



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

SUELI ALVES GERÔNICO DE SOUZA

RESIDÊNCIA, TERREIRO E A ONG:

Um Estudo Sobre a identidade na Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoguiã

JOÃO PESSOA-PB
2020

SUELI ALVES GERÔNICO DE SOUZA

RESIDÊNCIA, TERREIRO E A ONG:

Um Estudo Sobre a identidade na Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoguiã

Dissertação apresentada à Universidade Federal da Paraíba, como requisito obrigatório do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS/UFPB), para obtenção do título de mestre em Sociologia. Linha: Culturas e Sociabilidades.

Orientador: Prof. Dr. Adriano de Leon

JOÃO PESSOA-PB
2020

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

S729r Souza, Sueli Alves Gerônimo de.

Residência, terreiro e a ONG : um estudo sobre a
identidade na Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã / Sueli
Alves Gerônimo de Souza. - João Pessoa, 2020.
108 f. : il.

Orientação: Adriano de Leon.

Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Candomblé. 2. Identidade afro-brasileira. 3. Casa
de cultura. 4. ONG. 5. Estigma. I. Leon, Adriano de.
II. Título.

UFPB/BC

CDU 259.4(043)

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

SUELI ALVES GERÔNICO DE SOUZA

RESIDÊNCIA, TERREIRO E A ONG:

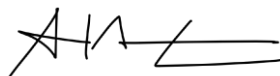
Um Estudo Sobre a identidade na Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã

Dissertação apresentada à Universidade Federal da Paraíba, como requisito obrigatório do Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS/UFPB), para obtenção do título de mestre em Sociologia. Linha de pesquisa: Culturas e Sociabilidades.

Orientador: Prof. Dr. Adriano de Leon

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA



Professor Dr. Adriano de Leon
Programa de Pós- Graduação em Sociologia/UFPB
Orientador



Professor Dr. Eduardo Sérgio Soares Sousa
Programa de Pós- Graduação em Sociologia/UFPB
Examinador Interno.



Professor Dr. Francisco Jomário Pereira
Professor da Universidade Estadual da Paraíba/UEPB
Examinador Externo

JOÃO PESSOA-PB
2020

AGRADECIMENTOS

O mestrado foi um grande desafio. Foi com muita alegria que recebi a minha aprovação e durante esses dois anos tantas coisas aconteceram em minha vida, pensei tantas vezes em desistir, não pelo desafio da vida acadêmica, mas me refiro a vida fora dos muros da Universidade. Estes últimos anos não foram fáceis, porém, pessoas iluminadas que estavam ao meu lado foram de suma importância para o encerramento deste ciclo, sendo com tamanha gratidão, generosidade e humildade que vos agradeço familiares e amigos.

Primeiramente aos meus pais, Lenita Alves Gerôncio e Severino José Gerôncio, que diante de tantas dificuldades e principalmente financeira, conseguiram me educar dentro de princípios éticos. É para eles e para eles que procuro fazer sempre o melhor, tentando oferecê-los uma vida mais digna e confortável.

Aos meus amigos, em especial a José Adailton V. Aragão Melo, Mohanna Ellen B. M. Cavalcante e Valdir Lima que colaboraram nesta trajetória acadêmica e também na vida, me apoiando e dando forças para que não desistisse. Minha eterna gratidão!

Ao meu Marido João Ferreira, que me apoiou intensamente neste momento, sendo companheiro e compreensivo, respeitando minhas limitações e sempre buscando com a sua positividade me impulsionar a continuar.

Ao meu Orientador Prof. Dr. Adriano de Leon pela contribuição na minha formação acadêmica.

A Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã em nome de Mãe Tuca e Pai Renato que fazem um belo trabalho social e que me propiciou uma vivência do campo de forma diferenciada, trabalhar com as famílias que estão em situação de vulnerabilidade, nos motiva a ter um olhar mais humanizado, não só em relação àquelas famílias, mas para o ser humano, todo indivíduo tem direito a moradia, alimentação e lazer dignas e ainda muitas famílias são privadas desse básico.

Enfim, agradeço a Deus e todos (as) que fizeram parte desta etapa decisiva da minha vida.

A Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoguiã

Esse é um Cordel diferente
Vou falar dessa instituição
Que os direitos sociais defendem,
Promove ao povo a inclusão
Resgate cultural é seu trabalho
Com esporte, lazer e educação,

Crianças e adolescentes é seu foco
Mas tem também o adulto e o jovem
E todos são assistidos com as ações
Que se promovem é um lugar
De igualdade onde a ancestralidade os move

É a casa de cultura Ilê Asé D'Osoguiã
Onde se dá conhecimento aos que nela chegam,
Recebendo acolhimento para assim lhes ensinar
Respeito e empoderamento.

Criada em 2009, por Renato Bonfim
É uma grande fundação
Promovendo apenas o bem,
Recebendo muita premiação,
Pelos feitos que se fez
É sim de grande admiração

Nela tem muitas ações
Que aqui posso falar
Como o projeto Arcos Íris
Onde mulheres aprendem a pintar
Temas variados da vida
Nos tecidos para enfeitar

Tem para jovens e adultos
A eles poder alfabetizar
Chamado “Sim eu posso”,
Para há muitos ajudar
A ler e escrever essa oportunidade lhes dar

Tem o Banco de Alimentos
Que até nas sacolas é correto
Entregando tudo certinho
Ecologicamente certo,
Ajudando há muitos sim
Quem na comunidade mora perto
Tem até pra informatizar
Dando muita inclusão
Para todos na era digital,

Eita que não é mole não
Essa casa é mesmo boa
É muita coisa meu irmão

Nela não se brinca
Ou até se brinca também
A coisa é mesmo séria
Atende crianças que nela vem
Buscar conhecimento
Junto com seus pais também

É um verdadeiro tesouro
Esse quilombo cultural
Dentro da nossa cidade
João pessoa fenomenal,
Fazendo sempre o bem
Nessa ação social

Sem fins lucrativos
É uma bela instituição
Usando sempre a cultura
Promovendo a inclusão
Integrando os povos
Fazendo a humanização

É a meninas dos olhos
Da nossa terra
Mãe Tuca abençoada
Junto com Renato
De fazer essa empreitada
Mulher guerreira e forte
E muito bem respeitada

Mãe tuca Bonfim
A sua luta é constante
Sua garra nunca tem fim
Sua fé é vibrante
Um exemplo de sim
Sempre encorajante

Tem também o Juninho
Nesta casa abençoada
Cara de muito valor e fé
No Valentina fica localizada
Local de muito Axé
Eita casa arretada

É por isso que eu digo
Que ela e Renato devemos gratidão

Por esse projeto terem fundado,
E ajudar sem distinção
E uma casa de candomblé
Mas da cultura os orixás não abrem mão.

(Robson Jampa)

RESUMO

Este trabalho de dissertação apresenta reflexões e análises acerca da discussão sobre identidade afro-brasileira em um contexto de ONG. A pesquisa procurou analisar as construções das relações e representatividade da identidade afro-brasileira na Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoguiã. Buscou-se perceber como as vivências no espaço da Casa de Cultura favorecem ou não a discussão sobre identidade negra e a imersão na relação religiosidade-voluntariado. A partir daí, emergem neste trabalho os seguintes desafios a serem respondidos: Como se constrói os processos identitários na Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoguiã e quais as formas de representatividade e resistência? De que forma as discussões sobre identidade cultural aparecem na Casa de Cultura? Como a Casa de Cultura trabalha as temáticas que se relacionam com a identidade e negritude? Assim sendo, tem-se como objetivo analisar a construção da identidade étnica e cultural na Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoguiã. Nesse intuito, tendo como público alvo os dirigentes da casa, colaboradores, mães das crianças e jovens assistidos pela Casa de Cultura Ilê Asé de D'Osoguiã. Como procedimentos metodológicos foram adotados o método etnográfico, pesquisa bibliográfica e entrevistas semiestruturadas realizada com onze sujeitos participantes sendo: quatro mães, dois dirigentes e cinco colaboradores da gestão e coordenação. A pesquisa mostrou uma forte influência da cultura afro-brasileira representada através da religiosidade, essencialmente, o candomblé. Observamos que, apesar do caráter religioso, a Casa de Cultura não atende apenas adeptos das religiões de matriz africana, promovendo ações assistencialistas para toda a comunidade circunvizinhas. As entrevistas com as mães dos assistidos mostraram que a questão religiosa não é empecilho ou estímulo para participar da Casa de Cultura, posto que conhecem as práticas religiosas e não consideram que esta atrapalhe as ações educativas realizadas no local. Contudo, observamos que a Casa de Cultura não está isenta do estigma que os espaços das religiões de matriz africana carregam, o que ficou registrado através da fala dos entrevistados. Concluímos que existe uma tríade que reuni Terreiro, ONG e Residência dos dirigentes, essa tríade perpassa todas as decisões e ações que o espaço, enquanto ONG precisa tomar. Sendo assim, é possível notar que nasce da raiz religiosa o desejo de seus dirigentes de promover a cultura afro-brasileira, a busca por empoderamento e ações sociais.

Palavras-Chave: Identidade, Candomblé, Cultura, ONG, Resistência.

ABSTRACT

This dissertation work presents reflections and analyzes about the discussion on Afro-Brazilian identity in an NGO context. The research sought to analyze the constructions of relations and representativeness of Afro-Brazilian identity at the Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoquiã. We sought to understand how the experiences in the Casa de Cultura space favor or not the discussion about black identity and the immersion in the religious-volunteer relationship. From there, the following challenges to be answered emerge in this work: How are the identity processes built at the Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoquiã and what are the forms of representation and resistance? How do discussions about cultural identity appear at the Casa de Cultura? How does Casa de Cultura work with themes that relate to identity and blackness? Therefore, the objective is to analyze the construction of ethnic and cultural identity at the Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoquiã. To this end, having as target audience the directors of the house, employees and mothers of the children and young people assisted by the Casa de Cultura Ilê Asé de D'Osoquiã. As methodological procedures, the ethnographic method, bibliographic research and semi-structured interviews were carried out with eleven participating subjects: four mothers, two leaders and five management and coordination employees. The research showed a strong influence of Afro-Brazilian culture represented through religiosity, essentially, candomblé. We observed that, despite the religious character, the Casa de Cultura does not only serve followers of religions of African origin, promoting assistance actions for the entire surrounding community. The interviews with the mothers of the beneficiaries showed that the religious issue is not an obstacle or stimulus to participate in the Casa de Cultura, since they know the religious practices and do not consider that this hinders the educational actions carried out in the place. However, we observed that the Casa de Cultura is not exempt from the stigma that spaces of African religions carry, which was registered through the interviewees' speech. We concluded that there is a triad that brought together a terreiro, Casa de Cultura and the residence of the leaders, this triad permeates all the decisions and actions that the space, as an NGO, has to take. Thus, it is possible to note that the desire of its leaders to promote Afro-Brazilian culture, the search for empowerment and social actions arises from the religious root.

Keywords: Identity, Candomblé, Culture, NGO, Resistance.

LISTA DE ABREVIACÕES E SIGLAS

CCIAO – Casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã

ONG – Organizações Não Governamentais

PROERD – Programa Educacional de Resistência a Drogas e Violência

SEPPIR – Secretaria de Políticas de Promoção de Igualdade Racial

UNESCO – Organizações das Nações Unidas a Educação, Ciência e Cultura

COMPIR – Conselho Municipal de Promoção de Igualdade Racial

CADARA- Comissão Técnica da Diversidade para Assuntos Relacionados à Educação dos afro-brasileiros

EMERGÊNCIAS – Encontro Global de Cultura, Ativismo, Arte e Política.

CONANDA – Conselho Nacional da Criança e do Adolescente

CNPIR – Conselho Nacional de Igualdade Racial

CONAPIR- Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial

NUFAC – Núcleo de Formação de Agentes da Cultura Negra

OSC- Organização da Sociedade Civil

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Plataforma Web (I).....	24
Figura 2: Plataforma Web (II)	25
Figura 3: Fundadores da Casa de Cultura.....	29
Figura 4: Logotipo da Casa de Cultura.....	53
Figura 5: Grupo de dança Oba Dodê	56
Figura 6: Refeitório da Casa de Cultura	58
Figura 7: Sala de consulta ao Oráculo Sagrado.	59
Figura 8: Apresentação do grupo Oba Dodê	60
Figura 9: Biblioteca Afro.....	61
Figura 10: Biblioteca	62
Figura 11: Reunião com pais e mães.....	65
Figura 12: Oficina.....	65
Figura 13: O jogo da identidade	67

LISTA DE TABELAS

Tabela 1: Temáticas geradoras da Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoguiã, 2019	34
Tabela 2: Quantitativo das fundações, associações e entidades sem fins lucrativos na cidade de João Pessoa	36

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Panorama com o comparativo das instituições sem fins lucrativos nos anos de 2010 e 2016.	35
---	----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Execução das ações realizadas no Projeto Ponto de Cultura.....	49
---	----

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I – A CASA DE CULTURA ILÉ ASÉ D'OSOGUIÃ	23
Criadores da Casa de Cultura: Mãe Tuca e Pai Renato	29
Uma Organização não Governamental: A Casa de Cultura	31
As ONG's em João Pessoa/PB	35
Público Alvo da Casa e Seus Colaboradores.....	37
Projetos Realizados	42
CAPÍTULO II- O SIMBÓLICO RELIGIOSO E CULTURAL	52
2.1- O Terreiro Além da Função Religiosa	633
CAPÍTULO III – A TRIADE: RESIDÊNCIA, ONG, E O TERREIRO.....	67
O Estigma: A ONG e o Terreiro do Candomblé	765
A ONG: Uma Organização Financiadora da Casa	82
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
REFERÊNCIAS.....	94

INTRODUÇÃO

Na atualidade há uma grande discussão sobre as construções que permeiam o debate sobre raça, cor, identidade e cultura. Tais questões propiciaram à academia refletir sobre esses dilemas existentes na história, movimento negro, preconceitos ligados à religião afro-brasileira, racismo e outros aspectos de discriminação que são atrelados ao povo negro, ora como formas de inferiorização e ora como de reconhecimento.

Nas Ciências Sociais percebe-se uma distinção de discussões teóricas entre raça e etnia, além de uma predileção pela utilização mais recorrente do termo étnico, sobretudo, no Brasil. Por definir que o conceito de “raça” pode denotar construções ideológicas fortes, acabou assumindo o conceito de etnia. Nesta perspectiva, a etnicidade se fundamenta como “identidade social, caracterizada por um parentesco metafórico ou fictício, e os grupos raciais, espécies de grupos étnicos formados ou baseados na ideia de raça” (GUIMARÃES, 2005, p. 23). Porém, Guimarães (2005) aponta que esta construção conceitual não resolve os conflitos e que tais discussões estimularam as análises teóricas.

Já Munanga (2009) diz que no Brasil o processo de construção da identidade se configura de forma ambígua, enfatizando duas principais categorias, tais como: os aspectos culturais e os de cor; os processos de reivindicações se deram nos dois campos, de forma que isso propiciou a elaboração de outra categoria a “Afrodescendência”, tal conceito contemplará os dois cenários e amplia para o campo político, como exemplo, temos as discussões sobre as cotas raciais e sociais nas universidades. O Munanga (2009) esclarece melhor essa relação quando coloca que há uma diferença entre a identidade objetiva e a subjetiva. A objetiva é

“apresentada através das características culturais, linguísticas e outras descritas pelos estudiosos” (p. 17), já a identidade subjetiva é justamente como cada grupo se vê ou se define.

O processo da construção da identidade do povo negro perpassará por vários entraves dentro da história. Segundo Munanga (2009) e Domingues (2004), fatores históricos, políticos, psicológicos e linguísticos serão importantes para pensarmos a construção da identidade cultural afro-brasileira.

Dessa forma, para falar de identidade cultural, se faz necessário um debate analítico, sobretudo, do movimento negro e a construção da identidade do grupo mencionado, procurando estabelecer um elo com algumas categorias como: identidade; negritude; religiosidade e representatividade, elementos importantes presentes na história para assimilação de processos de valorização da cor, da sua cultura, costumes e linguagem.

O campo de pesquisa em destaque é a Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã, que abriu as portas na comunidade do Valentina de Figueiredo na cidade de João Pessoa/PB, com o objetivo de usar seu espaço para a promoção de atividades sociais, culturais e de Direitos Humanos. A Casa busca promover atividades relacionadas à cultura Afro-brasileira, como grupos culturais, palestras e oficinas, lembrando que a Casa de Cultura não anula a execução de projetos relacionados com outras temáticas, tais como: juventude, religião, violência doméstica, entre outros.

No que se refere à construção da identidade do povo negro, um movimento foi muito importante, “Movimento da Negritude¹”. Segundo Munanga (2009), alguns fatores históricos, ideológicos e políticos, encabeçaram as bandeiras de luta, como: racismo; contra a ideia de assimilação da cultura dos brancos; a tentativa da construção de uma identidade de um povo; a luta pela emancipação e dentre outras questões colocadas na época.

Segundo Domingues (2005), o movimento foi idealizado fora da África, mais precisamente nos Estados Unidos, caminhando depois por outros países. Dentro deste contexto o movimento da negritude tinha como Objetivo:

[...] Buscar o desafio cultural do mundo negro(a identidade negra), protestar contra a ordem colonial, lutar de emancipação de seus povos oprimidos e lançar o apelo de uma revisão das relações entre os povos para que se chegasse a uma civilização não universal como a extensão de uma regional imposta pela força - mas uma civilização do universal, encontro de todas as outras, concretas e particulares. (MUNANGA, 2009, p. 52).

O autor enfatiza a intenção do movimento frente a seu objetivo e perspectiva, questões importantes são discutidas, tais como a reconstrução da identidade do povo negro, apagado pelo branco colonizador e seus processos de colonização e exploração.

No transcurso da assimilação do negro à cultura dos brancos, o Munanga (2009) fala que por questões psicológicas em determinado momento o negro começa a tentar se apropriar da cultura e valores do branco, numa possível tentativa de aceitação social, tal realidade foi desconsiderada pelo movimento negro, pois não seria este embranquecimento o caminho para o reconhecimento de seus direitos sociais, culturais e políticos.

¹Movimento literário afro-franco-caribenho (a partir do início da década de 1930) baseado na concepção de que há um vínculo cultural compartilhado por africanos negros e seus descendentes onde quer que eles estejam no mundo. Fonte: UFRGS. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/cdrom/depestre/negritude.htm>>. Acesso em 6 de jun. 2020.

Refletir sobre o processo de construção da identidade de um grupo, se faz necessário perceber a representatividade de cada grupo/ou indivíduo. Na busca desta representatividade, estes grupos podem dialogar dentro do campo ideológico, político e histórico. Esse discurso está presente na fala da Mãe Tuca, quando diz: “a minha casa é casa de preto, eu nunca vou negar minha raiz.” A fala da Mãe Tuca reforça a construção identitária assumida, como exemplo: mãe de santo, mulher preta e liderança de uma ONG, características que podem ser percebidas no campo político, histórico e ideológico. Logo, podemos compreender que as questões identitárias e étnicas passam por um ponto de partida importante, o de “rememorar as raízes”. Segundo Munanga (2009), isso acontece para validar as lutas de grupos ou movimentos, de forma que o conflito e o enfrentamento comecem a ser um mecanismo utilizado para uma ideia de liberdade sobre as questões de discriminação e exclusão, ou seja, uma representatividade que sai da esfera individual e caminha para a esfera coletiva.

Levando em consideração os apontamentos anteriores, sobretudo, a construção da identidade cultural e étnica e como os processos de reconhecimento acontecem. Esta pesquisa busca responder aos seguintes questionamentos: Como se constrói os processos identitários na Casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã e quais as formas de representatividade e resistência? De que forma as discussões sobre identidade cultural aparecem na Casa de Cultura? Como a Casa de Cultura trabalha as temáticas que se relacionam com a identidade e negritude? Dessa forma, temos como objetivo principal analisar a construção da identidade étnica e cultural na Casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã.

Considerando a existência dessas indagações acerca da discussão sobre a cultura do povo negro, este trabalho pretende proporcionar a ampliação da investigação de políticas de identidade que possam ultrapassar as margens do simbolismo, promovendo através de espaços educativos a socialização de uma busca de vivência sobre os aspectos das relações sociais oriundas da cultura afro-brasileira.

Ao desenvolver esta pesquisa, a ideia inicial era realizar a investigação em uma escola pública e não em uma ONG. Nossa motivação em realizar esta pesquisa surgiu após um convite para participar de uma atividade cultural de Coco de Roda na comunidade do Gurugi na cidade do Conde/PB. Convidados por um amigo professor que trabalha na escola municipal Lina Rodrigues e participa desta atividade todos os meses, quando conhecemos o Coco de Roda da Ana (assim chamado pela comunidade) trata-se de uma atividade cultural que envolve crianças e adultos, no intuito de manter viva a história do quilombo do Ipiranga. Nesse local percebemos que o espaço reunia vários elementos que poderiam contribuir para a

elaboração de pesquisas sobre a cultura e a identidade. Ao assistir à apresentação, observamos que o “Coco de Roda” expressava uma vibração e alegria de uma herança cultural presente, uma herança que aquelas pessoas faziam questão de manter viva. Os traços culturais estavam manifestados na dança, no gingado e no entusiasmo dos moradores da comunidade.

A partir dessa experiência no “Coco de Roda” na Comunidade do Gurugi, ficamos questionando sobre a importância da cultura e do quanto presente ela está na nossa sociedade. A pesquisa seria realizada na Escola Lina Rodrigues, desta mesma comunidade, enfatizando o projeto “Novo Mais Educação”, o qual trabalha com oficinas direcionadas a cultura afro-brasileira, a exemplo: Coco de Roda², Maculelê³ e capoeira⁴, que expressam a partir de movimentos corporais, a história do povo negro marcado pela busca de liberdade, o respeito a sua cultura e práticas ritualísticas, como menciona Ayala (1999):

Ora significa criação a partir de certas circunstâncias, ora a maneira criativa de inserir um verso da tradição em situações presentes, [...] **Vários cantadores associam a dança a um tempo longínquo; alguns mencionam o tempo da escravidão onde se alternam dor, sofrimento com castigos e trabalho forçado, e a alegria das danças.** (AYALA, 1999, p. 47, grifo nosso).

