo. Príncipes encantados em sapos, crêem-se capazes apenas de coaxar até que se quebre o encantamento e seja então possível reapropriar-se da realeza. Por exemplo, a força advinda da (re)apropriação dos valores de origem, certamente propicia a passagem do medo e vergonha de não ser branco ao orgulho de ser negro e estimula o impulso de reivindicação de direitos humanos, entre os quais os de cidadania.

No Brasil, último país a abolir a escravidão e primeiro a declarar-se país de democracia racial, este mito associado à força da ideologia do branqueamento tecem o pano de fundo das relações raciais. A extinção da escravidão sem projeto de inserção social, impingiu aos afrodescendentes a condição de sub-cidadania e a responsabilidade pelo fracasso passou a ser atribuída a uma suposta incompetência individual e não à conjuntura sócio-econômica-política. Como desenvolver-se um país cuja grande maioria se encontra encantada, enfeitada, engessada, emparedada, enredada, encurralada?

Um esquema gráfico traçado por Santos permite constatar que transformações nas relações raciais brasileiras demandam ação afirmativa nos campos da Educação, da Comunicação Social e do Mercado de Trabalho. A ação no cotidiano é que possibilita rompimento do círculo vicioso: no âmbito educacional, ampliação das consciências, estímulo à solidariedade e tolerância

nas relações interétnicas e interracialis, desenvolvimento de programas especiais de capacitação; no âmbito do trabalho, o mesmo e mais a introdução de fatores que alterem os índices de raça/renda; no âmbito da comunicação social e, o uso de recursos que possibilitem a re-significação de conceitos como *negro*, *África*, *africanos*, de modo a transformar, no imaginário coletivo, representações negativas em positivas. Esta *vista aérea* de ações possíveis nos três âmbitos considerados apenas aponta para o quadro geral. Especificações e possíveis operacionalizações incluem-se no contexto do debate sobre estratégias e políticas de ação afirmativa (PAA) para valorização da população negra no Brasil e no mundo.

O contato com a Ética e a Estética africanas necessariamente induzem sentimentos de orgulho de pertença étnica e racial nos afrodescendentes e nos brasileiros em geral. Resgatar a importância da mão e da voz africanas na construção física e simbólica desta terra brasileira é tarefa inadiável, à qual somos chamados hoje, como nunca antes. Lembrando o que foi ensinado por nossos ancestrais africanos: na grande rede de participação que caracteriza o universo estamos todos indelevelmente ligados.

Referências bibliográficas

- BRASIL. Fundação IBGE. Cor da População. Síntese de indicadores 1982/1990. Rio de Janeiro, 1995.
- CORREIA-RICKLI, R. Três raízes, dez mil flores. 500 anos e cultura brasileira: contribuições a uma reflexão livremente antropológica. São Paulo: Trópis, 1993.
- GUIMARÃES, M. P. Políticas afirmativas e sua aplicabilidade. OAB (Seção São Paulo), 1996.
- HAMPATE BÂ, A. A tradição viva. In: UNESCO. História geral da África. São Paulo: Ática, 1982.
- RIBEIRO, R. I. Políticas de ação afirmativa e a temática racial no Projeto de Educação para a Paz. In: A COR da Bahia. Educação e os afro-brasileiros: trajetórias, identidades e alternativas. Salvador: Novos Toques, 1997.
- SALAMI, S. A mitologia dos Orixás africanos: coletânea de Adúrâ (Rezas), Ibá (Saudações), Oriki (Evocações) e Orin (Cantigas) usados nos cultos aos orixás na África. v. 1. Sângó/Xangô; Oya/Iansã; Òsun/Oxum e Obá/Obá. São Paulo: Ed. Odùdúwà, 1990. Em iorubá com tradução para o português.

- ____. Cânticos dos Orixás na África. São Paulo: Ed. Odùdúwà, 1991. Em iorubá com tradução para o português.
- ____. Ogum: cânticos de dor e júbilo nos rituais de morte. São Paulo: Ed. Odùdúwà, 1998. Em iorubá com tradução para o português.
- UNESCO. História geral da África. São Paulo: Ática, 1982.

Bibliografia consultada

- BOUBOUHAMA, KI-ZERBO, J. Lugar da História na sociedade africana. In: UNESCO. História geral da África. São Paulo: Ática, 1982.
- CEAA (Centro de Estudos Afro-asiáticos). Os números da cor. Boletim Estatístico sobre a Situação Sócio-Econômica dos Grupos de Cor no Brasil e suas regiões. Rio de Janeiro, 1995.
- FUNARI, R. M. L. O ensino de arte no Brasil em busca das raízes culturais africanas. Dissertação (Mestrado). Escola de Comunicação e Artes, USP, São Paulo, 1993.
- MUNANGA, K. Estratégias e políticas de combate à discriminação racial. São Paulo: EDUSP, 1996.
- RIBEIRO, R. I. Ação Educacional na construção do novo imaginário infantil sobre a África. In: MUNANGA, K. Estratégias e políticas de combate à discriminação racial. São Paulo: EDUSP, 1996.
- ____. Alma africana no Brasil: os iorubás. São Paulo: Ed. Oduduwa, 1996.
- SANTOS, H. Uma visão sistêmica das estratégias aplicadas contra a discriminação racial. In: MUNANGA, K. Estratégias e políticas de combate à discriminação racial. São Paulo: EDUSP, 1996.
- VANSINA, J. A tradição oral e sua metodologia. In: UNESCO. História geral da África. São Paulo: Ática, 1982.