Segundo o autor percebe-se que essas tradições estão presentes na história dos povos afrodescendentes, mesmo antes da escravidão, as danças e as práticas culturais tinham uma conotação de entretenimento, oscilando entre a representatividade e a construção de uma identidade cultural.

²Dança típica das regiões praieiras é conhecida em todo o Norte e Nordeste do Brasil. Alguns pesquisadores, no entanto, afirmam que ela nasceu nos engenhos, vindo depois para o litoral. A maioria dos folcloristas concorda, no entanto, que o coco teve origem no canto dos tiradores de coco, e que só depois se transformou em ritmo dançado. Há controvérsias, também, sobre qual o estado nordestino onde teria surgido, ficando Alagoas, Paraíba e Pernambuco como os prováveis donos do folgado. Fonte: GASPARG, Lúcia. *J. Coco (dança)*. **Pesquisa Escolar Online**, Fundação Joaquim Nabuco, Recife. Disponível em: <<http://basilio.fundaj.gov.br/pesquisaescolar/>>. Acesso em: 03 mai. de 2020.

³ Santo Amaro da Purificação, no Recôncavo Baiano. [...] Berço da capoeira baiana, foi também o palco de surgimento do Maculelê, dança de forte expressão dramática, destinada a participantes do sexo masculino, que dançam em grupo, batendo as grimas (bastões) ao ritmo dos atabaques e ao som de cânticos em dialetos africanos ou em linguagem popular[...]. Dentre todos os folguedos de Santo Amaro, o Maculelê era o mais contagiante, pelo ritmo vibrante e riqueza de cores. Disponível em: http://www.senzala.org.br/documentos/Senzala_-_Maculelele.pdf. Acesso em: 10 set. 2019.

⁴ “Capoeira foi introduzida por escravos vindos da Angola, sendo conhecida em todo Brasil desde o século XVI. Nos tempos do senhor de engenho, a capoeira sofreu grande perseguição; para impedi-lo, os capoeiristas resolveram camuflar o jogo com pantomimas, música e dança. Surgiu então o berimbau(urucungo) como instrumento acompanhante dos passes de jogo. A capoeira deixou de ser luta para se converter em divertimento. Dizia-se então: “Os negros estão brincando de Angola”. [...] Seus movimentos têm nomes pitorescos, tais como balcão, rabo de arraia, cabeçada, rasteira, etc”(ELLMERICH, 1987,p. 111).

Retornando às inviabilização da pesquisa, começaram a surgir empecilhos para a efetivação do projeto, tendo em vista que o projeto Novo Mais Educação, que é do Governo Federal, através do qual eram desenvolvidas as atividades, foi sendo protelado ao longo de todo ano de 2018. Passaram-se meses e nada do início das atividades. Com esta limitação do campo, procurei outra instituição/organização que conseguisse, dentro dessa perspectiva, proporcionar visibilidade aos aspectos de identidade cultural ligada à negritude, na qual pudesse realizar a pesquisa.

Num outro momento, um professor indicou alguns espaços com atividades culturais, entre eles a Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã. Ao conhecermos a Casa de Cultura e na primeira visita começamos a observar o papel social desta ONG. Registramos ações, atividades e símbolos na Casa relacionados à cultura, principalmente ligados à afro-brasileira. Após nossa visita, surgiram várias indagações e também o interesse em desenvolver esta pesquisa.

Percebemos uma certa “resistência” do Pai Renato em aceitar pesquisadores na Casa, isso foi um entrave, tal impressão se encontra na seguinte fala: “colocamos a utilização do espaço para pesquisas, e não conseguimos perceber o retorno, nos sentimos cobaias”, expressão usada pelo mesmo. Tal frase nos levou a refletir o papel do pesquisador, onde não estamos frente a objetos que analisamos, mas deparamos com a memória e vivência de indivíduos, logo, devemos mostrar cautela e respeito por cada história construída. Como menciona Clifford a seguir:

Torna-se necessário conceber a etnografia não como a experiência e a interpretação de uma “outra” realidade circunscrita, mas sim como uma negociação construtiva envolvendo pelo menos dois, e muitas vezes mais, sujeitos conscientes e politicamente significativos. Paradigmas de experiência e interpretação estão dando lugar a paradigmas discursivos de diálogo e polifonia. (CLIFFORD, 1998, p. 43).

O autor traz uma ideia construtiva sobre o fazer etnográfico e sua responsabilidade com os sujeitos da pesquisa, dando voz e autoridade aos mesmos. Fazendo dessa metodologia uma ferramenta importante para o pesquisador. Esta pesquisa tem o intuito de trazer as falas dos entrevistados, respeitando a história e memória dos envolvidos.

A Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã é uma ONG (Organização Não Governamental) sem fins lucrativos, que busca atender as necessidades da comunidade, dentro de uma perspectiva coletiva e na promoção de benefícios para seus usuários.

Diante da aproximação e com a convivência na Casa de Cultura, conhecendo sua história enquanto indivíduos e grupos étnicos. Consideramos relevante buscar entender como a construção da representatividade da identidade acontece e como todo este contexto é significativo para a sociedade na desconstrução de alguns preconceitos sociais no processo de “ser consciente de uma identidade” (DOMINGUES, 2005, p. 6). Isso significa falar sobre o que é ser “preto” em um país que cresce o preconceito e a discriminação racial.

Consideramos relevante abordarmos o contexto histórico e cultural que permeia as questões identitárias e que afetam esse processo construtivo. A África e o Brasil estão interligados pela escravidão e exploração de mão-de-obra barata. Na opinião de Mãe Tuca: “a escravidão até hoje nos incomoda e nos persegue” e acrescenta: “olhamos pra África, como uns coitadinhos”, percebemos que tais questões são resultados de uma colonização baseado na exploração de alguns povos, assim como foi dos negros e afrodescendentes. Não podemos negar que também estamos interligados pela cultura dos costumes, da música, da linguagem, religião, trazido pelos africanos. Neste intuito, a autora Lima (2010) procura enfatizar uma África que está em nossa cultura, nas tradições levadas por gerações, que construirá nossa etnia e cultura nacional.

Como aporte teórico utilizamos os seguintes autores/as: Sposito (1999), Fanon (2008), Silva (2010), Guimarães (2004), Munanga (2009), Domingues (2005), Gilroy (2001), Peirano (2006), Malvasi (2008), Lima (2010), Prandi (2001), Goffman (1981), Hall (2005), Gilroy (2007, 2001), dentre outros autores que contribuíram na reflexão e discussão sobre identidade, religiosidade e as ONG’s no Brasil e no estado da Paraíba. Também corroboraram a entender a construção das identidades na sociedade brasileira, sobretudo, a identidade cultural e negritude e o estigma atribuído às religiões de matriz africana. Uma das discussões importantes para esse trabalho, é a da produção social e política da identidade, que serão produzidas dentro de um processo de diferenciação e pertencimento do “que somos” ou “não somos”. Segundo Silva (2010, p. 82) “a identidade e a diferença são criações sociais e culturais” na busca de distinção e separação validando as relações de poder, mantendo assim ordem social.

A Casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã parte de algumas ações e atividades que buscam discutir ideias culturais sobre o que é ser negro. Mãe Tuca diz: “aqui é uma casa de preto”, a sua fala perpassa por uma construção de reconhecimento, do “seu povo” e sua história, afirmando que é a forma mais contundente de dizer “eu existo”. Historicamente a construção do “negro” em alguns momentos será postulada de forma negativa e em outros buscam

quebrar esse processo de inferiorização, buscando o caminho da valorização e reconhecimento do seu povo pela cor e cultura. Dessa forma, percebemos que a Casa de Cultura, ao se apropriar do campo cultural, aproxima-se das relações de identidade da cultura afro-brasileira, explorando a música, as histórias dos povos africanos na promoção de oficinas e outras.

De acordo com Franz Fanon (2008), Paul Gilroy (2007) a inferiorização da “cor” passa por um processo de negação e hierarquização, ou seja, é emergente de uma reprodução econômica, política e social que fomenta a desigualdade que naturaliza a condição do negro a partir do branco, por isso “a inferiorização é o correlativo nativo da superiorização européia. Precisamos ter coragem de dizer: é o racista que cria o inferiorizado” (FANON, 2008, p. 90). Logo, o racismo é criado na estrutura social, na qual o dominador cria dentro da sua subjetividade mecanismos de superioridade. Segundo Fanon (2008) pode surgir da estruturação dialética, o resgate da libertação do “eu” enquanto sujeito, desencarcerando sua história e sua cultura. Fanon (2008) e o Munanga (2009) também coloca o processo de ressignificação, ou seja, a uma construção de aceitação dos negros da elite nas questões construídas no processo de inferiorização, em um dado momento histórico, aceitando que eram inferiores, com aparência feia, as mulheres alisavam os cabelos, clareavam a pele, vestindo-se como as brancas, acham que se colocando neste lugar iriam ser aceitos, porém tudo isso foi criado pelo colonizador, num processo de dominação de uma raça sobre outra.

A Casa de Cultura assim como outras ONG's, se encaixa no que chamamos de terceiro setor. A ampliação dessas organizações no Brasil se deu na década de 1990. “Este foi um período marcado pela crescente participação das ONGs, na criação e execução de ações sociais voltadas a diversos segmentos da população.” (MALVASI, 2008, p. 610).

Neste momento histórico, “representam ideias apreciadas no desenvolvimento das ações coletivas a partir da década de 1990, tornou-se uma forma das ONG's se posicionarem” (MALVASI, 2008, p. 607), ou seja, essas divisões aparecem quando as temáticas trabalhadas envolvem questões culturais, de gênero, juventude e entres outras. Dentro dessa construção, segundo Malvasi (2008, p. 607) o uso de “categorias transversais” e coloca que tais categorias precisam estar em sintonia com os interesses dos financiadores seja (do setor público ou privado) para conseguir recursos financeiros.

As ONG's se organizam de forma geral direcionando as temáticas que envolvem questões sociais, culturais e socioeconômicas. Estas instituições trazem a ideia de participação voluntária de seus beneficiários nas ações programadas, não menos importante, cada

instituição constrói uma espécie de “rede” para a captação de recursos financeiros. Em relação à assimilação dos recursos financeiros e seus parceiros da Casa de Cultura, aprofundaremos nos próximos capítulos.

A Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã é uma ONG que tem como dirigentes a Mãe Tuca e Pai Renato (mãe e pai de santo) que foram iniciados há mais de 20 anos, são de religião de Matriz Africana, o Candomblé.

É a religião dos orixás, formada na Bahia no século XIX, a partir de tradições de povos iorubás, ou nagôs, com influências de costumes trazidos por grupos fons, aqui denominados jejes, e residualmente por grupos africanos minoritários. O candomblé iorubá, ou jeje-nagô, como costuma ser designado, congregou, desde o início, aspectos culturais originários de diferentes cidades iorubanas, originando-se aqui diferentes ritos, ou nações de candomblé (PRANDI Apud SILVEIRA 2001, p. 44).

Pai Renato chama de “tronco linguístico” a influência e os costumes dos povos africanos no Candomblé, afirmada quando diz: "somos povos de iorubá", significa dizer de onde venho, suas origens, isso constrói uma legitimidade identitária, em relação à vivência e a construção de pertencimento.

Segundo Prandi (2001) essa rede pode levar uma tentativa construtiva de conexão com a África com os terreiros a partir das divindades (os orixás), o que Pai Renato vai chamar de “vivência da ancestralidade”. Ele acredita que se faz necessário saber de onde viemos, para adquirir conhecimento e garantir representatividade do seu povo, através da oralidade, como afirma: “não temos bíblia, nós não temos alcorão, nós temos a oralidade, então, a diáspora trouxe pra nós como herança sagrada, não só o culto aos orixás divinizados, mas acima de tudo o conhecimento através da oralidade”.

Observa-se nesta narrativa a importância da valorização do ensinamento passado de geração em geração, numa referência do processo da construção da identidade cultural a partir de um resgate histórico. Tal realidade nos faz refletir sobre as políticas culturais ou afirmativas, direcionadas aos negros ou afrodescendentes, e o quanto tais ações construíram dialéticas que divergiram ao longo do tempo. O processo de ação afirmativa se inicia nos anos 60 nos Estados Unidos e que vivia um momento de reivindicações democráticas internas, expressas principalmente no movimento pelos direitos civis, cuja bandeira central era a extensão da igualdade de oportunidades a todos. No mesmo período, começam a serem eliminadas as leis segregacionistas vigentes no país, e o movimento negro surge como uma das principais forças atuante, com liderança de projeção nacional (MOEHLECKE, 2002, p,

198). Pode-se compreender que a autora esclarece que os Estados Unidos por conflitos internos, passaram por uma reestruturação nos acessos de políticas públicas, direcionando principalmente aos indivíduos que foram discriminados durante toda a história, um momento de mudança que propiciou acessos a direitos constitucionais.

No Brasil temos uma primeira tentativa de aprovação de um projeto de “ações compensatórias” em 1980, que foram;

Reserva de 20% de vagas para mulheres negras e 20% para homens negros na seleção de candidatos ao serviço público; bolsas de estudos; incentivos as empresas do setor privado para a eliminação da prática da discriminação racial; incorporação da imagem positiva da família afro-brasileira ao sistema de ensino e literatura didática e paradidática, bem como introdução da história das civilizações africanas e do africano no Brasil (MOEHLECKE, 2002, p. 2002).

Essas ações visaram uma construção “compensatória” histórica frente à problemática de discriminação racial, gênero, construídas e percebidas na história do nosso país, porém tal projeto não foi aprovado pelo Congresso Nacional. Isso nos faz refletir a ambiguidade sobre as discussões acerca das políticas afirmativas. Alguns consideram um projeto assertivo, que proporciona na prática “políticas compensatórias” a grupos que foram excluídos e discriminados historicamente (MUNANGA, 2001), como também outros grupos que não acreditam na fomentação dessas ações. Munanga (2001) diz que a polaridade no Brasil frente a esta temática é comum, pois o país construiu uma falsa “democracia racial”, acreditando que todos viviam em total harmonia, sem qualquer forma de preconceito racial, no qual todos os indivíduos convivem harmoniosamente com suas diferenças, colocando a “miscigenação” como o precursor deste avanço, como afirmava Freyre (1987). Entretanto, contrário a este pensamento, as críticas surgiram a este modelo aparentemente apresentado, na qual pesquisas realizadas no Brasil pela UNESCO na década de 1950 mostraram que a “democracia racial” era um “mito” que mascarava o preconceito e a discriminação racial, como afirma Guimarães (1999) em suas análises.

A discussão sobre ações afirmativas se faz importante, ao percebemos uma organização processual nas construções das identidades e nas bandeiras de lutas dos movimentos negros. Segundo Domingues (2005), as ações afirmativas no Brasil têm características reformistas, mas também enfatiza o seu “caráter democratizante, que educa ou mobiliza politicamente os negros e, sobretudo, coloca em xeque a secular opressão racial

deste país” (DOMINGUES, 2005, p. 06), ou seja, tal realidade irá interferir no processo de construção da identidade cultural dos povos afro-brasileiros.

No que se refere ao percurso metodológico, cabe pontuar que este trabalho passou por uma reformulação ao mudar o campo de pesquisa. Saindo de um ambiente escolar para uma ONG (terceiro setor) e que também é residência dos dirigentes e um terreiro de candomblé, sendo necessárias novas adaptações e estratégias para entrar no campo.

Para observar e contemplar os objetivos propostos foi adotado o método etnográfico, entrevistas semiestruturadas e pesquisa bibliográfica. O método etnográfico é definido pela autora Peirano (2006) como uma metodologia que proporciona interagir dentro de uma perspectiva entre teoria e campo, sendo “a etnografia uma forma de ver e ouvir, uma maneira de interpretar, uma perspectiva analítica, a própria teoria em ação” (PEIRANO, 2006, p. 6).

Esta pesquisa de cunho qualitativo tem o intuito de fazer uma aproximação da realidade dos sujeitos envolvidos na pesquisa, sobretudo, na dinâmica da vida individual e coletiva. Segundo Minayo (2002, p. 21): “A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se preocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ser quantificado”. Em relação à técnica da entrevista semiestruturada é entendida como:

[...] aquela que parte de certos questionamentos básicos, apoiados em teorias e hipóteses, que interessam à pesquisa, e que, em seguida, oferecem amplo campo de interrogativas, fruto de novas hipóteses que vão surgindo à medida que se recebem as respostas do informante. Desta maneira, o informante, seguindo espontaneamente a linha de seu pensamento e de suas experiências dentro do foco principal colocado pelo investigador, começa a participar na elaboração do conteúdo da pesquisa (TRIVIÑOS, 1987, p. 146).

Por conseguinte, a entrevista semiestruturada poderá colaborar na amostragem do grupo escolhido, podendo a pesquisadora interagir de forma mais espontânea na coleta de dados. Quanto à pesquisa bibliográfica, foi realizada durante todo o processo de construção analítica teórica, posto que uma pesquisa de campo está sujeita a vários elementos novos, e todos os dias o campo se refaz. Sendo assim, foi necessário estar sempre em busca de bibliografias que contemplassem as categorias de análise.

O público alvo desta pesquisa são os usuários da Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã, com o intuito de compreender de que maneira são trabalhadas as discussões sobre identidade cultural afro-brasileiro. Serão entrevistados os colaboradores, gestores e as mães das crianças que são usuários da Casa de Cultura.

Após a iniciação da investigação achamos pertinente utilizar técnicas de observação participante. A escolha pela observação participante se deu por entender que esta é uma técnica que possibilita a interação entre pesquisador e pesquisado, que ela contempla os objetivos desta pesquisa e que se adequa ao campo e seus sujeitos. Outra técnica presente no trabalho será a de análise documental “constitui uma técnica importante na pesquisa qualitativa, seja complementando informações obtidas por outras técnicas, seja desvelando aspectos novos de um tema ou problema” (LUDKE e ANDRÉ, 1986, p. 38).

Esta pesquisa foi desenvolvida no período de um ano e meio, com conversas formais e informais, com os frequentadores da Casa de Cultura, tais como as crianças e adolescentes (com idades entre sete a dezessete anos), mães das crianças, além dos adultos que atuam como colaboradores.

Os registros fotográficos, imagens, tabelas e gráficos são considerados ferramentas importantes e serão incluídas ao longo do texto, numa perspectiva de melhor situar o leitor, contextualizando os dados do campo, possibilitando uma maior dimensão do trabalho realizado.

Este trabalho está dividido em três capítulos, sendo o primeiro um recorte da organização e estrutura da Casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã; uma descrição das ações e atividades desenvolvidas; apresentação dos colaboradores, parceiros, voluntários, funcionários e, sobretudo, os usuários (público alvo) que participam dos projetos oferecidos pela Casa de Cultura e que são moradores do bairro de Valentina de Figueiredo.

O segundo capítulo discute a presença da religiosidade na Casa de Cultura e a construção da identidade, fazendo uma análise dos espaços da Casa de Cultura e suas simbologias religiosas e como tais locais atuam no processo da construção identitária. Ainda neste capítulo serão discutidas a percepção e ocupação desses espaços pelos frequentadores (adeptos ou não adeptos ao candomblé).

No terceiro capítulo fizemos uma análise da Casa de Cultura em suas três principais dimensões: moradia, terreiro de Candomblé e ONG. Apontaremos a multiplicidade de um único espaço e suas intersecções, sobretudo, às ações e iniciativas da Casa de Cultura para o fortalecimento, resistência e ressignificação da cultura e da identidade Afro-brasileira. Apresentamos de forma sucinta a ONG como uma possível financiadora das atividades da casa. Neste capítulo também fazemos uma reflexão crítica sobre os projetos que são executados e suas contribuições sociais.

Nas considerações finais apresentamos os resultados, buscando analisar como as ações que a Casa de Cultura promove/colabora na construção da identidade, além da valorização e reconhecimento da cultura-afro-brasileira. Sendo problematizados a questão da percepção dos “de fora” e os de “de dentro” da Casa de Cultura e como isso reflete/interfere na vida dos sujeitos que participam da vivência diária da Casa Cultura.

CAPÍTULO I – A CASA DE CULTURA ILÉ ASÉ D'OSOGUIÃ

De acordo com o Pai Renato e a Mãe Tuca, a Casa de Cultura iniciou suas atividades no ano de 2007 no Rio de Janeiro em um sítio onde moravam. A ONG chega a Paraíba em torno do ano de 2009, funcionando até a presente data na cidade de João Pessoa/PB.

A Casa de Cultura desenvolve atividades com os frequentadores, oferecendo cursos de informática básica; grupos de dança afro-brasileira; oficinas de música como percussão; capoeira e entre outras. A ideia dos idealizadores deste projeto foi de formar ações sociais voltadas também para oficinas de profissionalização; atividades literárias na busca do incentivo da leitura e palestras para os usuários da ONG.

A Casa de Cultura atende em média 37 (trinta e sete) crianças e adolescentes (com idades entre 7 e 17 anos). O perfil socioeconômico informado pela Casa de Cultura reúne, em sua maioria, crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social ou negligência familiar.

Além das crianças e adolescentes, a Casa de Cultura recebe aproximadamente 72 (setenta e duas) famílias em situação de vulnerabilidade com o projeto: banco de alimentos, sendo distribuídos todas às sextas-feiras, em parceria com o Mesa SESC Brasil e a Prefeitura de João Pessoa, incentivados pelo Programa de Aquisição de Alimentos (PAA)⁵. Com relação à renda das famílias é possível encontrar variáveis entre R\$ 50,00 (cinquenta reais) a R\$ 200,00 (duzentos reais), por pessoa e outras que chegam a receber R\$ 1.500 (mil e quinhentos reais) mensais por família, segundo informações fornecidas pela Assistente Social da Casa de Cultura.

Os dados sobre o perfil econômico e social dos atendidos pela Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoguiã, estariam compilados numa plataforma digital. Trata-se do projeto de Plataforma Web⁶, desenvolvida pelo coordenador de Tecnologia da Informação, o Sr. Renato Junior.

Neste site seria possível ver todos os dados socioeconômicos dos usuários da Casa de Cultura. Porém, devido a não conclusão da plataforma, não conseguimos dados econômicos

⁵ O Programa de Aquisição de Alimentos (PAA) é uma das principais políticas de apoio e incentivo à agricultura familiar no Brasil. Por meio dessa iniciativa, agricultores, cooperativas e associações vendem seus produtos para órgãos públicos.[...] Por meio do programa, os órgãos compram os alimentos da agricultura familiar, sem necessidade de licitação, e os destinam às pessoas em situação de insegurança alimentar e nutricional. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/agricultura-e-pecuaria/2020/01/>

⁶ A plataforma tem o objetivo de controlar e informar dados dos perfis socioeconômicos das famílias assistidas pela CCIAO. Disponível em: <https://www.awujo.cciao.org>.

com precisão para traçar os perfis dessas famílias. Para a ONG, a plataforma permitiria o armazenamento de dados; cadastramento de responsáveis pelas famílias atendidas, realizando de forma dinâmica o tratamento estatístico de dados socioeconômicos, tais como: nível de escolaridade, pertencimento racial, renda, inclusão em programas do governo federal, renda média por idade, renda média a partir do pertencimento racial, renda média por nível de escolaridade, composição familiar, dentre outros.

A partir desse site, também seria possível o monitoramento de doações de alimentos recebidos pela ONG, emissão de listas de doações, tratamento dos quantitativos distribuídos aos atendidos, cadastramento de projetos e suas atividades, cadastramento dos usuários e procedimento de controle social. Vejamos uma amostra da Plataforma Digital nas figuras 1 e 2:

Figura 1 - PlataformaWeb (I)



Fonte: AWUJO⁷ (2019)

⁷ Disponível em: <<https://www.awujo.cciao.org.>>. Acesso em 20 de fev. 2020.

Figura 2 - Plataforma Web (II)

The screenshot displays a web browser window with the URL 'awujo'. The page title is 'Cadastro do Responsável pela família'. Below the title, there is a section labeled 'Informações Pessoais' containing several input fields and dropdown menus. The fields include 'Nome completo', 'CPF', 'Id', 'Data de nascimento', 'Sexo' (with 'Feminino' selected), 'Raça' (with 'Negra' selected), 'Escolaridade' (with 'Sem Escolaridade' selected), 'Cidade', 'Telefone', and 'E-mail para contato'. The browser's address bar shows the URL 'http://localhost:8080/awujo'.

Fonte: AWUJO (2019).

Na figura 1, percebemos a tentativa de traçar os níveis de escolaridade das famílias, renda familiar, estipulando uma nivelção pela raça, aparecendo: negra, branca, parda, indígena e outros. Sobre a escolaridade: Analfabeto, Fundamental I e II, Ensino Médio e Superior. Na figura 2, mostra uma ficha de cadastramento do responsável pela família assistida na Casa de Cultura

A Casa de Cultura conta com uma estrutura ampla, o espaço tem escritório, biblioteca, cozinha, sala de aula, sala de informática e dois banheiros. Cada lugar tem uma representatividade de uso, o escritório é o local que fica o corpo administrativo, os voluntários e funcionários que planejam os projetos. Na biblioteca é possível encontrar um vasto acervo de livros, os quais abordam temáticas sobre os direitos das Crianças e dos Adolescentes, povos e comunidades tradicionais, legislações e leis, história da África e entre outros. A biblioteca é aberta aos participantes do projeto e também à comunidade.

Destacamos que o espaço da cozinha, que além de ser ocupado para fazer as refeições, durante a pesquisa percebemos também que é o lugar que todos sentam para tomar um cafezinho, fazer reuniões e as descontrações de conversas paralelas pelos colaboradores. Existe uma sala de informática que é usada pelas crianças e adolescentes que participam do projeto: Ponto de Cultura⁸, mas também é outro espaço que está aberto o dia inteiro para o uso da comunidade que pode utilizar para impressões ou consultas na internet de forma gratuita.

No decorrer da pesquisa, percebemos que mesmo alguns espaços da Casa de Cultura ditos pelos dirigentes que são abertos para a comunidade de uma forma geral, durante a

⁸ O Projeto Ponto de Cultura promove oficinas de musicalidade e dança voltada para a cultura afro, e reforço escolar para crianças e adolescentes.

pesquisa, não presenciamos outros usuários da comunidade sem ser os que participam das ações e atividades da ONG, talvez isso aconteça por questões relacionadas ao preconceito ou intolerância religiosa, já que o local é também um Terreiro de Candomblé. Alguns relatos informais dão a conotação que a Casa de Cultura não é bem quista por alguns moradores do bairro, tal realidade pode ser observada quando Pai Renato fala que escuta sistematicamente, “já vai lá pro terreiro é?! Vou rezar pela sua alma! eu canso de ver isso”. A intolerância religiosa perpassa pela sociedade como um todo, a Casa de Cultura assume uma identidade cultural que envolve as representações da religião do Candomblé, a falta de conhecimento e o preconceito gera a rejeição para algumas ações sociais que possam ser desenvolvidas pelos grupos de religião de matriz africana. Pai Renato acredita que tais mudanças podem ocorrer diariamente, para além das questões religiosas, se faz necessária uma construção baseada no respeito com o outro ou o diferente.

Voltando para os direcionamentos estruturais do espaço da Casa de Cultura, até os dias atuais, funcionam no mesmo espaço a residência de Mãe Tuca e Pai Renato. Além disso, funciona também o terreiro: Quilombo Yemanjá Sogbá, da religião do Candomblé, ou seja, a Casa da Cultura é uma tríade entre a ONG, a residência e o terreiro.

A Casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã, segundo seus dirigentes, busca acolher e conscientizar os jovens da periferia, sobre a sua existência no mundo; sua identidade étnica e sobre a ideia que perpassa em promover a cultura Afro-brasileira.

De acordo com Mãe Tuca, a ONG foi criada para “mostrar que é possível levar cidadania a grupos marginalizados socialmente, sendo um espaço de assistência social”. Frente às características de “assistência social”, tal conotação pode trazer outros sentidos, direcionando assim possíveis críticas às ONGs de estarem fazendo assistencialismo. Segundo Gohnem (2012), isso acontece na prática quando;

Na defesa de um grupo social vulnerável, as ONGs podem ser indiferentes à capacidade de este grupo passar a atuar autonomamente, ou podem, mesmo, proceder de modo a mantê-lo em sua vulnerabilidade, embora o ajudem. Este caminho é característico da chamada filantropia ou, como veio sendo denominado, do assistencialismo. (GOHNEM, 2012, p. 52).

Segundo o autor, o assistencialismo nas ONGs pode deixar os assistidos por essas instituições, dependentes; mesmo que o ajudem, ficam sujeitos a um outro tipo de vulnerabilidade. Porém o Gohnem (2012) coloca que para evitar tal situação as instituições

podem criar mecanismos que os ajudem a se organizar politicamente, economicamente, deliberando aos poucos a busca de autonomia.

Na Casa de Cultura essa tentativa de incentivar as famílias de baixa renda buscarem a autonomia econômica é percebida nos cursos profissionalizantes que são oferecidos periodicamente, cursos como: bordado, pintura, maquiagem, costura, dentre outros. Em algumas falas de Mãe Tuca, percebe-se o interesse de motivar as lideranças das famílias a se ocuparem e agregarem renda para o lar.

Em contrapartida à crítica que a ONG que também é um Terreiro praticam assistência social, Pai Renato não vê isso de um ponto de vista negativo, Pai Renato rebate dizendo:

“Um terreiro não pode fazer assistência social, quem falou isso? Onde está escrito isso? Porque a visão de mundo do povo branco, principalmente, é achar que só a igreja pode ajudar os coitadinhos, os pobrezinhos, os pretos, os negros, os favelados, os periféricos, porque o pessoal tem essa ideia. Porque o terreiro não pode abrir o espaço dele e abraçar os evangélicos, o católico, o crente, porque não? Porque eu tenho que colocar a religião na frente de uma visão de mundo do qual se eu estou aqui pra fazer o meu papel... não foi fácil” (Pai Renato, Transcrição de fala, maio de 2019).

Pai Renato ressalta que pelo fato da Casa de Cultura ser também um terreiro, as ações assistenciais são questionadas ou até mesmo não bem vista e coloca como um problema quando tal realidade vem de outras frentes, como os cristãos, sendo a questão da religião um fator de debates importantes e que marcam os frequentadores da Casa de Cultura. Percebemos que a ONG e a Casa de Cultura se misturam com o terreiro, ocupando o mesmo espaço. Sendo possível a construção de uma identidade cultural, que perpassa pela religião do Candomblé.

Pai Renato defende a luta para manter a Casa, e a busca de reconhecimento para reafirmar a sua cultura. Pai Renato continua: “não queremos ser vistos como coitadinhos pobrezinhos ou minoria”. Segundo ele, o ideal é serem vistos como diferentes porque são, mas que isso não seja motivo de diferenciação ou promoção para desigualdade do seu povo, o que se faz necessário é equidade, que sua religião, não seja motivo de discriminação. É possível perceber na fala de Pai Renato o entendimento de que o preconceito é tido como uma ideia construída, um estereótipo lançado àqueles de cor, de etnia ou religião diferente, sobretudo de matriz africana.

Essa discussão será muitas vezes trazida para a ONG em forma de projetos, ações e atividades. A identidade da Mãe Tuca e do Pai Renato, enquanto representante religioso,

passa do campo místico e atravessa o campo político, se colocando como um dos representantes do povo de matriz africana, isso não significa dizer que serão aceitos por toda a comunidade de religião de matriz africana em João Pessoa, pois são percebidos alguns atritos. Em falas informais em algumas reuniões das lideranças das Comunidades de Matriz Africana e Terreiros, percebem-se conflitos ideológicos. Mãe Tuca e Pai Renato, sempre em diálogos cotidianos, deixam evidentes que sentem falta de articulação política e organização dos grupos de comunidades tradicionais e terreiros, colocando que um dos maiores enfrentamentos é conseguir se aproximar para dialogar, pois são fechados dentro das suas práticas religiosas e também em outros processos de comunicação e articulação. Percebemos tal questão quando o Pai Renato diz: “é cada um no seu terreiro, cada um em sua casa, ninguém visita ninguém”, e o mesmo reconhece a existência de algumas críticas a Casa de Cultura, como: “queremos aparecer” dentre outras.

Sobre as críticas direcionadas à Casa de Cultura, é importante ressaltar a percepção que no campo da representatividade dos grupos considerados de matriz africana e de terreiros, a harmonia não será um ponto comum, pois é um contexto de grande polarização, permeados por interesses de cada grupo, construída a partir de suas identidades, seja religiosa, pela cultura, ou pela cor, isso provavelmente gerará conflitos e que pode afetar as práticas na busca de políticas públicas.

Munanga (2009) faz uma crítica a este processo, no qual temia que a construção da identidade pudesse caminhar por um viés ideológico, enfraquecendo a tomada de consciência de outros fatores políticos e históricos, no qual o mesmo enfatiza que isso pode ser percebido quando tais aspectos, como os culturais enviesados pelas tradições são partilhados entre um grupo, provocando alienação, deixando de produzir uma conscientização política e histórica, dando espaço para algo mais folclorista. No tocante aos que os Dirigentes da Casa de Cultura acreditam, Mãe Tuca evidencia que a ONG é a sua missão de vida, segundo ela: “Se eu cuido do outro, estou cuidando de mim”. Assim a missão da Casa de Cultura Ilé Asé de D’Osoguiã, é considerada:

Uma instituição de utilidade pública sem fins religiosos e lucrativos, promovemos a inclusão social, a humanização, socialização, integração dos povos, inclusive dos povos de comunidades tradicionais, bem como a defesa de bens e direitos sociais e direitos humanos, quais sejam educação esporte cultura, lazer, saúde, TIC, direitos coletivos e difusos, visando apoio financeiro de agentes públicos e privados, interessados em fazer parcerias para o desenvolvimento sócio econômico da comunidade local, conforme

descrito em nossa ata de eleição e estatuto. Desde a nossa fundação que trabalhamos na difusão e resgate da cultura afro-brasileira, com transversalidade das ações e metas, proporcionando oportunidade de inclusão social e cultural à população afrodescendente. (CASA DE CULTURA ILÉ ASÉ D"OSOGUIÃ, 2019)⁹.

A Casa de Cultura Ilé Asé D"Osoguiã, têm seus princípios bem estabelecidos e procura divulgar em suas redes sociais e sites tanto a missão, quanto o objetivo da Casa:

O sentido de nossa existência é desenvolver projetos e ações junto à crianças, adolescentes, jovens e adultos em situação de vulnerabilidade social com recorte étnico-racial, gênero, população afrodescendente, em respeito à ancestralidade, cosmogonia africana, com visão de mundo do Povo Yorubá, no combate ao racismo, intolerância religiosa de matriz africana, respeito à diversidade sociocultural, conforme Lei-10.639/03 e outros marcos regulatórios (CASA DE CULTURA ILÉ ASÉ D"OSOGUIÃ, 2019).

A identificação da Casa de Cultura de Ilé Asé D"Osoguiã, nas páginas nas redes sociais, como apresentado na citação acima, entendemos que o grupo dentro de suas perspectivas procura promover projetos que valorizem a população Afro-brasileira, dentro de uma ideia de inclusão social e cultural.

Criadores da Casa de Cultura: Mãe Tuca e Pai Renato

Figura 3 - Fundadores da Casa de Cultura



Fonte: Casa de Cultura Ilé Asé D"Osoguiã¹⁰

⁹Disponível em: <https://www.facebook.com/CasaDeCulturaIAO/about/?ref=page_internal>. Acesso em 10 de maio. 2020.

¹⁰Disponível em: <<https://www.facebook.com/belatuca/photos>>. Acesso em 10 de maio. 2020.

Os idealizadores da Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoguiã chegaram à Paraíba na década 1980, Edmar Barbosa Bonfim, conhecida como Mãe Tuca, é advogada, mãe de cinco filhos, nasceu no Rio de Janeiro e é filha de uma paraibana.

Antes de chegar à Paraíba, Mãe Tuca trabalhava no departamento jurídico de um banco privado no estado do Rio de Janeiro. Já seu companheiro, Renato César Bonfim, conhecido como Pai Renato, trabalhava numa empresa da família no ramo da saúde, também no Rio de Janeiro. Ele relata que foi incentivado por sua parceira a vir morar na Paraíba. Assim, pediram demissão e seguiram rumo à Paraíba. Em primeiro momento ficaram no estado por um período curto e logo após tiveram que voltar para o Rio de Janeiro para resolver alguns problemas pessoais, sobretudo, econômicos. Após superarem os obstáculos e em momento de várias mudanças e com base na religião do casal, nasce no Rio de Janeiro, a Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoguiã, formalmente no ano de 2007. Surge no sítio da família, localizado em uma comunidade periférica do Rio de Janeiro.

O trabalho da Casa de Cultura começou com a distribuição de sopas para os moradores da comunidade. O sítio era chamado de Maracanã pelos moradores da comunidade, por causa da sua extensão. Após acompanhar os resultados positivos da distribuição de sopa, Mãe Tuca e Pai Renato decidiram dar continuidade ao projeto da Casa de Cultura na Paraíba. Em paralelo a esses acontecimentos, Mãe Tuca teve sua iniciação como mãe de santo por um sacerdote já na cidade de João Pessoa, Pai Renato também tem sua iniciação junto com mãe Tuca. Esse ritual de iniciação marca o ingresso deles como líderes espirituais e a inauguração da Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoguiã no estado da Paraíba.

. O objetivo de Mãe Tuca já era montar a ONG para dar continuidade ao que iniciou no Rio de Janeiro. Dessa forma, se instalou e fez uma parceria com a Secretaria de Educação e pleiteou o projeto intitulado: “Sim, Eu Posso”, que é um sistema de alfabetização oriundo de Cuba. Assim, receberam as carteiras, os quadros e todo o material necessário em 2010. Esse foi o pontapé inicial. O primeiro projeto foi o Telecentro e como consequência do trabalho do casal, foram surgindo outros paralelos à ONG. Mãe Tuca foi Conselheira Tutelar, a partir dessa experiência, ela sente a necessidade de trabalhar com as crianças e adolescentes em situação de vulnerabilidade social, de forma que a Casa de Cultura tem muitos projetos voltados para este grupo.

Um problema recorrente durante a criação da Casa e apontado por Pai Renato foi a captação de recursos. A Casa de Cultura é uma instituição não governamental. Logo, os recursos são captados por meios de seletivas que a Casa concorre, a exemplo: barganhar

recursos do: Criança Esperança, FUNJOPE, entre outros. Os mesmos chegaram a dizer que alguns editais não eram incluídos às comunidades de Matriz Africana, logo, por muitas vezes, ligavam para as organizações que ofertavam os editais para questionar a inexistência desses grupos em temáticas que eles poderiam contribuir, fazendo com que, através de muito trabalho e divulgação, ficassem conhecidos na busca da promoção da cultura afro-brasileira e do campo do direito da criança e do adolescente.

A história desse casal está interligada com a história da Casa de Cultura, pelo tempo, espaço e na busca de reconhecimento e na construção de uma identidade cultural de um grupo. Segundo o gestor pedagógico da Casa de Cultura, Sr. Amorim:

São projetos que nasceram do sonho de Pai Renato e Mãe Tuca, é um sonho construído, na história a gente chama numa temporalidade de longa duração. Não é de agora, eles têm dez anos de ONG, mas um trabalho que eles já faziam e que levaram eles a pensar na ONG como uma estratégia pra ampliar a ação que eles desenvolviam (Amorim, Transcrição de fala, junho de 2019).

Dessa forma, a fala acima aponta que a Casa de Cultura tem seus representantes em sua “essência” de vida com o social, a fim de proporcionar acessos que por muitas vezes é negligenciado pelo estado. Como disse Mãe Tuca: “Estamos há dez anos aqui, já enterramos adolescentes? Já. Mas, em contrapartida, também temos os que chegaram à Universidade, temos jovem aprendiz no Banco do Brasil e na Caixa Econômica”, segundo ela, esses são exemplos de que a Casa de Cultura promove acesso à cidadania e inclusão social.

Na atual situação, as ONGs acabam assumindo este papel de provedor de inclusão social e atendendo as necessidades de comunidades carentes, papel do Estado que essas organizações assumem (TENÓRIO, 2006). Não se pode negar a relevância dessas instituições dentro de um contexto social, onde temos um país que há uma crescente desigualdade social, mas também não deixar de perceber de forma geral que existem antagonismos frente às práticas de execução no campo político e ideológico e que acabam atrapalhando a projeção dos acessos dos grupos que precisam dessas instituições.

Uma Organização não Governamental: A Casa de Cultura

No Brasil, dentro de um contexto histórico, percebemos que a partir de 1990 houve uma ampliação das ONGs no país, é neste momento que as organizações não governamentais começam a se articular. Segundo Malvasi (2008) é neste contexto que;

Se constroem novos espaços de interação entre as diversas associações, a partir da incorporação crescente de categorias transversais – como gênero, juventude e expressões artístico-culturais, por exemplo, que deixam de marcar um tipo de ONG, mas passam a ser elementos importantes em várias delas. (MALVASI, 2008, p. 606).

O autor acima esclarece que a criação das categorias transversais possibilita dentro do cenário de atuação das ONGs, processos de interação, organização e articulação do campo dos movimentos sociais, criando assim estratégias de atuação a partir de demandas. Segundo Malvasi apud Simões (2008, p. 607): “Mostra como na década de 1990 se constroem novos espaços de inter-relacionamento entre as ONGs, por meio da incorporação de categorias transversais, que servem para a mobilização, a veiculação e para arregimentar financiamentos para os projetos”.

O autor enfatiza que as categorias transversais criadas servem para um processo de organização de mobilização, mas também para atrair financiadores. Segundo Malvasi (2008) um dos campos mais valorativo nessa tentativa de atrair recursos é a construção da “Noção de Vulnerabilidade”, pois pode ser considerada pelo autor a “palavra-chave”, frente a essa busca por financiamento. Essas características que fomentam os grupos considerados em vulnerabilidade têm haver com questões sociais, ou seja, a decadência de acessos, como educação, proteção social, garantia de direitos, bem como se encaixa neste contexto da categoria juventude. A vulnerabilidade juvenil é um campo de atuação de muitas ONG´s, sugestões dadas pelas Organizações Internacionais como a UNESCO, o enfrentamento da vulnerabilidade juvenil, como menciona Malvasi (2008): “perpassa na utilização de expressões culturais para enfrentar as situações de vulnerabilidade, fortalecendo desta forma a busca das organizações para instrumentalizar o tema da cultura como estratégia de intervenção junto a jovens” (MALVASI, 2008, p. 607).

Percebemos que a cultura pode ser um caminho para buscar acessos, como citado acima, estimulando a arte, a dança, como uma estratégia de intervenção, ou seja: “Algumas organizações tiveram um papel central na construção da visibilidade do tema cultura na ação junto a “jovens vulneráveis”, e tal construção está associada à questão da identidade étnico-racial”. (MALVASI, 2008, p. 608).

A casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã, dentre outras instituições, resultam desse movimento de construção da identidade cultural, em que a valorização de expressões culturais ligadas aos movimentos de negritude, atrair recursos para aplicação de projetos, resultando

em articulações de mobilização no campo político, ideológico e de representatividade desses grupos. Vale também ressaltar que essas instituições trabalham captando recursos para conseguirem executar as ações nas comunidades que estão inseridas, de forma que não podemos anular o trabalho social que promovem e também levando tais projetos às regiões periféricas em que as instituições do Estado não chegam.

Nesse contexto, a Casa de Cultura se organiza a partir de planejamentos mensais e anuais, que influenciam nas suas ações e atividades. A coordenação pedagógica, junto com os demais envolvidos como os educadores sociais, diretores, planejam suas ações como: palestras, oficinas e outros temas geradores. Logo, a cada mês um tema gerador vai direcionar as ações, ou seja, “esses temas geradores” estão vinculados a legislações e conselhos que dão suporte a seguridade das temáticas, como: O Conselho Nacional dos Direitos da Criança e dos Adolescentes, o Sistema de Garantia de Direitos da Criança e do Adolescente, Plano Decenal dos Direitos Humanos de Crianças e Adolescentes, a ECA (Estatuto da Criança e do Adolescente) e outros, que legitimam todas as questões que são discutidas e trabalhadas na Casa de Cultura através dos projetos, apontados pelos organizadores como norteadores teóricos na construção e promoção da temática cultura, do direito das crianças, adolescentes e jovens.

Como aportes estruturais e teóricos que viabilizam as formulações das ações e atividades na Casa de Cultura, temos: O Conselho Nacional dos Direitos da Criança e dos Adolescentes (CONANDA) e o conselho deliberativo, que tem como premissa a responsabilidade de criar, denunciar e possibilitar políticas públicas para essa categoria.

O Sistema de Garantia de Direitos da Criança e do Adolescente (SGDCA) também é um aporte norteador dos projetos da Casa de Cultura, que foi consolidada a partir da Resolução 113 do CONANDA, em 2006, porém foi fruto anteriormente da constituição de 1988, art. 227, cap. VII diz que:

É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à criança, ao adolescente e ao jovem, com absoluta prioridade, o direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão (BRASIL, 1988, Art. 227).

Ampliando a discussão acerca dos direitos das crianças e dos adolescentes, a SGD articula três importantes eixos: defesa, promoção e controle social. Cada segmento tem sua

responsabilidade na garantia de direitos a essa categoria. A defesa tem como papel principal garantir o cumprimento das leis; a promoção tem sua premissa na execução do direito; e o controle social tem como finalidade formular, supervisionar e avaliar as políticas públicas.

No que concerne ao CONANDA, este conselho criou o Plano Decenal dos Direitos Humanos das Crianças e Adolescentes que enfatiza cinco eixos, ampliando as categorizações criadas pelo SGD, que são: promoção dos direitos de crianças e adolescentes; proteção e defesa dos direitos; protagonismo e participação de crianças e adolescentes; controle social da efetivação dos direitos; gestão da política nacional dos direitos de crianças e adolescentes.

Todos esses eixos trabalhados no plano decenal estão em consonância com o Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) legitimado a partir da Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990, a proteção integral à criança e ao adolescente, o ECA considera segundo art. 2º da vigente lei; “considera-se criança [...] pessoa até doze anos de idade incompletos, e adolescentes aquela entre doze e dezoito anos de idade”, caracterizando o público alvo da Casa de Cultura. Por conseguinte, vejamos as temáticas geradoras do ano de 2019:

Tabela 1 - Temáticas geradoras da Casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã, 2019¹¹.

Temas Geradores	Mês Referente	Ano Referente
Informação perdida ¹²	Janeiro	2019
Informação perdida	Fevereiro	2019
Informação perdida	Março	2019
Religiões de Matriz Africana	Abril	2019
ECA / Falsa Abolição da Escravatura	Maio	2019
Trabalho Infantil	Junho	2019
Mulher Negra Latino Americana e o SGD	Julho	2019
Dia da Capoeira e do Capoeirista Folclore.	Agosto	2019
Participação popular (Frente Negra; Gritos dos Excluídos; Casa de Cultura); Meios de Comunicação.	Setembro	2019
Teatro experimental do Negro; Dia Nacional da Juventude.	Outubro	2019
Dia da Consciência Negra	Novembro	2019
Encerramento das Atividades	Dezembro	2019

¹¹ Fonte: Casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã, 2019.

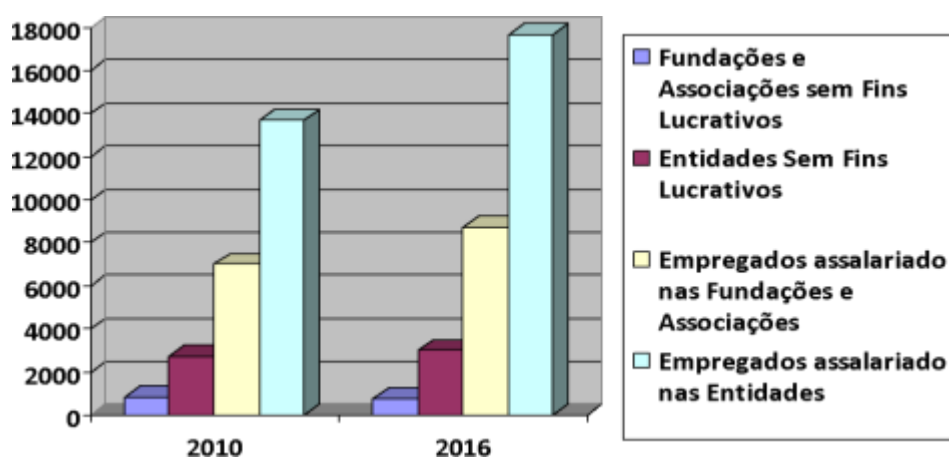
¹² Os responsáveis da Casa informaram que não tinham mais informações referente às temáticas em alguns meses citados.

Conforme tabela 1, a distribuição dos temas geradores a cada mês direciona os círculos de trabalhos e ações na Casa de Cultura, de forma que as reuniões para organizar a execução desse calendário anual, se efetiva toda a última segunda-feira de cada mês. Na sequência, faz-se avaliação do mês passado e planeja o que irá ser executado no mês seguinte, de forma que esses temas geradores estão também vinculados às atividades existentes nos projetos em execução.

As ONG's em João Pessoa/PB

De acordo com dados do IBGE divulgados pelo Jornal da Paraíba¹³ Em 2012 houve uma redução de 14,77% no número de ONGs que atuam na Paraíba. De acordo com a pesquisa, o estado contava em 2005 com 6.603 (seis mil seiscentos e três) fundações e associações sem fins lucrativos. Atualmente são em média 5.628 (Cinco mil, seiscentos e vinte e oito) Organizações Não Governamentais atuando em áreas como Educação, Meio Ambiental, Emprego e Religião e entre outros. Segundo a pesquisa do IBGE, na Capital da Paraíba, no período de 2010 à 2016, temos os seguintes dados:

Gráfico 1 - Panorama com o comparativo das instituições sem fins lucrativos nos anos de 2010 e 2016



Fonte: IBGE (2016)

¹³ Disponível em: http://www.jornaldaparaiba.com.br/vida_urbana/numero-de-ongs-que-atuam-na-pb-cai-1477.html. Acesso em: 12 set. 2019.

O gráfico acima mostra alguns dados importantes para compreendermos a variação de instituições sem fins lucrativos na cidade de João Pessoa. Fazendo uma leitura do gráfico, podemos analisar que em 2010 as Fundações e Associações sem fins lucrativos ocupavam uma média de 800 (oitocentos) unidades, já no ano de 2016 essas fundações e associações tiveram uma redução, chegando a cerca de 700 (setecentos) unidades. Em relação às entidades sem fins lucrativos, observa-se a partir do gráfico, um aumento dessas instituições no ano de 2016. Ainda na pesquisa do IBGE, também é possível fazer um panorama geral sobre empregabilidade e ocupação das pessoas que trabalham nas fundações, associações e entidades sem fins lucrativos.

No gráfico pode-se observar que, referente às fundações e associações sem fins lucrativos, há um crescente aumento de empregados assalariados nestas instituições. No ano de 2010 tivemos uma média de 7.000 (sete mil) pessoas empregadas em ONGs. Já no que se refere ao ano de 2016 temos uma média de 8.000 (oito mil) pessoas. Nas entidades sem fins lucrativos no ano de 2010 temos uma média de 13.000 (treze mil) pessoas empregadas, já no ano de 2016 uma média de 17.000 (dezessete mil) pessoas.

Esses resultados nos mostram a relevância das ONGs para a sociedade, no tocante a sua abrangência social, bem como as instituições que empregam e oferecem oportunidades de ocupação laboral de acordo com sua área, assim movimentando também a economia do país. Segundo Hundson (1999), as organizações que ocupam o terceiro setor têm alguma semelhança com o setor público, e sua contribuição para sociedade. Logo, são instituições que corroboram economicamente e socialmente na comunidade em que desenvolvem suas atividades.

Atualmente em João Pessoa, segundo os últimos dados do IBGE 2016, estima-se um quantitativo de pouco mais de 3.740 (três mil setecentos e quarenta) fundações, associações e entidades sem fins lucrativos na capital, como mostra a tabela a seguir:

Tabela 2 - Quantitativo das fundações, associações e entidades sem fins lucrativos na cidade de João Pessoa/PB.

Grupo de Classificação	Fundações Privadas e Associações sem fins Lucrativos	Entidades Sem Fins Lucrativos
Habitação	02 Unidades	02 Unidades
Saúde	16 Unidades	16 Unidades

Cultura e Recreação	111 Unidades	111 Unidades
Educação e Pesquisa	54 Unidades	241 Unidades
Assistência Social	67 Unidades	67 Unidades
Religião	289 Unidades	289 Unidades
Associações Patronais, profissionais e de Produtos Rurais.	103 Unidades	
Meio Ambiente e Proteção Animal.	02 Unidades	02 Unidades
Desenvolvimento e defesa de direitos	46 Unidades	46 Unidades
Outras Instituições Privadas sem fins lucrativos.	59 Unidades	1.963 Unidades
Partido Político, Sindicatos, Associações Patronais e Profissionais.		254 Unidades

Fonte: IBGE (2017)¹⁴

Consideramos que elas são relevantes para a ocupação e socialização dos jovens, pois percebemos o reflexo de uma sociedade que por muitas vezes “anula” a juventude, tratando-a como frágil, dependente, principalmente os desfavorecidos, caracterizando-os como um problema. Malvasi (2008) direcionar um olhar dessas instituições para a categoria juventude, sobretudo aos jovens negros, impulsionando as instituições buscarem neste campo processos de atuação com ações sociais e culturais. Tal relação tem a ver com o público alvo da Casa de Cultura.

¹⁴ Com relação aos dados como nomes, locais de atuação e outras especificidades, não obtive informações ou listas com esse detalhamento.

Público Alvo da Casa de Cultura e Seus Colaboradores

A Casa de Cultura atende, principalmente, crianças e adolescentes, lidando com as fases de infância e juventude. Segundo Ariès (1981) ao contextualizar e analisar o que seria infância como sendo:

A ideia de infância estava ligada à ideia de dependência: as palavras *filis*, *valets* e *garçons* eram também palavras do vocabulário das relações feudais ou senhoriais de dependência. Só se saía da infância ao se sair da dependência, ou, ao menos, dos graus mais baixos de dependência (ARIÈS, 1981, p. 11).

Até pouco tempo a infância e o ser criança eram conceitos concebidos apenas como uma fase/estágio para se tornar adulto, entendido num processo de construção biológico e evolutivo. Apenas a partir dos anos de 1980, a criança começa a ganhar espaço no meio social, surgindo políticas públicas voltadas para esse grupo e espaço para o trabalho da criança como um sujeito dotado de agência. Essa perspectiva pode ser vista na ONG, já que as crianças têm uma participação efetiva nas tomadas de decisões e escolhas de atividades.

Na Casa de Cultura os assistidos como as crianças, os adolescentes e jovens, fazem atividades culturais de acordo com os projetos que estão sendo executados. Atualmente em 2019, participam de oficinas, como: capoeira, musicalidade ligada a cultura afro-brasileira, história indígena, e africana. Essas atividades dialogam com o objetivo social da Casa de Cultura de permitir acessos à cultura, música e outros.

A Casa de Cultura tem como princípio viabilizar as atividades com os assistidos, crianças, adolescentes, jovens e traz como importante o estudo sobre comunidades tradicionais, estimulando a problematização e discussões em torno do povo negro, e a importância dos mesmos para a nossa história e cultura. Segundo Gomes (2003) é importante pensar a cultura africana como parte de nossa cultura. Como afirma abaixo:

A cultura negra possibilita aos negros a construção de um “nós”, de uma história e de uma identidade. Diz respeito à consciência cultural, à estética, à corporeidade, à musicalidade, à religiosidade, à vivência da negritude, marcadas por um processo de africanidade e recriação cultural. Esse “nós” possibilita o posicionamento de negro diante do outro e destaca aspectos relevantes da sua história e de sua ancestralidade (GOMES, 2003, p. 79).

A cultura africana está presente no processo de construção da cultura do nosso país, no entanto se faz necessário a sua valorização na vivência social do afrodescendente. Como citado acima, Gomes (2003) coloca que essa estruturação perpassa na idealização de um “nós” como uma concepção de identidade, apropriação e reconhecimento, relevante na história e na vivência da negritude.

No que se refere à Casa de Cultura, essa relação da construção identitária a partir da cultura afro-brasileira, aparece em várias instâncias, como: os projetos executados ligados à temática cultural, as ações através de palestras, oficinas e que buscam trabalhar a valorização da cultura e identidade afro-brasileira, no incentivo de entendermos que fazemos parte dessa construção.

Segundo Mãe Tuca, como já dito acima, a Casa atende por volta de 37 (trinta e sete) crianças e adolescentes que passam pelos projetos. Oriundos da comunidade do Valentina, Boa Esperança e dos arredores, com idades que variam entre 7 (sete) e 17 (dezesete) anos, considerados negros(as) e pardos (as), do sexo masculino e feminino, e de variadas religiões e condições socioeconômicas.

As crianças, adolescentes e jovens que participam das ações da Casa de Cultura, podem utilizar o espaço destinado às atividades. Brincam nos intervalos e fazem lanches após comparecer às oficinas, que são servidos à mesa, todos sentam e alimentam-se. Mãe Tuca retrata que alguns deles passam por situação precária, que a alimentação na Casa Cultura ajuda em alguma refeição que tenham deixado de fazer em suas residências, por isso procura manter alguma refeição após as oficinas, esclarecendo à importância dos alimentos, do sentar à mesa com todos, simbolizando a socialização entre eles. Por estarmos falando de crianças, adolescentes e jovens em situação de vulnerabilidade e poucos acessos no que diz respeito à cultura, lazer, educação, saúde, Mãe Tuca relembra um pouco da experiência de vida e fala que “as crianças aprendem com a falta de valorizar o pouco que se tem”.

Assim como as crianças, os jovens também são considerados sujeitos silenciados perante seus “direitos” de opinar, decisão e a sociedade de alguma forma acaba corroborando para tais questões. Segundo Spósito (1999) o conceito de juventude, como uma construção social, que se faz necessário reconhecemos a diversidade cultural e social, tendo em vista que tal conceito decorre dentro de aspectos históricos e culturais, dispondo de características diferentes no tempo e espaço da história de cada sociedade.

Segundo Debert (1998) a juventude constitui uma etapa da vida, como uma fase que qualquer indivíduo transitará, caracterizando-se por um aspecto em uma vertente biológica. Para Bourdieu (1980) a juventude compreende “apenas uma palavra”, ou seja:

A idade é um dado biológico socialmente manipulado e manipulável; o fato de falar dos jovens como se fossem uma unidade social, um grupo constituído, dotado de interesses comuns e relacionar estes interesses a uma idade definida biologicamente já constitui uma manipulação evidente. Seria preciso pelo menos analisar as diferenças entre as juventudes (BOURDIEU, 1983, p. 113).

De acordo com a citação acima, percebe-se que a construção conceitual que Bourdieu (1983) faz em torno do termo juventude é vasta, e pode modificar de acordo com a cultura e a sociedade. O termo pode ser constituído por pressupostos que englobam conceitos de tempo, processos de mudanças corporais físicas e até fatores psicológicos, que não consideram apenas a faixa etária de idade. Dessa forma, Bourdieu (1983) discute juventude em uma concepção social originária das categorias entre jovens e velhos, sendo uma construção que se deve também aos processos culturais do grupo. As questões geracionais devem estar presentes na formulação desse conceito.

Nessa elaboração conceitual em torno do termo “juventude”, como uma construção social, Melucci (1997) afirma que não podemos categorizar a “juventude” às limitações referentes a traços biológicos ou em uma construção de fase transitória da idade. Para o autor se configura em uma “definição simbólica”, assumindo características culturais nos aspectos juvenis e sociais na ótica de mudança.

Refletindo sobre juventude, sendo um termo muito utilizado pelas ONG 's que trabalham com juventude é o “Protagonismo Juvenil”. Segundo Malvasi (2008 p. 614).

Faz parte do “vocabulário de sentidos” das ONGs que trabalham com jovens por meio de “arte e cultura”. Ele traduz uma ação pela participação dos jovens nos contextos em que estão inseridos, no sentido de co-organização, de proposição de caminhos, para a concretização da condição de cidadania. (MALVASI, 2008, p. 614).

O autor coloca a importância desses “vocabulários de sentidos” e podemos exemplificar com outras palavras: “empoderamento, protagonismo, negritude”. As ONG's os utilizam na construção de incentivar e ressignificar novos caminhos para os que estão participando das ações promovidas por elas. Porém, o Malvasi (2008, p. 615) ressalva os

riscos, dessas fórmulas mágicas: “pois criar-se uma forma de identificação coletiva (o pertencimento) sob uma base diversificada socioeconômica” (2008, p. 615), se fazendo presente a fragmentação e os conflitos de interesses. Para Munanga (2009) o grupo dos movimentos sociais, como da negritude, juventude e outros, aparentemente sempre existiram antagonismos, por questões regionais, culturais, condições sociais, vivências, experiências que são diferentes a cada grupo social, fragilizando as tentativas de uma construção de identidade nacional, muitas vezes utilizadas pelas ONG’s.

Nesse sentido, ao contextualizar o protagonismo juvenil, interessa-nos saber como esta analogia está presente na Casa de Cultura, tendo em vista seu público alvo (crianças, jovens e adolescentes) e a presente terminologia “protagonismo juvenil”. Logo, a Casa de Cultura trabalha o Protagonismo Juvenil a partir do Plano Decenal dos Direitos Humanos de Crianças e Adolescentes criado pelo CONANDA.

No Plano Decenal, exatamente no Eixo-3, o protagonismo e participação de crianças e adolescentes se configuram numa perspectiva de diretriz que:

Fomenta estratégias e mecanismo que facilitem a participação organizada e a expressão livre de crianças e adolescentes, em especial sobre os assuntos a eles relacionados, considerando sua condição peculiar de desenvolvimento, pessoas com deficiências e as diversidades de gênero, orientação sexual, cultural, étnico-racial, religiosa, geracional, territorial, nacionalidade e opção política (PLANO DECENAL DOS DIREITOS HUMANOS DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES, 2009, p. 4).

Na Consolidação dos seus objetivos estratégicos:

Promover o protagonismo e a participação de crianças e adolescentes nos espaços de convivência e de construção da cidadania, inclusive nos processos de formulação, deliberação, monitoramento e avaliação das políticas públicas. 6.2 - Promover oportunidades de escuta de crianças e adolescentes nos serviços de atenção e em todo processo judicial e administrativo que os envolva. 6.3 – Ampliar o acesso de crianças e adolescentes, na sua diversidade, aos meios de comunicação para expressão e manifestação de suas opiniões (PLANO DECENAL DOS DIREITOS HUMANOS DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES, 2009, p. 4).

Sendo assim, de acordo com a diretriz e os objetivos do Plano Decenal, o protagonismo juvenil se configura em uma construção de participação, considerando as condições existentes, na qual a Casa de Cultura se coloca em um papel social de incentivar,

motivar, direcionar a juventude, em um sentido de ser um agente construtor social de sua realidade.

E como a construção se consolida na prática na Casa de Cultura? Na prática a Casa de Cultura tem um projeto em execução que se chama “Ciranda do SGD”, que trabalha alguns eixos do Plano de Decenal. Na aplicação deste projeto, o Eixo 3, com o nome protagonismo e participação de crianças e adolescentes aparece no GT 4, discutindo justamente com esse público sobre protagonismo. Em formato de roda, as crianças, adolescentes e jovens discutem a partir de suas vivências em suas comunidades de povos tradicionais (nos quilombos urbanos) quais as mudanças que gostariam de fazer na educação, saneamento básico, lazer e outras que aparecem na discussão. Uma construção feita pelas crianças e jovens participantes, sem intervenção de adultos, depois apresentam para uma plenária geral. Com o objetivo de que a comunidade escute quais os anseios dos jovens locais, como pensa a comunidade a partir do olhar da juventude que lá estão e o projeto promove a interação entre a comunidade e a juventude local.

Por Fim, no que se Refere ao corpo administrativo da Casa de Cultura Ilé Asé D’Osoguiã, sendo formado por seus dirigentes que são: Edmar Bonfim (Mãe Tuca) e Renato César Bonfim (Pai Renato); Coordenador do TI, Renato Bonfim Júnior, Coordenadora do Projeto Obá Dodê, Josenice Pontes; Gestor Pedagógico, Alessandro Amorim; Pedagoga, Isabela Bezerra; Assistente Social, Rannyellen Souza; Estagiária do Controle Social, Josefa da Silva. Os educadores sociais variam de acordo com os Projetos vigentes: Educador Social de musicalidade, Israel de Lucena; Educador Social da capoeira, Vânia da Silva; Educadora Social de dança, Laís Lacerda; Educadora Social de letramento, Samara da Rocha; Educador Social de informática, Ednaldo Júnior; Educadora Social de cidadania e história Afro-brasileira, Amanda Gomes; e Educador Social de informática, José Evangelista; e assim formam os colaboradores da Casa de Cultura.

Projetos Realizados

No ano de 2019, a Casa de Cultura vem desenvolvendo o projeto¹⁵ “Grupo Cultural Afro Obá Dodê”, que promove oficinas de percussão, capoeira, dança afro, artesanato e

¹⁵Projeto impresso fornecido pela Casa de Cultura.

outros. O projeto é financiado pelo Fundo Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente, concomitante a isso, tendo como objetivo:

Fortalecer, divulgar, implementar e realizar 10 apresentações do Grupo Cultural Afro Obá Dodê com formação identitária, percussão, musicalidade africana e dança afro como artes integradas visando o empoderamento da população negra, no combate ao racismo institucional e religioso, na luta por políticas públicas de liberdade de expressão e respeito às tradições afro-brasileira e africanas (PROJETO GRUPO CULTURA OBA DODÊ, 2019, p. 4).

Como colocado acima, o objetivo do projeto é nortear a divulgação, promoção da cultura-afro, dentro do processo identitário a partir da dança e da música, de forma que os participantes tomem consciência desse processo e os vivenciem. O projeto justifica-se no respaldo que as:

Crianças, Adolescentes e Jovens constituem um dos segmentos que mais exprime o estado perverso da cidadania, pois vivemos numa sociedade extremamente desigual e percebemos um enorme crescimento nas violações de direitos humanos dentro do SGDCA, envolvendo crianças e adolescentes, devido à falta de oportunidades, respeito às tradições, ancestralidade, a culturalidade e diversidade sociocultural. Retratando a grande dificuldade do poder público de implementar políticas públicas afirmativas para a melhoria da qualidade de vida desta população, conforme resolução do CONANDA Nº 181 de 10/11/2016, que dispõe sobre os parâmetros para interpretação dos direitos e adequação dos serviços relacionados ao atendimento de C/A, pertencentes aos Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil (PROJETO GRUPO CULTURA OBA DODÊ, 2019, p. 3).

Em conformidade a sua justificação, percebe-se que o projeto tem como público alvo as crianças e adolescentes, tendo em vista aplicar ações em torno da jovens em vulnerabilidade social, acerca do seu público alvo, são assistidas as crianças e adolescentes da comunidade do Valentina, Planalto da Boa Esperança e seu entorno, no qual o projeto pode atender até 60 (sessenta) crianças, jovens e adolescentes de 7 (sete) e 17(dezessete) anos, e obrigatoriamente, precisam estar matriculados em escola regular. Atualmente os participantes ativos no projeto chegam em torno de 37 (trinta e sete) crianças, adolescentes e jovens.

Sua área de abrangência no que concerne à temática, corresponde aos seguintes segmentos: “Educação, Cultura Afro-Brasileira e Africana, Comunicação, Protagonismo Juvenil, Direito à Convivência Familiar e Comunitária com os Povos e Comunidades Tradicionais” (PROJETO GRUPO CULTURA OBA DODÊ- FASE II, 2019, p. 5). Na abrangência geográfica, serão explorados os seguintes bairros:

O projeto será desenvolvido em nossa sede própria no Vale do Gramame contemplando os Bairros: Valentina Figueiredo I e II, Gramame, Muçumago, Colinas do Sul, Planalto Boa Esperança e entorno, como forma de resgate da ancestralidade e melhoria na qualidade de vida das pessoas afrodescendentes. O bairro Planalto Boa Esperança, onde está localizada a CCIAO, está praticamente inserida dentro do Vale do Gramame que é formado pelos bairros de Engenho Velho, Gramame e Mituaçu, devido sua proximidade com Gramame, sendo os dois primeiros perímetros de João Pessoa e o terceiro domínios da cidade do Conde. As comunidades juntas representam uma população de cerca de 20.000 habitantes, um número médio de 6 pessoas por família (PROJETO GRUPO CULTURA OBA DODÊ, 2019, p. 5).

Outro projeto em execução é o Mapeamento dos Terreiros¹⁶ do Município de João Pessoa. Trata-se de um projeto de difusão da cultura afro-brasileira que estão nas Fases I e II, no qual os executores são o Quilombo Cultural Yemanjá Sogbá e o NUFAC/PB¹⁷.

O projeto Mapeamento de Terreiro tem como objetivo a “realização de cadastramento dos espaços das religiões de Matriz Africana, com disseminação e divulgação do cadastro”. Sua justificativa fundamenta-se em:

[...] projeto surge como ação inovadora de fortalecimento dos membros das religiões de matriz africana, bem como na luta para eliminação da intolerância religiosa e o racismo institucional. O projeto pretende contribuir para a promoção de uma identidade de pertencimento do povo afrodescendente, com a apropriação legítima de elementos fundamentais de matriz africana, a fim de valorizar e reafirmar a presença dos negros e negras afrodescendentes no cenário nacional, [...] realizando ações que visam pesquisa, documentação, conhecimento sobre bens socioculturais, através de levantamentos, inventários, instrução para processo de registro ou tombamento[...] observando os objetivos , diretrizes para a preservação e difusão da cultura afro-brasileira[...] (PROJETO MAPEAMENTO DE TERREIRO, 2019, p. 5).

O projeto de Mapeamento dos Terreiros em João Pessoa tem como interesse a divulgação da cultura afro-brasileira, o enfrentamento do racismo e a intolerância religiosa. Sobre seu público alvo:

São só espaços de (terreiros) das religiões de matriz africana, identificados e localizados, nos territórios indicados e definidos para levantamento na área de abrangência do território. Os beneficiários diretos são aproximadamente cerca de 12.000 (doze mil) e indiretos cerca de 15.000 (quinze mil),

¹⁶Projeto fornecido impresso pela Casa de Cultura.

¹⁷ Núcleo de Formação de Agentes da Cultura Negra.

totalizando 27.000 (vinte sete mil) beneficiários. (Devemos considerar também como beneficiários indiretos, pesquisadores, professores acadêmicos, praticantes e simpatizantes) (PROJETO MAPEAMENTO DE TERREIRO, 2019, p. 8).

O projeto proporciona assim uma área de abrangência “[...] João Pessoa é uma região metropolitana composta pelos municípios de Cabedelo, Bayeux, Conde, Alhandra, Jacumã e Santa Rita, no Estado da Paraíba.

Ainda no ano vigente, a Casa de Cultura é executora do projeto a Ciranda do SGD, com o objetivo de realizar 12 (doze) cirandas do Sistema de Garantia de Direitos nas Comunidades Quilombolas, Comunidades de Terreiros e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana.

O projeto tem como justificativa articular os segmentos que direcionam os direitos das crianças, adolescentes e jovens, como afirma:

Tendo em vista um enorme crescimento nas violações de direitos humanos, das (crianças, adolescentes e jovens), principalmente em relação aos povos e comunidades tradicionais, devido a falta de oportunidades, respeito às tradições, ancestralidade, culturalidade, retratando a grande dificuldade do poder público de implementar políticas públicas de cunho intersetorial e transversal. Acreditamos que a municipalização do atendimento com a participação das organizações da sociedade civil (OSC), devem desenvolver ações articuladas e integradas, a partir dos fluxos e protocolos previamente definidos entre órgãos e agentes correspondentes, formando assim uma grande rede e proteção institucional ampla, devido ao sistema nacional de operacionalização de políticas públicas em especial nas áreas da educação, saúde, assistência social, valorização da identidade e respeito às diferenças étnico-racial (PROJETO CIRANDA DA SGD, 2019, p. 6).

Assim como citado acima, o projeto Ciranda SGD, se justifica na articulação e organização de pautas frente à identidade étnico-racial, na fomentação de políticas públicas que incluirá povos de comunidades tradicionais, crianças, adolescentes e jovens, na promoção de garantia de direitos.

No que tange a sua metodologia, segue uma concepção baseada em:

Atividades e ações de mobilização, articulação, sensibilização para fortalecer, implementar e garantir os direitos das crianças, adolescentes e jovens negros e negras, através das redes de proteção social no SGD (Sistema de Garantia de Direitos), para prevenção e combate a violência, racismo institucional, intolerância religiosa e violação de direitos constitucionais com respeito as especificidades e diversidade cultural desses povos tradicionais, conforme o Plano Nacional dos Direitos Humanos de Crianças, adolescentes e jovens de Comunidades Tradicionais Quilombolas,

Comunidades de Terreiro e de Matriz Africana (PROJETO CIRANDA DE SGD, 2019, p. 9).

Tais atividades e ações influenciam na formação e nas configurações das cirandas, que são:

Realizadas 12 encontros no formato de “cirandas” que chamamos de “Rodas de Diálogos” sendo 07 cirandas em Comunidades Quilombolas, com apoio da coordenação das Comunidades Negras e Quilombolas (CECNEQ) e 05 Cirandas com as Comunidades de Terreiros do Estado da Paraíba (PROJETO CIRANDA DE SGD, 2019, p. 9).

Contudo, o projeto Ciranda demonstra em suas determinações de produção e ações, desenvolver e fomentar discussões temáticas direcionadas para a vivência das Comunidades Quilombolas, Comunidades de Terreiro e Matriz Africana, como citada acima, de forma que as cirandas, através dos seus eixos, desenvolvam atividades que promova participação dos envolvidos, como retrata no projeto:

Cada Ciranda terá duração de 08hs, totalizando 96hs, com formação de 04 GT's, de eixos temáticos, conforme descrito nas Diretrizes do Plano Nacional Decenal de Direitos Humanos de Crianças e Adolescentes, que discutirão as fragilidades, superação de barreiras dos serviços e políticas públicas, com propostas e ações para o fortalecimento de Redes e Fóruns envolvendo os Eixos de Promoção, Proteção e Defesa, Controle Social, Protagonismo Infanto-juvenil, consolidando assim os direitos humanos de crianças, adolescentes e jovens de povos e comunidades tradicionais dentro do SGD (PROJETO CIRANDA DE SGD, 2019, p. 9).

Por conseguinte, as cirandas assim distribuídas em GT 's abrem espaço para dialogar com os povos e comunidades quilombolas e de matriz africana a respeito de temáticas pertinentes à construção de seus direitos. As temáticas geradoras são direcionadas pelos Eixos: promoção, controle social, proteção e protagonismo, presentes no Plano Decenal, que direciona tal projeto no diálogo de fortalecimento de políticas públicas para o seu público alvo, que são as crianças, adolescentes e jovens negros e negras que estão direcionados nos GT's sobre o protagonismo e as Comunidades Quilombolas, Terreiro e Matriz Africana, que se redistribuem em outros GT's, firmando o fortalecimento desses grupos no processo de resistência, luta e empoderamento de seu povo.

Tal questão afirmam ou reafirmam os resultados esperados que são:

Fortalecimento da Rede do SGD, com efetiva participação de crianças, adolescentes e jovens afrodescendentes. 2. Articulação de OSC que atuam na temática, conselhos de direitos, políticas setoriais de atendimento a crianças, adolescentes e jovens afrodescendentes. 3. Articulação da rede para qualificação dos fluxos de atendimento das políticas públicas e serviços disponíveis na rede do SGD. 4. Formulação de estratégias, e mecanismos que facilitem a participação organizada e expressão livre de crianças, adolescentes e jovens afrodescendentes nos espaços democráticos de conselhos de direitos e políticas setoriais nas 03 esferas de governo (PROJETO CIRANDA DE SGD, 2019, p. 10).

Portanto, a Ciranda de SGD afirma com seus resultados, que o projeto tem uma premissa de articulação social e política, com o intuito de fortalecer as redes protetoras dos direitos constitucionais atribuídos às crianças, adolescentes e jovens negros, atendendo a especulação de políticas públicas para este grupo.

Finalizando os projetos que estão sendo executados no ano de 2019, temos ainda o Ponto de Cultura, que tem como objetivo:

Utilizar o espaço do Quilombo Cultural, como forma e meio de aproximação e convivência, com a Cultura Afro-Brasileira de Povos e Comunidades tradicionais de matrizes africanas, possibilitando à inclusão digital, capoeira, aulas de violão, reforço escolar, esporte, lazer, voltadas para crianças e adolescentes afrodescendentes, em risco de vulnerabilidade social e educacional, como forma de fortalecimento do Estatuto da Igualdade Racial, Direitos Humanos, ECA, combater a Intolerância Religiosa de Matrizes Africanas, Racismo Institucional, bem como geração de renda para suas famílias. O projeto pretende contribuir com ações afirmativas ao longo de sua construção estimada em pelo menos 05 anos de atividades (PROJETO PONTO DE CULTURA QUILOMBO CULTURAL YEMANJÁ SOGBÀ, 2019, p. 2).

O projeto Ponto de Cultura, considerado um dos mais longos executados pela Casa de Cultura, com realização no período de cinco anos, como observado na citação acima, tem como objetivo vários segmentos: a valorização na cultura Afro, o combate ao racismo e a intolerância religiosa. Além disso, o projeto também dialoga com caracterizações que estão presentes na educação formal, como: aulas de reforço escolar, esporte, lazer, inclusão digital entre outros, de forma a sinalizar o compromisso com a educação dos participantes da Casa de Cultura. De forma que fundamente seu objetivo, o projeto Ponto de Cultura e suas ações afirmativas assumem uma metodologia que pretende:

Desenvolver este projeto, utilizando uma metodologia que busque oferecer um suporte pedagógico aos alunos para uma melhor compreensão e domínio

deles sobre as competências e as habilidades de raciocinar, representar, comunicar e argumentar a partir dos seguintes recortes disciplinares: Português, Matemática, História e Cultura Afro-brasileira e Africana, Musicalidade, Capoeira e Informática (PROJETO PONTO DE CULTURA QUILOMBO CULTURAL YEMANJÁ SOGBÀ, 2019, p. 3).

Tal metodologia se resultará na finalidade de compreender as habilidades e competência de cada participante em relação às atividades que o projeto promoverá, selando um compromisso com seu público, assim afirmando:

Compreendemos que não existe um único modelo a ser seguido no campo da metodologia, ou seja, uma fórmula mágica para todos os fazeres, principalmente em se tratando de práticas pedagógicas que é a nossa proposta nesse projeto. Sendo assim, o processo de ensino-aprendizagem construído dentro da realidade cotidiana dos alunos (as) assistidos (as) pela Casa de Cultura IAÔ deverá ser pautado por ações pedagógicas que garantam a construção da autonomia intelectual dos (as) alunos (as), respeitando o ritmo de aprendizagem de cada um, favorecendo a interação e a cooperação, articulando objetivos de ensino às perspectivas dos (as) alunos (as), selecionando materiais adequados à faixa etária dos (as) mesmos (as)”. (PROJETO PONTO DE CULTURA QUILOMBO CULTURAL YEMANJÁ SOGBÀ, 2019, p. 4).

Dessa forma, concretizando um atendimento com seu público alvo de faixa etária diversificada:

Com esta iniciativa, pretendemos atender a um público diverso, presente nas comunidades fixadas no entorno da Casa de Cultura, tais como: comunidades quilombolas; estudantes da rede pública de ensino; crianças, adolescentes, pais e mães em situação de vulnerabilidade social, de baixa renda, habitando áreas com precária oferta de serviços públicos e de cultura. Pretende-se, como isso, atingir um total de (X) pessoas, dentro das seguintes faixas etárias: trinta (30) crianças entre 7 e 12 anos incompletos; e trinta (30) adolescentes entre 12 e 18 anos. A contar também pais, mães ou responsáveis. (PROJETO PONTO DE CULTURA QUILOMBO CULTURAL YEMANJÁ SOGBÀ, 2019, p. 9).

A diversificação do público do projeto, possibilita uma estratégia diferenciada para atender com sucesso a cada público que será assistencializado pelo projeto, de forma que isso interfira nas metas que serão determinantes para sua execução das ações, vejamos:

Quadro 1 - Execução das ações realizadas no Projeto Ponto de Cultura, 2019¹⁸.

¹⁸ Fonte: Projeto Ponto de Cultura da Casa de Cultura, 2019.

Meta(s)	Indicadores Qualitativos	Indicadores Quantitativos	Meios de Verificação
1) Letramento Escolar para 30 crianças e 30 adolescentes.	Melhorar o desempenho da leitura, escrita, interpretação de texto, nível escolar das crianças e adolescentes, fortalecendo a permanência nas escolas de ensino fundamental I e II.	Diminuir a evasão escolar de alunos matriculados no projeto.	Relatório de desempenho escolar e frequência.
2) Uso da rede mundial de computadores, Internet e redes sociais para dar visibilidade ao projeto através de seus materiais de divulgação.	Socializar e humanizar alunos, alunas, pais, mães e responsáveis.	Aumentar a inclusão digital, cultural e educacional do público atendido e atender cerca de 500 pessoas/ano.	Ficha cadastral e lista de presença.
3) Difusão da Cultura Brasileira, prioritariamente as de matriz indígena e africana.	Reconhecimento da cultura indígena e negra no processo de formação do país, como Patrimônio Material e Imaterial Cultural e da Humanidade.	Diminuir a Intolerância religiosa e o racismo; promover a igualdade de oportunidades de raça, credo e religião; combater as desigualdades sociais.	Relatório de atividades mensais; uso de questionários.

O demonstrativo acima explora as metas que o projeto almeja alcançar, e para isso se faz necessário cumprir ligações importantes na busca de reconhecimento cultural, principalmente dos povos de comunidade de matriz africana, inclusão digital, socialização das crianças, adolescentes e pais. Desse modo, é possível perceber que as metas estão conectadas com os indicadores qualitativos, quantitativos e os meios de verificação para que todas as metas e os objetivos com o projeto, possam ser na prática satisfatório. Sobre a configuração metodológica, a idealização e sua execução, temos:

Aspira-se, dentro desta proposta metodológica, focar no letramento (em Português; em Matemática; em Histórias e Culturas Indígena, Afro-Brasileira e Africana; em Musicalidade; em Informática, em Capoeira), como uma estratégia pedagógica para focalizar os aspectos sócio-históricos da aquisição da escrita nestes recortes disciplinares. Este é o caminho pelo qual propomos orientar e dar suporte para o aprofundamento da aprendizagem escolar, seja no âmbito da linguagem oral, ou da linguagem escrita. Considera-se essa proposta como fundamental para as crianças ampliarem suas possibilidades de imersão e participação nas práticas sociais (PROJETO PONTO DE CULTURA, 2019, p. 12).

Dessa forma, é importante considerar que as oficinas assumem uma articulação com um processo de ensino, pesquisa e aprendizagem. Dialogando e fazendo um elo com as

construções sócio-históricas da cultura afro-brasileira e fortalecendo o compromisso com o social.

O projeto foi desenvolvido pensando nas mediações frente às ações afirmativas que ele poderia proporcionar. As ações afirmativas começam a ganhar espaço no Brasil efetivamente na década de 1990. Em 1995, o governo iniciou um Programa Nacional de Direitos Humanos, que tinha um propósito de ir além das desigualdades raciais. Teve o objetivo de implantar políticas públicas, sobretudo à população negra, desenvolvendo “ações afirmativas” de reconhecimento e compensatórias. “Em 1996, aconteceu um Seminário sobre “ação afirmativa e multiculturalismo”, no qual vários acadêmicos brasileiros e norte-americanos discutiram a questão da ação afirmativa no Brasil” (FRY, 2005, p. 228).

Guimarães (1999, p. 230), defende que as “ações afirmativas” no Brasil corroboram com a criação das “identidades raciais”, o que seria algo positivo. Logo, Guimarães (2005) *apud* Fry (2005, p. 230) diverge dos que são contra aos programas de “ações afirmativas” acreditando que:

[...]Um programa “não-reificado” e temporário de ação afirmativa é compatível com o individualismo e igualdade de oportunidades, porque é uma forma de promover a equidade e a integração social. Sua recomendação é que a ação afirmativa seja aplicada não à massa da população, em que deveriam prevalecer políticas “universalistas”, mas para garantir a formação de uma elite multirracial. Para isso, ele sugere cotas para funcionários e alunos negros nas universidades, argumentando que esta é a única forma de “desracializar a economia meritocrática e as elites intelectuais”. [...] Para evitar fraudes, ele sugere que a cor volte a constar das carteiras de identidade. “Se ser negro é realmente algo tão desvantajoso, quem desejaria ser identificado como negro? (GUIMARÃES *APUD* FRY, 2005, p. 230)

Percebe-se que o autor reflete que a partir das “ações afirmativas” podem ser criadas identidades raciais, que as categorizações que causam as diferenças seriam impossíveis de desaparecer, mas serem modificadas para um caminho de “compensação e reparação” como cita Guimarães (2005 *apud* FRY, 2005, p. 230) pode gerar uma cadeia de reconhecimento de afirmações pessoas de negras.

Analisando tal efeito, Fry (2005) diz que não se percebe que tanta polarização enfraquece o movimento negro, talvez seja o motivo pelo qual não existi movimentos tão fortificados neste momento histórico, afirmando contradições e incertezas de abordagens para combater o racismo no Brasil.

Assim sendo, os projetos que estão sendo executados pela Casa de Cultura Ilê Asé de D'osoguiã no ano de 2019, atendem uma demanda que busca evidenciar e divulgar características da cultura afro-brasileira, o combate à intolerância religiosa, preconceito e violação de direitos dos povos de comunidades tradicionais, assumindo o seu compromisso com a inclusão social de crianças, adolescentes e jovens que estejam em situação de vulnerabilidade.

CAPÍTULO II – O SIMBÓLICO RELIGIOSO E CULTURAL

No Brasil e no mundo existem muitas organizações não governamentais que são dirigidas e sustentadas por entidades religiosas. Em uma reportagem de 2017, a revista Época¹⁹ traz uma lista das 100 melhores ONGs do Brasil, na lista é possível encontrar quase duas dezenas de ONGs relacionadas a alguma religião ou crença. Existem espaços que não são especificamente uma igreja ou organização religiosa, mas, através da filantropia, promove também ideais de certa doutrina ou religião. No Brasil, mediante a Lei nº 10.825, de 22 de dezembro de 2003, foi inserido o §1º e o inciso IV do art. 44 do Código Civil Brasileiro, é possível uma pessoa jurídica ser designada por/como Organização Religiosa²⁰. É válido ressaltar que não há qualquer impedimento legal para que uma ONG siga ou propague valores/doutrinários religiosos.

A Casa de Cultura é uma Tríade entre: terreiro (Candomblé), ONG e a residência dos dirigentes. Essa tríade condiciona as ações e a própria organização da Casa de Cultura enquanto espaço de representação da cultura afro-brasileira. Numa vértice política a Casa de Cultura promove a religiosidade, ao passo que vê necessária uma organização do grupo em defesa dos direitos e valorização da cultura e religiosidade afro-brasileira.

Analisando os dados do campo, foi possível notar um esforço do corpo dirigente em articular a realidade sociocultural existente no espaço, como fica claro na fala de Mãe Tuca: “Eu tenho orgulho de dizer que isso aqui é um terreiro e uma ONG” e segue “tudo o que nós temos aqui é fruto de trabalho e fé. Não é fé só no que você cultua, é fé no que você faz”, portanto, há uma mistura recorrente entre o mundo religioso e o filantrópico, que se caracteriza no sentido da representatividade e identidade que a religiosidade traz significados

¹⁹ disponível em <https://epoca.globo.com/brasil/noticia/2017/08/100-melhores-ongs-do-brasil.html> acesso em 10 de junho de 2020.

²⁰ Sobre isso, ler <https://www.filantropia.org/informacao/organiza%C3%A7%C3%B5es-religiosas> acesso em 10 de junho de 2020.

aquele espaço. Pai Renato deu um depoimento significativo sobre a ação deles enquanto terreiro e ONG:

“Gente o coração do povo bate na barriga, logicamente que entre nós, entre nossos iguais, nossos pares, nós também temos nossas divergências, e elas vem do nosso próprio pensamento, onde você não enxerga que o outro é você, se ver no outro é importante.[...] o tal de Censo eu não conheço, [...] Não existe pra nós, preto, periférico, macumbeiro [...] Eles dizem que aqui não é teu espaço não, teu espaço é outro.” (Pai Renato, transcrição de fala, maio de 2019).

As falas dos dois dirigentes mostram como é pertinente essa tríade, não só para nós visitantes e assistidos, mas também para as próprias lideranças do espaço. Afinal, nos perguntamos o que vêm primeiro? O Terreiro ou a ONG? Ao que me parece e de acordo com o que vamos ver a seguir, o terreiro acolhe a ideia de ações filantrópicas.

Ao pensar como a Casa de Cultura constrói sua identidade, se faz necessário entender os símbolos que marcam essa transição entre o espaço religioso e institucional, espaço esse que é utilizado para as festividades do Candomblé, ora o mesmo espaço é utilizado para as atividades da Casa Cultura logo, é pertinente refletir como a religiosidade está simbolicamente como uma construção identitária na Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã. Como menciona Bastide (1978, p. 98): “De fato, tudo no candomblé é símbolo ou imagem”. Para entender essa construção iniciamos com a Logomarca da Instituição, elemento presente nas redes sociais, espaço utilizado para divulgação dos projetos.

Figura 4 - Logotipo da Casa de Cultura



Fonte: Imagem cedida pela Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã.

Mãe Tuca explica seu significado dizendo:

“Os dois peixes significam oxum; você tem dois machadinhos, são os Óxidos de Xangô²¹. E você tem no meio um pilão que é o símbolo de Oxalá, porque Oxalá é um orixá, que ele come muito inhame pilado no pilão, então ele é o dono da casa; os peixes significam Oxum, porque Oxum é a rainha da minha nação que é o efã; e Xangô, é a minha cumeeira, porque é quem sustenta a minha casa”. (Mãe Tuca, transcrição de fala, maio de 2019).

A explicação que Mãe Tuca dá para logomarca da Casa de Cultura mostra como ela foi concebida baseada nos preceitos da religiosidade, como também que, apesar da Casa de Cultura promover atividades educacionais, esse aspecto não fica claro na figura ilustrativa da instituição, a logomarca enfatiza o aspecto religioso. É, portanto, uma demonstração da interferência religiosa, no campo da identidade dos dirigentes na concepção do espaço como templo religioso e ao mesmo tempo uma organização não governamental e sua residência. O terreiro é considerado um espaço sagrado, Émile Durkheim em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, concebe o sagrado (terreiro) o que é separado do profano (não religioso). Para o autor a religião tem caráter social e é refletida na coletividade, como cita: “uma religião é um sistema solidário de crenças seguintes e de práticas relativas a coisas sagradas, ou seja, separadas, proibidas; crenças e práticas que unem na mesma comunidade moral [...], todos os que a ela aderem.” (DURKHEIM, 2000, p. 32). Dessa forma, podemos considerar o terreiro como um lugar sagrado, assim como as igrejas, templos e entre outros. Porém, é um lugar de circulação de vários indivíduos adeptos ou não da religião de matriz africana.

A construção da identidade do espaço é marcada por aspectos religiosos, que podem ser percebidos desde sua logomarca e nome, até a estrutura física da Casa de Cultura. O nome, sobretudo, deixa clara a relação do espaço com o candomblé; “Ilé Asé D'Osoguiã”, segundo Mãe Tuca, significa uma “casa de força de Oxum”, “Ilê” significa casa, Asé significa força e D'Osoguiã²² Quer dizer que ele é o dono da casa. De acordo com Mãe Tuca, a escolha do nome também teve um caráter prático. Agora o nome “Casa de Cultura” foi escolhido para fins documentais e jurídicos enquanto sociedade civil organizada, ou seja, ONG.

O caráter religioso afro-brasileiro está representado na logomarca e é parte importante na missão estabelecida pela Instituição. Ela nasce da ideia de promover ações afirmativas e

²¹ Xangô, Oxalá, Oxum são orixás.

²² É um orixá guerreiro e tem como característica sua luta pela perfeição. Disponível em: <http://mundoafro.atarde.uol.com.br/tag/oxaguaia/>. Acesso em 24 de jun. 2020.

políticas, não deixando de lado o aspecto religioso. Dentre as religiões de matriz africana, a Casa de Cultura segue os preceitos do Candomblé. O Candomblé é uma religião que, segundo Prandi (2007) tem uma perspectiva de abordagem diferente das religiões cristãs, não há, por exemplo, a ideia de “libertação” ou “salvação” dos pecados. O indivíduo deve se aproximar do candomblé a partir da identificação com os rituais;

O candomblé e suas variantes são religiões rituais que não dispõem de um discurso salvacionista nem propõem romper com o passado biográfico dos indivíduos. Rezadas em línguas intraduzíveis de origem africana (exceto no caso da umbanda, que usa o português), as religiões negras não exercitam seus líderes para o uso da palavra, não fazem propaganda, não fazem proselitismo nem pregação. Não tentam convencer as pessoas através da palavra. A adesão se dá por aproximação mágica e ritual ou por afinidade pessoal, e é extremamente personalizada. Aos poucos o novo aderente vai mergulhando num ritualismo complexo e quando se dá conta está comprando roupas de estilo africano, aprendendo uma língua africana, ensaiando uma coreografia de ritmos de origem africana. (PRANDI, 2007, p.13).

O Candomblé, assim como outras religiões de matriz africana como a Umbanda e a Jurema, são estudadas há anos por cientistas sociais, a partir das mais diversas perspectivas. Reginaldo Prandi (1997) diz que apesar do Catolicismo ser a religião majoritária no Brasil, existe um lugar significativo para as demais religiões, especialmente as de matriz africana. Segundo o autor essas religiões foram disseminadas em várias regiões no Brasil e, em cada lugar tinham suas características, com diferentes ritos e nomes, por exemplo, o candomblé na Bahia, o xangô em Pernambuco e Alagoas, o tambor de mina no Maranhão e no Pará. Contudo, a circulação efetiva e mobilidade da última leva de escravos trazidos para o Novo Mundo (no fim do século XIX), corroboraram para que esse povo convivesse fisicamente e socialmente, fazendo com que essas religiões perdessem a centralidade e se espalhassem pelo país.

Hoje é possível ver a presença dessas religiões em todo o território brasileiro, apesar de manter-se mais forte em alguns Estados. A Mãe Tuca, por exemplo, tem vivenciado Candomblé no estado do Rio de Janeiro, onde se iniciou na religião e posteriormente trás seu terreiro para a Paraíba.

Segundo Prandi (2007) a partir de 1960, o Candomblé, assim como as outras religiões de matriz africana, deixa de serem religiões étnicas e culturais e se abrem para todos os que

desejem participar, tornando-se então, não apenas para descendentes de africanos. Mãe Tuca tem traços fenótipos negros e se identifica como tal, Pai Renato não carrega os mesmos traços fenótipos, mas ele se reconhece pertencente à luta contra o racismo e outras formas de preconceito que atinge diretamente a população negra, sobretudo, por ser adepto ao candomblé, religião de matriz africana.

Figura 5 - Grupo de dança Oba Dodê



Fonte: Página da Casa de Cultura no Facebook²³.

A imagem acima registra Mãe Tuca em torno das crianças durante uma atividade da Casa de Cultura. Esse mesmo espaço é utilizado por ela e os outros adeptos da religião do Candomblé para os rituais e festividades religiosas. Portanto, é um terreiro e uma sala de aula para os alunos da ONG. É possível identificar nas paredes e na decoração do espaço adereços e objetos religiosos, que aquele ambiente não é uma sala de aula comum, bem como as crianças que assistidas pela casa de cultura têm conhecimento da utilização da sala como terreiro.

É importante ressaltar que as crianças que frequentam a Casa de Cultura nem todas são ligadas ao Candomblé. É possível encontrar crianças que se dizem católicas e, em menor número, crianças evangélicas. Contudo, colhemos relatos de mães que seus filhos (as) participavam das atividades da Casa de Cultura e que a pedido dos seus líderes religiosos, os mesmos usavam justificativa da prática simbologia da religião de matriz africana para

²³Disponível em: <<https://pt-br.facebook.com/CasaDeCulturaIAO/>>. Acesso em jan. 2020.

encorajar a necessidade de retirar as crianças desse ambiente. Prandi (1997) ressalta que desde o início das religiões afro-brasileiras o sincretismo com o catolicismo existe, o que podemos notar também com outras religiões, a exemplo dos protestantes.

A destarte, não notamos qualquer incômodo por parte das crianças com relação aos símbolos que ali estavam, tampouco escutei delas falas que citassem o caráter religioso da Casa de Cultura. O que me leva a refletir sobre a naturalização desses aspectos por parte das crianças. Os traços religiosos estão ali, no nome, no símbolo, nas paredes... perpassando a aula de informática, o reforço de português, misturando a atmosfera religiosa e a educacional.

Prandi (2007) lembra que o candomblé, compreende uma religião de negros, brancos, pardos, amarelos indistintamente e, portanto, é uma espécie de reserva étnica, sendo assim, é tratado como uma das fontes tradicionais ativas da cultura brasileira também no âmbito educacional. A lei federal nº 10.639 de 9 de janeiro de 2003 impõe o ensino de história e cultura afro-brasileira nas escolas. A ONG é um espaço religioso que abriga projetos e ações educativas, o ensino da cultura afro-brasileira acaba sendo contínuo e até implícito àqueles que frequentam a Casa de Cultura.

Figura 6 - Refeitório da Casa de Cultura.



Fonte: Página da Casa de Cultura no Facebook²⁴.

A foto acima retrata o espaço de refeitório da ONG. Podemos observar as crianças, Mãe Tuca, Pai Renato e as duas auxiliares envolta de uma grande mesa de madeira. Um

²⁴Disponível em: <<https://pt-br.facebook.com/CasaDeCulturaIAO/>>. Acesso em jan. 2020.

detalhe nos chama à atenção desde as primeiras visitas a ONG, a importância dada a mesa, sobretudo a única cadeira colocada de forma imponente na ponta da mesa, a cadeira grande, cheia de detalhes, é direcionada para Mãe Tuca, ou seja, apenas ela pode sentar na cadeira, as crianças respeitam essa regra da casa. Como aponta Durkheim, existem coisas sagradas, (cadeira) e que os demais respeitam e isolam: “As coisas sagradas são aquelas que os interditos protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas às quais esses interditos se aplicam e que devem permanecer à distância das primeiras”. (DURKHEIM, 2000, p. 22).

O candomblé é uma religião matriarcal, a mulher tem uma representação hierárquica de poder na religião, portanto a cadeira posta na ponta da mesa, tem uma simbologia diferente e remete a essa representatividade do poder de Mãe Tuca, representada a liderança, poder de decisão e superioridade dela frente àquele espaço, como cita Barros (2011, p. 30):

O Candomblé é uma religião iniciática e suas comunidades possuem características próprias referentes a uma organização social extremamente regrada e hierarquizada, baseada em um parentesco mítico, onde a chefia espiritual e terrena encontra-se concentrada nas mãos de uma só pessoa: a mãe ou pai-de-santo. (BARROS, 2011, p. 30)

A cadeira é mais um elemento representativo da religião que foi introduzida na rotina dos assistidos pela ONG, eles sabem o que ela significa e, com isso, aceitam o lugar atribuído a Mãe Tuca pela religião e por ela, que efetiva sua posição de superioridade de autoridade. Nem mesmo o Pai Renato tem autorização para usar a cadeira.

Segundo Bernardo (2005) as mulheres africanas vivenciam a ideia de poder feminino a partir da matrifocalidade e esse comportamento familiar influenciou o significado atribuído dentro do Candomblé, o poder feminino dentro da religião. No Brasil a religião surge na Bahia, liderada por mulheres negras, essas como sacerdotisas centrais dos templos de uma expressão religiosa, causando estranhamento posto que as mulheres não eram líderes religiosas. Segundo a autora:

O fato da existência da matrilinearidade é comprovada também pelo jogo de búzios – peça chave do Candomblé – em que as mães-de-santo tradicionais antes da primeira jogada pediam o nome e o sobrenome da cliente, só que este último só do lado materno. Todo o jogo, especialmente as relações do presente com o passado, desenrola-se através da matrilinearidade. Desse modo, essa prática divinatória é povoada de imagens femininas, da bisavó, da avó, da mãe, da filha, da tia materna” (BERNANDO, 2005, p. 16).

Na Casa de Cultura a valorização da matrifocalidade e da hierarquia do candomblé é algo muito valorizado, ao explicar sobre o funcionamento da Casa de Cultura, Pai Renato falou como ele vê e lida com essa questão:

“Se você pegar num terreiro, quase todo mundo é homossexual, isso é ruim não? Não. Mas pra ancestralidade é ruim? É . Quando você retira de uma cadeira uma mulher e coloca um homem pra sentar.[...] Eu não sento na cadeira de mãe Tuca. [...] Aqui em casa ninguém, nem as crianças sentam nessa cadeira, por uma questão de hierarquia. O candomblé é feito de hierarquia, o mais velho manda no mais novo.” (Pai Renato, transcrição de fala, maio de 2019).

A Casa de Cultura, seus espaços e objetos são carregados de significados e significância em torno da religiosidade. Como aponta Lévi-Strauss (1958) sobre a eficácia simbólica e as narrativas míticas e que possibilita a partilha da crença/religiosidade com a sua comunidade e, desta forma, tem-se o respeito pelas coisas, objetos e espaços sagrados.

Conforme a figura abaixo, temos a exemplificação da sala de atendimento espiritual.

Figura 7 - Sala de consulta do oráculo sagrado



Fonte: Imagem cedida pela Casa de Cultura.

Na figura acima podemos observar o “espaço sagrado” de Mãe Tuca, ele fica localizado no primeiro andar do prédio que sedia a Casa de Cultura, fica entre a cozinha e a sala de aula/terreiro. É proibida a entrada dos alunos e dos funcionários nesse espaço, por isso o registro é apenas da porta. Mãe Tuca é a única que tem acesso ao local, além das pessoas

que são atendidas. A mesma fala que é preciso um ritual de preparo para entrar na sala para não poluir o ambiente.

Os preparativos para o atendimento consistem em alguns rituais subjetivos e levando em consideração a particularidade da pessoa a ser atendida, tais como: o tempo de purificação antes de adentrar na sala (Mãe Tuca e o cliente), ela menciona que as energias que trazem de outros lugares podem atrapalhar os trabalhos, a ideia é desconectar do mundo externo e entrar na sintonia da espiritualidade; também é preciso retirar os calçados na porta da sala do oráculo. Após o atendimento, o cliente recebe algumas indicações e orientações espirituais. Essa relação de preparação e atendimento nos remete ao estudo de Lévi-Strauss (1958) sobre a eficácia simbólica, no qual Mãe Tuca com a intervenção dos orixás consegue fazer o atendimento. A sala e seus objetos representam essências simbólicas e representam espíritos protetores que a pedido da mãe de santo vem a serviço dos homens. (LÉVI-STRAUSS, 1958. p. 216-217).

Em relação às atividades culturais desenvolvidas na Casa de Cultura são apresentadas em vários lugares, levadas para além dos muros da ONG. Na figura abaixo vemos uma apresentação no antigo Hotel Globo, no centro histórico da capital.

Figura 8 - Apresentação do grupo Oba Dodê



Fonte: Do autor, 2019.

Acima podemos ver um registro do grupo Oba Dodê que é fruto de um projeto da Casa de Cultura. O grupo faz apresentações em toda a Paraíba, é um exemplo do estilo de projeto desenvolvido pela casa de Cultura que mistura aspectos culturais da cultura africana e de

religião de matriz africana, a religião está presente na dança, no toque dos tambores, com a percussão, do pé descalço e já a cultura africana apresentada nas vestimentas coloridas, nas pinturas do corpo, e nos turbantes, tais relações consolidam as evidências pertinentes que atrelam a religião e a cultura africana na ONG em suas ações e atividades.

Figura 9 - Biblioteca Afro



Fonte: Imagem cedida pela Casa de Cultura.

O espaço acima é a biblioteca da Casa de Cultura. A biblioteca concentra livros voltados para a literatura afro-brasileira, foi montada com esse objetivo. Os livros ficam organizados por seções, a exemplo: Livros sobre Políticas Afirmativas para a população negra, criança e adolescentes e seus direitos sociais, Literatura Infantil Afro, Povos e Comunidades Tradicionais. Há um diálogo sobre raça e valorização da cultura negra, o qual perpassa pela prática religiosa, vê-se, mais uma vez, a relação indissociável entre cultura negra e o candomblé que foi estabelecida pelos dirigentes da Casa de Cultura. Conforme aponta Chimamanda Adichie: o perigo de uma única história (2009), a dificuldade de encontrar livros que valorizem a população negra, sobretudo, livros de autores africanos. Nessa perspectiva, Adichie (2009) menciona:

A meu ver, o que isso demonstra é como nós somos impressionáveis e vulneráveis face a uma história, principalmente quando somos crianças. Porque tudo que eu havia lido eram livros nos quais as personagens eram estrangeiras, eu convenci-me de que os livros, por sua própria natureza, tinham que ter estrangeiros e tinham que ser sobre coisas com as quais eu não podia me identificar. Bem, as coisas mudaram quando eu descobri os

livros africanos. Não havia muitos disponíveis e eles não eram tão fáceis de encontrar quanto os livros estrangeiros, mas devido a escritores como Chinua Achebe e Camara Laye eu passei por uma mudança mental em minha percepção da literatura. (ADICHIE, 2009. Disponível em: <<https://papodehomem.com.br/o-perigo-de-uma-unica-historia/>>. Acesso em 25 de jun. 2020).

A biblioteca da Casa de Cultura foi pensada para valorizar a população, história, os autores e os personagens da literatura, sobretudo, as voltadas ao público infantil. A biblioteca é aberta para comunidade e utilizada com frequência nas atividades pedagógicas. Uma das questões centrais no processo da construção da biblioteca foi desconstruir o preconceito racial e mostrar que existem produções no qual a população negra se reconheça, ou seja, uma história contada sobre outro ângulo e cor. Conforme figura abaixo:

Figura 10 - Biblioteca



Fonte: Imagem cedida pela Casa de Cultura.

Chimamanda Adichie discorre sobre a falta de livros que falem sobre a cor da pele, dos cabelos e da população negra, colocando em “xeque” a construção da identidade. A autora menciona: “Eu percebi que pessoas como eu, meninas com a pele da cor de chocolate, cujos cabelos crespos não poderiam formar rabos-de-cavalo, também podiam existir na literatura. Eu comecei a escrever sobre coisas que eu reconhecia” (ADICHIE, 2009). Os responsáveis pela Casa de Cultura têm buscado manter a biblioteca atualizada e que as crianças tenham acesso, além das pessoas da comunidade que venham a ter interesse.

A religiosidade, como podemos ver, está presente na ONG e a ONG se fez a partir da religiosidade dos seus dirigentes. A Casa de Cultura também tem seu peso quanto a ações políticas e de representativa para alguns grupos como crianças, jovens e adultos, sobretudo de periferia, na propagação e valorização da cultura afro-brasileira.

Dentro desse contexto a gente pode perceber como está presente a ideia de representatividade, pensando sobre os dirigentes que são vistos como pai de santos dentro da ONG e fora. Não existe uma separação da figura religiosa para a figura de diretor ou líder de uma organização não governamental. Um exemplo disso foi a cerimônia na assembleia legislativa da Paraíba que concedeu cidadania paraibana a Mãe Tuca de Oxaguiã, o título foi dado em reconhecimento pelo seu trabalho à frente da Casa de Cultura e por sua contribuição a valorização da justiça e igualdade social e racial através do seu trabalho cultural e educativo. Na ocasião, a deputada Estela Bezerra, autora do pedido de concessão de título de cidadã à Mãe Tuca, disse:

“O título de cidadão e cidadã vem no sentido da gente reafirmar o vínculo de alguém que contribui e assume a cidadania e a territorialidade como se fosse própria. No caso de Mãe Tuca, ela vem não só realizando os trabalhos que são da origem da sua doutrina religiosa, que é o candomblé, como também tem num bairro da cidade de João Pessoa, numa área de alta vulnerabilidade social, um trabalho voltado à inclusão”. (Portal da Assembleia Legislativa da Paraíba. Disponível em: <<http://www.al.pb.leg.br/32111/assembleia-concede-cidadania-paraibana-a-mae-tuca-dosoguia.html>> acesso em 16 de jun. 2020).

É válido dizer que não há uma desvinculação da figura religiosa da figura de dirigente da instituição. Mãe Tuca exerce de forma conjunta suas funções de líder comunitária, militante e mãe de santo. Sobre a utilização do espaço Mãe Tuca disse:

“É o que a gente faz aqui em casa com as crianças (sobretudo, ser de todos). Essa mesa é de todo mundo, quando vocês forem lá no quilombo, vocês vão ver que as carteiras, são as carteiras usadas nas escolas públicas, só que as nossas carteiras estão aqui desde o “Sim, eu posso”, e bem conservadas, porque eu sou feliz se você for, eu só existo porque você existe, então aqui não tem minha xícara, aqui tem nossa, nosso quilombo.” Pai Renato completa: “Nossa visão de mundo, do povo Iorubá, parte da premissa de que eu só existo se você existir.” (Mãe Tuca e Pai Renato, Transcrição da fala de, maio de 2019).

A ideia de propriedade coletiva, de bens de todos, segundo a própria mãe Tuca, é algo que ela e Pai Renato aprenderam com a religião e acham pertinentes repassar aos assistidos

que passam pela Casa de Cultura. Segundo os dois dirigentes, o mergulho na religião é um resgate da própria ancestralidade dos dois e esse exercício só é possível a partir da prática.

2.1 O Terreiro Além da Função Religiosa

A Casa de Cultura/Terreiro tem outras funções além da religiosidade, tais como: reuniões com os pais e mães dos alunos; distribuição de alimentos às famílias assistidas; ofertas de cursos e palestras; espaço de brincadeiras e festas (não religiosas). O terreiro e sua dimensão espacial é ocupada/utilizada pela sociedade civil também, conforme aponta Silva (2020):

Há algo que podemos apontar a respeito do tamanho espacial e comunitário do terreiro. A grande maioria dos terreiros, no Brasil, são espaços geográficos pequenos, como o quintal e o corredor junto a um pequeno barracão nos fundos da moradia de seus líderes. Já na entrada da casa, podemos encontrar o mariô sobre as portas (folhas de palmeira) e pejus (assentamentos ou altares dos orixás com suas insígnias, pedras fundamentais e oferendas de alimentos). No barracão, podem estar o assentamento da casa, como fundamento do fluxo do axé, o local onde os adeptos e o público se acomodam, a cadeira do(a) líder e demais cargos de prestígio, os três atabaques (rum, rumpi e lê), outros pejus, além de quadros de personalidades do terreiro, orixás e santos nas paredes. Há um espaço restrito aos iniciados para dispor as ferramentas (vestimentas dos orixás e contas) e objetos sagrados e uma sala de consulta. Devemos considerar, porém que o universo simbólico do Candomblé extrapola o barracão para a conexão com o sagrado abarcando matas, florestas, fontes, rios, praias e cachoeiras. (SILVA, 2020. Disponível em: <<https://revistasenso.com.br/zrs-edicao-16/espaco-sagrado-do-candomble/>>. Acesso em 26 de junho. 2020.

O espaço do terreiro apresenta quase todos os aspectos mencionados por Silva (2020), é a residência da Mãe Tuca e do Pai Renato e assume outras funções além do religioso. O José Barros (2011, p. 29-30) menciona que “os terreiros” formam uma associação, geralmente organizada e que esses espaços são gerados, transmitidos conhecimentos e que tem ligação com a construção das identidades religiosas, como menciona:

O terreiro é, portanto, uma associação liturgicamente organizada, em cujo espaço dá-se a transmissão e aquisição dos conhecimentos de uma determinada tradição religiosa. Trata-se de um conceito que inclui, além da vivência social em uma determinada cultura, um espaço distinto do contexto onde está inserido. Neste local são forjadas identidades religiosas diferenciadas[...] (BARROS, 2011, p. 29).

Podemos pensar que esse espaço vai além da religiosidade e desempenham funções sociais, econômicas, políticas e culturais. Conforme as figuras abaixo.

Figura 11 - Reunião com pais e mães



Fonte: Página da Casa de Cultura no Facebook.

Figura 12 - Oficina



Fonte: Página da Casa de Cultura no Facebook.

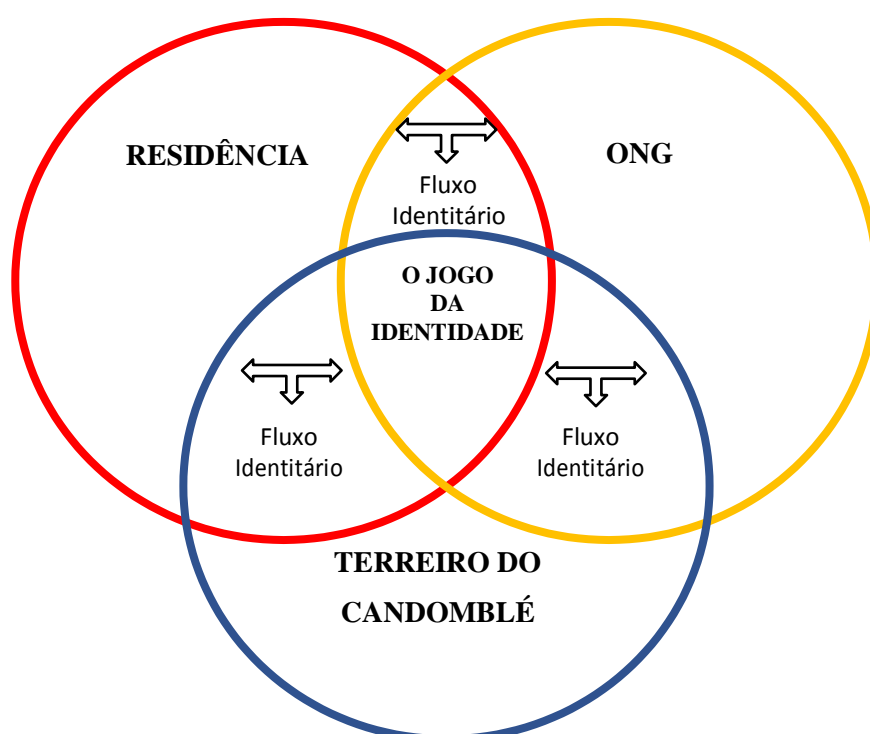
A figura 11, é uma reunião com os pais e mães das crianças e jovens que frequentam a Casa de Cultura e a figura 12 trata-se de uma oficina de autocuidados para mulheres negras e a prevenção ao uso abusivo do álcool e outras drogas, organizado e ministrada pela Casa de Cultura, sendo realizada no salão do terreiro, destacando-se a utilidade do espaço no âmbito social e político.

Dessa forma, o terreiro pode ser interpretado/tratado como representação simbólica religiosa, ou seja, ideias e significados atribuídos a esse espaço pelo “os de fora e os de dentro”; e a representação sociopolítica, atividades culturais, desenvolvimento da consciência cidadã e um lugar/território de resistência e representatividade.

CAPÍTULO III – A TRIADE: RESIDÊNCIA, ONG, E O TERREIRO

Para pensarmos a construção no processo de identidade da Casa de Cultura é importante refletir neste espaço que chamamos de Tríade, veremos neste capítulo a utilização desse lugar em suas diversas formas. Dentro do campo de pesquisa percebemos esta dicotomia, ora institucional, ora sagrado e ora profano. Portanto, essa configuração nos faz refletir em uma possível construção identitária do grupo. Vejamos a Figura abaixo:

Figura 13 - O jogo da identidade



Fonte: Do autor, 2020.

Percebemos que a construção da identidade da Casa de Cultura passa uma construção da interseccionalidade identitária. A intersecção dos círculos acima mostra simbolicamente a ligação e a utilização dos indivíduos frente a este espaço, cada círculo tem uma cor representando os orixás que estão presentes na logo da instituição e cultuados no terreiro do Candomblé²⁵. Sendo assim, percebemos que os indivíduos se movimentam dentro do mesmo espaço com distintas representações, o que os conduz aos questionamentos: sou do terreiro ou da ONG? E os dirigentes da ONG, que são pais de santo moram neste mesmo espaço, o que pensam desse lugar? Essa mistura pode despertar um jogo de identidade que reflete na representatividade do local para os indivíduos que neles circulam. Esta intersecção dos sujeitos com o espaço, aparentemente, contribui para algo indefinido, confuso e intrínseco entre religião e educação. Porém, pensando sobre esses lugares interseccionais como aponta Montinho (2014).

A expressão ou campo "interseccionalidade" tem uma marca: traz um aporte feminista e antirracista. **Mas esses marcadores ou clivagens estão presentes em outras análises. Não se trata, portanto, de se entender esse como um campo homogêneo.** (MONTINHO, 2014, p. 211, grifo nosso).

Segundo a autora, a questão da interseccionalidade aparece como ponto de partida e chegada, para entendermos como alguns marcadores sociais da diferença; raça; gênero; sexualidade e outros dialogam, é importante perceber a interseccionalidade na interpretação entre ONG, Casa e Terreiro como uma construção de “representações” das diferenças. Dessa forma, pensamos o espaço da Casa de Cultura como um lugar interseccional, tanto na circulação dos indivíduos neste local, como na construção do jogo da identidade, além da simbologia identitária que cada indivíduo pode assumir nesses espaços.

Segundo Stuart Hall (2005), surgiram novas configurações identitárias no mundo contemporâneo, pensando na forma como esses indivíduos constroem sua identidade enquanto ser social. O autor enfatiza três concepções de identidade, a primeira é o sujeito do iluminismo, que é “baseado na concepção da pessoa humana”, definido por preceitos da razão, e constituído do “eu”, enquanto sujeito, “centrado, individualista e unificado”, ou seja, “o centro essencial do eu”, (HALL, 2005, p. 10), forma a identidade do indivíduo. Já a

²⁵Oxum: amarelo ou dourado com pouco de azul; Oxalá: branco (com um mínimo de azul real); Xangô: vermelho, marrom e branco.

segunda pensa a identidade a partir do sujeito sociológico, fruto do mundo moderno, onde este indivíduo não parecia ser muito “autônomo e autossuficiente”, logo a ação social desses indivíduos, está relacionada a interpretação de uns com os outros, ou seja, na interação entre o eu e o outro. Sendo assim, “a identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre “interior” e “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público.” E em terceiro, o sujeito pós-moderno, que constrói uma concepção de identidade variável, definida pela história e não por fatores biológicos. Considerando assim que “a identidade, plenamente unificada, completa, segura, e coerente é uma fantasia”. (HALL, 2005, p. 13).

Dessa forma, os estudos culturais sobre identidade na sociologia contemporânea, segundo Silva (2000) analisa as inter-relações sociais, de forma a refletir sobre o “papel da identidade na explicação teórica na ação coletiva” (SILVA, 2000, p. 07). Ainda esclarece que tal conceito ganha força com as mudanças estruturais sociais meados no século XX, como;

A Revolução tecnológica na área da informação, a crise do sistema capitalista, a crise dos regimes de governo, socialistas, a emergência de mobilizações de movimentos libertários por todo o mundo e, por fim, o processo de transformação paradigmática do conhecimento científico, o que era teorizado e sociologicamente explicado em nível geral, perde força e as identificações presentes nas grandes narrativas sociológicas se constituem num fenômeno de fragmentação de narrativas plurais. (SILVA, 2000, p. 07)

Podemos analisar que a construção teórica dos estudos culturais tem uma grande influência neste momento histórico atual e nas construções das narrativas em torno das subjetividades dos indivíduos sociais.

Consideramos importante refletir como esses processos históricos dão fôlego para concepções conceituais sobre identidade. Segundo Silva (2000, p. 08) é relevante como contribuição para a compreensão da identidade na formação deste indivíduo social, as associações com outros conceitos como reconhecimento social, resistência, alteridade, campo simbólico, interesses, pertencimento e ação social. De acordo com Silva (2000) acredita que essas variáveis conceituais podem colaborar na compreensão sobre identidade na atualidade, tendo em vista que o autor sinaliza que a construção identitária de um indivíduo, passa por questões sociais, econômicas, de formação e da ação do mesmo.

Perante essas questões até aqui apresentadas, percebemos que a Casa de Cultura mobiliza um fluxo identitário, refletido na representação de algumas categorias de

pertencimento, reconhecimento e representatividade, que estão em constantes mudanças no espaço, no tempo e nas subjetividades destes indivíduos.

Ao falar com alguns colaboradores, eles explicaram sua relação com a Casa de Cultura. Entre eles, Alessandro Amorim, que é gestor pedagógico da Casa de Cultura, de 50 anos, possui graduação e mestrado na área de História, filho de Santo de Mãe Tuca, foi convidado pelos dirigentes para ocupar a gestão pedagógica. A função pedagógica, segundo Amorim, tem como principal objetivo acompanhar os projetos que se dividem entre projetos estruturantes e projetos pedagógicos. Alessandro Amorim afirma dizendo:

A casa trabalha atualmente com projetos que eu chamo de estruturantes que são os projetos de pesquisa da casa e esses projetos são a Ciranda e a pesquisa sobre os terreiros, são projetos estruturantes porque gera conhecimento, gera informação e prepara a casa pra outras ações que existentes, e os projetos pedagógicos importantes que são o Ponto de Cultura e o projeto Oba Dodê [...] Eu acompanho os dois projetos pedagógicos, os projetos estruturais da casa tem outro coordenador já aí a minha função é de dá apoio ao que a coordenação dos outros projetos precisa. E a minha função nos projetos pedagógicos é focar totalmente no que podemos conquistar nesse processo de intervenção (Amorim, transcrição de conversa, junho 2019).

No relato acima, fica evidente sua ligação com a Casa de Cultura e fica explícito que sua função tem uma significativa importância para execução dos projetos pedagógicos, como: oficinas de dança, musicalidade, história, cultura e cidadania e outros. No que diz respeito ao gestor pedagógico e o seu entendimento da representatividade e contribuição da ONG para a comunidade a qual atende, Amorim afirma que:

[...] A gente tem uma casa pensada para além das suas ações. Uma casa pensada para oferecer a comunidade um amplo acesso ao conhecimento, talvez esse seja o maior legado da casa de cultura é ser mediador do conhecimento, seja esse conhecimento construído a partir das oficinas que ela oferece, seja um conhecimento construído pela militância política, literária, seja aqueles que pensaram uma legislação antirracista, é um conhecimento que é construído e que pode ser construído de diversas formas. Esse acesso ao conhecimento, essa mediação entre a comunidade e o conhecimento talvez seja o maior legado da casa de cultura. Fora o fato de que nós temos aqui pelo menos o que me vem à cabeça uns cinco ex-alunos que transitaram pelas oficinas e que hoje estão no jovem aprendiz, no mercado de trabalho, na universidade é isso emociona muito Mãe Tuca porque é um trabalho realizado, não é possível pra casa diante das limitações reais a gente acompanhar o tempo inteiro. Mas quando ele deixa de estar aqui, porque há um tempo para ele ficar aqui, quando ele passa a alçar voos maiores, a gente percebe que o que ele conquistou aqui dá um suporte pra que nesses voos futuros ele tenha mais confiança naquilo que ele quer

conquistar. A CCIAO permite a gente viver isso, permite a gente sentir essa satisfação de ter contribuído para as conquistas que eles venham a ter depois que passarem por aqui (Amorim, transcrição de conversa, junho de 2019).

Analisando a fala acima, observamos que o colaborador da ONG acredita que seu maior legado é a informação e o conhecimento cultural e educacional, que perpassa para além da localidade atual da Casa de Cultura, refletindo no contexto socioeconômico dos adolescentes e consequentemente de suas famílias. O gestor acredita que o trabalho feito pela Casa de Cultura não é algo pontual, posto que projete as possibilidades de melhoria de vida.

Vale ressaltar, como dito anteriormente, que o Amorim é filho de Santo de Mãe Tuca, ele enquanto sujeito participante transita no espaço entre a ONG e o Terreiro, tal construção evidencia esse fluxo identitário dentro do espaço e suas representações e o reconhecimento que o mesmo percebe sobre a identidade da Casa de Cultura, quando ele fala que um sonho dos dirigentes;

A tarefa de levar a ONG para as comunidades é ampla e perpassa os espaços daqui. Não se trata apenas de desenvolver os projetos dentro da casa, de dentro pra fora, mas é poder levar os projetos para as comunidades tanto os quilombolas quanto as de terreiro. (Amorim, transcrição de conversa, junho de 2019).

A fala de Amorim passa pela concepção de identidade numa via de reconhecimento do trabalho da ONG com as comunidades tradicionais, levantando a bandeira de luta desses grupos, que essa organização que ele também faz parte enquanto agente articulador faz parte dessa idealização. O gestor pedagógico, enquanto sujeito, mistura o espaço do terreiro com o educacional, visto que ele é adepto da religião do Candomblé e trabalha na Casa de Cultura. Contudo, em nossas conversas, ele também dá ênfase ao contexto educacional da Casa de Cultura.

Em outro momento, ainda sobre a relação de construção da Casa de Cultura com os colaboradores, a coordenadora pedagógica, Isabela Bezerra, 23 anos, com formação acadêmica em pedagogia, em parceria com Amorim, atuando junto com a gestão pedagógica. A função de Isabela é nortear os direcionamentos sobre planejamento, metodologias, didáticas e avaliação que chegam dos educadores sociais para os beneficiários dos projetos, com o intuito de contribuir “para que as oficinas, as aulas, os encontros formativos, os processos educativos e avaliativos da Casa de Cultura aconteçam de uma maneira coerente” (Amorim, 2019).

Refletindo em uma perspectiva de construção e representativa da Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoquiã, para a coordenadora pedagógica:

[...] Imagine só, uma conjuntura política de retrocesso que estamos vivendo, antes de tudo temos que pensar a Casa de Cultura como **Um lugar de resistência**, lembrar desse espaço como **um território de resistência**, como os nossos antigos quilombos, eram lugares de resistência dos escravizados que fugiam da casa dos senhores, pra mim a ONG além de ser esse lugar de resistência, ela contribui com essa prática dialógica, ou seja, na troca de conhecimento, a gente dialoga conhecimento, a comunidade traz coisa pra gente que a gente não sabe e a gente também mostra se eles também quiserem aprender coisas que a gente sabe, então é uma práxis, teoria – prática baseada no diálogo e é muito rico porque é um espaço potente, que busca viabilizar direitos pra comunidade que está sendo atendida que trabalha com o Estatuto da Criança e do Adolescente, que trabalha com os Direitos Humanos que o público alvo, apesar de trabalhar com adultos é muito criança e juventude. Além disso, tudo ainda está em rede com a prefeitura municipal, com as escolas municipais, CRAS, CRES [...] Que as ONGs dialoguem com as instituições que já existem e estão ao redor. E a Casa de Cultura Iaô faz muito isso. Essas parcerias, não é só uma contribuição para comunidade e as pessoas, é uma contribuição para as instituições que estão compondo essa comunidade, então, é muito para além, além de viabilizar esses direitos, de buscar garantia ao direito à cidadania e a educação, a arte, a cultura, ao esporte, porque à ONG ela busca tudo isso, ela busca viabilizar e garantir (Isabela Bezerra, transcrição de conversa, junho de 2019, grifo nosso).

Essa reflexão nos permite pensar a Casa de Cultura para além de ações e serviços que atuam com atividades educativas, acima a fala coloca a ONG como um lugar de resistência, que possibilita ser uma referência como uma organização articuladora e mobilizadora. Este “lugar de resistência”, podemos perceber como uma construção de identidade, presente a intersecção entre ONG e Terreiro, na sua fala ela faz uma analogia com os antigos quilombos que resistiam ao processo escravocrata, ou seja, um lugar de articulação política na contribuição para a discussão e ações no favorecimento às minorias.

Outra colaboradora chama-se Ranyellen Félix de Souza, 28 anos, assistente social da Casa de Cultura, afirma que:

[...] Ver as crianças nesse processo de conhecer, porque cultura e lazer são escanteadas nessa sociedade capitalista, pobre não tem voz nem vez. Este processo de conhecimento é algo que liberta [...] E a ONG traz muito isso a meu ver, de estar discutindo não só o processo da ancestralidade, mas questões como racismo, quebrando tabus quando uma música fala dos orixás, ou seja, quebrando os preconceitos, discutindo com essas crianças e com as famílias a importância de discutir a cultura afro-brasileira... Não é

fácil![...] Então, o papel que eles fazem nesse processo de estar discutindo a cultura, a ancestralidade na perspectiva do direito, de trabalhar não numa perspectiva de assistencialismo, não de caridade, de formação mesmo, de cidadania (Ranyellen Souza, transcrição de conversa, junho de 2019).

Em relação à construção da fala acima, entende-se que há um papel social e de inclusão dos beneficiados com as ações sociais da Casa de Cultura, que passa por um processo de conhecimento dialógico. Na sua fala a colaboradora coloca o papel da ONG em ressaltar as temáticas sobre a intolerância religiosa, racismo e a importância de rupturas com tabus para com as cantigas do Candomblé. A colaboradora não é candomblecista, porém identifica a relevância das discussões em torno das religiões de matriz africana como contribuição para cultura afro-brasileira, percebida como uma identidade assumida na Casa de Cultura.

Podemos entender que os colaboradores colocam a Casa de Cultura como uma porta no “resgate” da articulação para garantia dos direitos humanos e da informação que chega até a população em seu entorno, de forma que percebemos nas falas o reconhecimento da Tríade, tendo em vista que os diálogos giram em torno das discussões das representações simbólicas da religião de matriz africana, a contribuição para a divulgação e conscientização da cultura afro-brasileira como parte de nossa história.

Essas características nos sinalizam como a Casa de Cultura constrói a sua identidade e como os colaboradores ou participantes enxergam este processo, isso acontece, porque os dirigentes assumem tal identidade, como percebemos na fala de Mãe Tuca: “eu nunca vou negar minha raiz (afrodescendente)”, ela defende que é uma estratégia para conseguir visibilidade das comunidades de matriz africana, além da busca de reconhecimento e direitos do grupo.

Segundo Munanga (2009), a construção dessa identidade a partir do coletivo, assume algumas condições estruturais identitárias, no intuito de negar ou exaltar as suas escolhas sobre o que define a identidade do grupo, esse fluxo de negação e afirmação de uma identidade perpassa por processos históricos, sobretudo, para os negros.

Nesse percurso dos estudos culturais, alguns fatores impulsionaram uma base para a concepção vivenciada historicamente por esses grupos, como o processo de aceitação ou de negação do “ser negro”, como uma construção de identidade; o primeiro fator se estabelece no processo de assimilação do negro à cultura do branco. Segundo Munanga (2009), os desenvolvimentos da tecnologia na modernidade trazida pelo branco os colocam numa

concepção de superioridade, criando um ambiente de superiorização frente ao negro. Sendo assim, o colonizador branco é responsável por essa manipulação de criar uma raça inferior, criar um cenário propício para assimilação do negro como inferiorizado, levando em consideração os traços fenótipos. Munanga (2009) diz que os negros começam uma tentativa de similaridade com o branco, como: alisar os cabelos, apreender a linguagem do colonizador, alimentação, vestimentas, dentre outros aspectos de valores culturais.

Seguindo este processo de assimilação do negro à branquitude, conseqüentemente podemos perceber o segundo fator; o de inferiorização, o negro é colocado como um indivíduo inferior. A inferioridade e superioridade das raças, segundo Fanon (2008) é condicionada pelas etnias dominadoras, o negro quer ser branco para garantir a condição de indivíduo social, um status, vivenciado pelo branco, cheio de privilégios e regalias. O colonizador branco considerado superior usa de um processo psicológico, baseado na subjetividade do indivíduo e suas neuroses. “Logo o processo do inconsciente fazia do branco o senhor esperado” (FANON, 2008, p. 95), ou seja, a naturalização da raça superior.

A construção do conceito de “raça” se valia de uma concepção taxonômica²⁶, substituída a frente pela noção de “população”, de forma que a noção de população quebrava uma predominância genética e hereditária justificada pelas teorias biológicas, evidenciado assim, que os traços genéticos não eram tão notórios as formas de classificação ou distinções de grupos de “raças”. Dessa forma, Guimarães (1999) rechaça as conclusões que partem de classificação de grupos, por sua condição física ou genética, e também indica limitadas as concepções sobre população para definir as relações raciais, “mas devem ser creditadas as construções socioculturais e aos condicionantes ambientais” (GUIMARÃES, 1999, p. 24).

Com a ausência de configurações de classificações marcadas pela denominação de traços biológicos do indivíduo, começa a se pensar em novas categorias, como o de “grupos étnicos”²⁷, muitos estudiosos deixam de falar de “raça” por acreditar que o conceito não contemple as subjetividades do indivíduo enquanto ser social, e começa evidenciar a “etnia” ou “etnicidade”²⁸ dos grupos, com intuito de diminuir os conflitos analíticos em torno do conceito de “raça”. Contudo, enfatiza que o conceito de “etnicidade” não abarca o complexo

²⁶ “grupos humanos que apresentam diferenças físicas bem marcadas e primordialmente hereditárias” (HIERNAUX, 1965, p. 4)

²⁷ “São os que se supõem ter um comportamento susceptível de mudar” (REX Apud GUIMARÃES, 1988, p. 35)

²⁸ “é um aspecto das relações sociais entre agentes que se consideram culturalmente distintos dos membros de outros grupos com os quais eles mantêm um mínimo de interação cultural regular. Etnicidade pode, pois, ser também definida como uma identidade social, caracterizada por parentesco metafórico ou fictício. (ERIKSEN Apud GUIMARÃES, 1993, p. 12)

cenário de discussão sobre as diferenciações das relações raciais, defendendo assim a importância do uso do conceito de “raça”, dizendo:

O uso do conceito de raça pelas ciências sociais. Isto porque acredito que seja possível construir um conceito de raça propriamente sociológico, que prescindir de qualquer fundamentação natural, objetiva ou ideológica. Acreditando, ademais que somente uma definição nominalista de “raça” seja capaz de evitar o paradoxo de empregar-se de modo crítico (científico) uma noção cuja principal razão de ser é justificar uma ordem a crítica (ideológica) (GUIMARÃES, 1999, p. 22).

O autor faz uma defesa ao conceito de “raça” nas Ciências Sociais em torno do conceito de racismo²⁹ “No seu emprego científico [...] se trata de um conceito que ajude o pesquisador a compreender certas ações subjetivamente intencionadas” (GUIMARÃES, 1999, p. 31). Esta visão racista de Guimarães (1999) se contrapõe à visão de Appiah que pensa na “essência racial”, partindo do ponto de marcas físicas. Para Guimarães (1999, p. 30), “a essência é cultural, dependendo assim de um contexto histórico, demográfico e social”. Além disso, se faz presente um aspecto de concepção nominalista de “raça”, caminhando no sentido de perceber e compreender os significados subjetivos, que permeia as discussões sobre as relações raciais, dispensando qualquer conceituação advinda das teorias biológicas.

Nesse processo, temos o terceiro fator; o da recusa à assimilação da branquitude, segundo Munanga (2009) as ideias de similaridade não trouxeram para os negros nenhum reconhecimento social, pelo contrário, nunca deixaram de serem considerados dentro de uma categoria de “raça” dos inferiores. Depois de o negro ter sido historicamente humilhado, explorado, condicionados a diversas formas desumanas e injustas, praticamente obrigados a apagar suas memórias e suas identidades dentro dos aspectos culturais, físicos e psicológicos, em um processo de ruptura que se deu por muitos confrontos frente à recusa da assimilação da branquitude, muitas mobilizações aconteceram.

De acordo com Munanga (2009), esses movimentos negros não atingiram a grande massa da população negra, apenas as pequenas elites burguesas negras. Essas pequenas burguesias negras começaram a pensar que para construir uma identidade de seu grupo, precisariam pensar num resgate das origens culturais do povo negro. Esse resgate seria feito

²⁹ “[...] traços e tendências características de uma raça constituem, na perspectiva racista, uma espécie de essência racial [essa essência] ultrapassa as características morfológicas” (APPIAH Apud GUIMARÃES, 1992: 4-5).

a partir da memória e da história, tendo em vista: “a necessidade de identificação, a fim de resolver o conflito” (MUNANGA, 2009 p. 45) nas questões de identidade e reconhecimento.

Essa concepção do resgate da ancestralidade, é a busca de afirmação das raízes, no sentido de reconhecer uma identidade, numa idealização de pertencimento, essa característica é também percebida na Casa de Cultura. Pai Renato evidencia a importância dessa conjuntura no resgate da cultura africana para a validação dessa identidade como parte de sua história e de seu povo.

O processo identitário dentro das construções sociais de mudança é debatido pelo Paul Gilroy (2001) analisando as identidades negras da diáspora, classificando-as como culturalmente híbridas e dinâmicas, que se constroem não apenas da memória do trauma original, mas também da vivência posterior, refletindo sobre as culturas negras opostas as teorias culturais absolutistas, nacionalistas, fazendo uma reflexão na construção sobre identidade da cultura negra que transita entre o local e o global. Para o Gilroy (2001) a ideia de cultura rompe com as construções essencialistas e territorialistas, pois a uma dicotomia em pensar a cultura de uma forma unilateral, dando espaço para uma reflexão sobre cultura negra que se transforma, no tempo, no espaço e na história, dentro de um fluxo e refluxo das representações culturais, mas nada disso não deixa de ser cultura, divergindo das concepções teóricas que negam as diferenças culturais e suas mudanças.

Assim como Paul Gilroy (2001), o Stuart Hall (2005) nos faz refletir sobre o processo de identidade cultural, e nos faz pensar em qual lugar historicamente estas construções identitárias, sobretudo, no que se refere a identidade da negritude, no tocante em perceber que a sociedade está em constante mudança e que as configurações sociais identitárias podem transformar-se. O autor chama atenção para o fato de que tais mudanças, não anulam a validade identitária e cultural de um grupo social. Por tanto, neste jogo identitário (STUART HALL, 2003, p. 335), nos impulsionar a se questionar que “negro” é esse na cultura negra?

O Estigma: A ONG e o Terreiro do Candomblé

Na Casa de Cultura percebemos dois tipos de estigmas: o primeiro o olhar “de fora”, que consiste em como a comunidade em torno da Casa de Cultura os vê, como os vizinhos e os não frequentadores compreendem o que é feito naquele espaço. Já o segundo estigma é o olhar de “dentro”, que se refere aos dirigentes e seu grupo, como esses agentes organizadores

e lideranças, enxergam outros grupos, sobretudo, grupos que também trabalham com as comunidades tradicionais.

A Casa de Cultura é uma Organização não governamental e um terreiro da religião do Candomblé, como já discutimos a representatividade deste espaço nos aspectos simbólicos no capítulo anterior, tal relação, é um processo de identidade do grupo, frente a sua rede de representatividade e de pertencimento. Porém, essa relação identifica alguns sinais geradores de estigma com relação à comunidade que está em seu entorno. Goffman (1891, p. 4), afirma que o termo estigma é usado ao “referirem a sinais corporais com os quais se procurava evidenciar alguma coisa de extraordinário ou mau sobre o status moral de quem os apresentava”, ou seja, um processo de diferenciação, classificação e codificação social. Tal questão foi feita pelos Gregos, detentores dos conhecimentos a partir dos processos “visuais” onde esses “sinais eram feitos com cortes ou fogo no corpo e avisaram que o portador era um escravo, um criminoso ou traidor, uma pessoa marcada, ritualmente poluída” (GOFFMAN, 1891, p. 4). Depois os cristãos também se utilizaram do estigma metaforicamente dos sinais “religiosos” corporais para codificar os processos de diferenciação.

Goffman (1981) coloca três principais tipos de estigma:

Em primeiro lugar, há as abominações do corpo – as várias deformidades físicas. Em segundo, as culpas de caráter individual, percebidas como vontade fraca, paixões tirânicas ou não naturais, crenças falsas e rígidas, desonestidade, sendo essas inferidas a partir de relatos conhecidos de, por exemplo, distúrbio mental, prisão, vício, alcoolismo, homossexualismo, desemprego, tentativas de suicídio e comportamento político radical. Finalmente, há os estigmas tribais de raça, nação e religião, que podem ser transmitidos através de linhagem e contaminar por igual todos os membros de uma família. (GOFFMAN, 1981, p. 07).

Pensando sociologicamente, o autor enfatiza que o estigma dentro das suas diferenciações ou tipos é perceptível que seu processo seja excludente, de modo que os estigmatizados socialmente, não pertenciam dentro das relações sociais dos considerados normais, de maneira que a “a distinção reside entre o cumprir uma norma e o simplesmente apoiá-la.” (GOFFMAN, 1891, p. 9).

As mães entrevistadas participaram dos projetos da Casa de Cultura de forma direta ou indireta, através dos seus relatos puderam nos direcionar para entender como é a percepção do olhar da comunidade sobre a Casa de Cultura. Vejamos:

“Sou Janaina Da Silva, estou na Casa há seis meses, concluí o ensino médio, tenho duas crianças que participam dos projetos, sou candomblecista e minha cor é parda [...]. Algumas coisas que escuto da Casa de Cultura me deixam chateada, pois sei o trabalho que é feito aqui, mas são palavras que vêm cheias de preconceito, **tudo porque é uma casa de terreiro**”. (Janaina, transcrição de conversa, junho de 2019, grifo nosso).

Outra mãe relata que algumas pessoas questionam porque seus filhos participam das atividades da Casa de Cultura:

“Me chamo Vera Lúcia, estou aqui a mais de dez anos, estudei pouco, tenho só a primeira série do ensino fundamental, tenho quatro crianças que participam dos projetos da Casa de Cultura, Gabi de doze anos, Mica de onze anos, Severino de oito anos e Isabella de dez anos, sou preta. O que as pessoas falam sobre a Casa, coisas boas, mas também coisas negativas. As pessoas as vezes me param na rua e me perguntam como tenho coragem de colocar meus filhos aqui, **fala que é casa dos macumbeiros, que sou louca porque estou juntos deles**, mas agradeço muitos por ter um lugar para meus filhos irem, pois é melhor que está na rua, às vezes tendo acesso a drogas e outras coisas que não prestam. [...] Foi aqui que minhas filhas aprenderam que não se pode ter preconceito, tenho uma filha que a pele é mais clara e ela tinha preconceito com a irmã preta, e foi aqui que ela entendeu que não podia ter preconceito racial e melhorou as ações em casa”. (Lúcia, transcrição de conversa, junho 2019, grifo nosso).

E por fim, mas uma mãe traz o seu relato;

“Sou Edna Ferreira, nasci em Natal/RN, tenho dois anos de Casa, tenho uma filha, Alessandra, de dez anos que participa aqui das atividades da Casa, **sou católica, em relação a minha cor me considero branca**. Muitas falas são bem preconceituosas, porque aqui é um terreiro, as pessoas têm muito preconceito, mas, para mim, o que importa é o quanto eles nos ajudam. Faço cursos aqui, recebo alimentos, minha filha aprende muito, sempre chega em casa contando que ensinaram alguma coisa nova.” (Lúcia, transcrição de conversa, junho 2019, grifo nosso).

Os relatos das mães nos despertam a sensibilidade de entender que as religiões de matriz africana ainda sofrem com preconceito. A intolerância religiosa é uma questão social que tem como facilitador a discriminação, preconceito ou exclusão. Essas categorias aparecem nas falas das mães, caracterizando um tipo de estigma. Observamos que segundo as mães, quando se referem à Casa de Cultura, não evidenciam a ONG enquanto instituição de ensino, apenas. As mães procuram justificar/sintetizar o fato de ser uma instituição não governamental e um terreiro, nesta questão a impressão que temos é que o terreiro é a primeira referência. Portanto, é como se apenas os candomblecistas executassem os projetos e

as ações da Casa de Cultura, e quem está de fora, não consegue perceber que naquele espaço existem indivíduos que não são do Candomblé. Essa característica mostra para as mães dos assistidos, que não há uma separação lógica entre ONG e terreiro para quem está vindo de fora. Dessa forma, suponhamos que essa visão dos “de fora” seja um reflexo da identidade da tríade, no ponto que residência, terreiro e ONG estão em um mesmo espaço.

Inferimos que a discussão acima nos permite compreender algumas questões que ocorrem com frequência na sociedade, algo evidente e motivo de preconceito, perseguição, discriminação, estigma, além da exclusão social e moral. Para Maria Bento (1992):

[...] exclusão moral causa a desvalorização do outro como pessoa e, no limite, como ser humano. Os excluídos moralmente são considerados sem valor, indignos e, portanto, passíveis de serem prejudicados ou explorados. A exclusão moral pode assumir formas severas, como o genocídio; ou mais brandas, como a discriminação. Em certa medida, qualquer um de nós tem limites morais, podendo excluir moralmente os demais em alguma esfera de nossas vidas. (BENTO, 1992, p. 29).

As ideias de Maria Bento (1992) dialogam com as ideias de Elias (2001, p. 11-15), quando menciona que os indivíduos regulam sua conduta em relação aos outros e também sobre a autoimagem, pelo modo como se veem e se percebem em contato com o outro.

Outro tipo de estigma percebido é o de “dentro para fora”, ao participar de algumas reuniões percebemos tensões e conflitos referente às lideranças dos terreiros, passando pelo campo da representatividade e das relações de poder. Mãe Tuca falou algumas vezes que o povo de santo tem um grande problema de visitar outras casas, de se juntar e de manter vínculos, criando rivalidade entre os terreiros. Mãe Tuca se coloca dentro dessa limitação, e reconhece que é um obstáculo que precisa ser enfrentado e vencido por ela.

Outra dificuldade citada por Mãe Tuca é como as Casas de Santo executam os seus rituais, segundo ela, cada um faz da forma que lhes convém, o que ela discorda. Aqui se apresenta outro ponto de tensão dentro das relações de poder, tendo em vista, que se não existe um padrão no ritual, pode agradar ou desagradar os que os assistem.

No desenvolvimento classificatório, Pai Renato fala algumas diferenciações dentro dos grupos considerados de comunidade tradicional, dizendo;

As comunidades tradicionais de matriz africana têm a visão de mundo da diáspora do povo africano, nós temos um tronco linguístico. Se não tem tronco linguístico não é de matriz africana, é comunidade de terreiro. E aqui na Paraíba você vai encontrar um monte de comunidade de terreiro, são

peessoas que trabalham a religião chamada de afro-indígena que é a jurema e umbanda é coisa do Brasil, nem tem uma ligação civilizatória de construção do mundo, a umbanda não tem, a umbanda foi um segmento religioso criado dentro do Brasil para satisfazer certa necessidade cultural do povo branco existente, para poder enganar o senhorzinho lá, pegava a imagem e transforma ela em Santo Antônio, São Pedro, São João [...]. Vindo da Igreja Católica, mas não podia cultuar dessa forma, então, a umbanda é coisa do Brasil quando se pensa, repito, nessa origem da onde você veio. Da onde eu vim? Nós vimos que Ekiti Efon, país da África, norte da Nigéria, acabou. Logo, tem tronco linguístico. Eu sou povo Iorubá, é isso que indica. (Pai Renato, transcrição de conversa, maio de 2019).

Esse processo é uma construção identitária do grupo, mas também classificatório, validando características que os diferenciam, como vemos o relato acima, o que vai definir o grupo como religião de matriz africana são as heranças históricas das suas origens, passando por uma simbologia da ancestralidade. Quando esse processo é feito criamos signos de diferenciação, numa linguagem que passa por relações de poder, identidade, sistemas classificatórios sociais e de pertencimento. Tais categorias estão presentes nas falas de Mãe Tuca, como “meu povo”, “minha história”.

Nesse contexto e num processo de hierarquização, qual grupo detém mais poder ou representatividade? A disputa está em torno das características que os distinguem dos demais e em certa posição social, numa relação de poder de um grupo sobre outro (ELIAS & SCOTSON, 2000). Zamboni (2015, p. 15) afirma que “as diferenças e desigualdades entre os homens não são naturais. Elas são construídas socialmente e precisam ser contextualizadas em termos de tempo e espaço”. Tais experiências não aparecem de forma isolada, estão atreladas e articuladas no convívio social, no discurso, na cultura, na política e principalmente nas relações de poder.

Quando pensamos em estigma e nas tensões existentes entre um grupo sobre o outro, temos similarmente as contribuições do Elias e Scotson (2000) e do Goffman (1891), suas ideias nos proporcionam a refletir sobre as configurações de poder de um grupo sobre o outro. Elias e Scotson (2000) apontam que numa pequena cidade da Inglaterra, as tensões existentes entre os habitantes são basicamente geradas pelo fato de um grupo ter o sentimento de pertencimento ao local há mais tempo que os outros, ou seja, os de fora. Sendo criada uma rede de pessoas que praticam e reforça a estigmatização, discriminação sobre os forasteiros (Outsiders), no qual o grupo estabelecido atribui aos outros, características inferiores, neste caso, os que moram na zona considerada “suja”, “perigosa”, uma “ameaça” aos moradores antigos, levando-os a sofrer alguma forma de exclusão, estigma, perseguição, discriminação e

ao controle social.

O estigma pode gerar ações de violência, exclusão e agressão, tais questões foram problematizadas por Elias e Scotson (2000) onde os *outsiders* e estabelecidos tinham vários conflitos, sendo uma estratégia de reação e enfrentamento às diversas formas de preconceito e discriminação dos quais os *outsiders* eram vítimas, ou seja, o grupo dos estabelecidos estigmatizava os *outsiders* e os consideravam pessoas de menor valor (ELIAS e SCOTSON, 1994, p. 19). Segundo Elias & Scotson (2000):

[...] Sob forma particularmente pura, uma fonte de diferenciais de poder entre grupos inter-relacionados que também desempenha um papel em muitos outros contextos sociais, mas que, nestes, muitas vezes se dissimula, aos olhos do observador, por outras características marcantes dos grupos em questão, tais como a cor ou a classe social. Mediante um exame mais detido, é frequente poder-se descobrir que, também nesses outros casos, tal como em Winston Parva, um grupo tem um índice de coesão mais alto do que o outro e essa integração diferencial contribui substancialmente para seu excedente de poder; sua maior coesão permite que esse grupo reserve para seus membros as posições sociais com potencial de poder mais elevado e de outro tipo, o que vem reforçar sua coesão, e excluir dessas posições os membros dos outros grupos – o que constitui, essencialmente, o que se pretende dizer ao falar de figuração estabelecidos-outsiders (ELIAS; SCOTSON, 2000, p. 22).

Grupos que estigmatizam outros são algo comum na sociedade contemporânea e o Brasil não foge às regras. Essas práticas de estigmas são acentuadas em ambientes diversos, nas grandes e pequenas cidades, nas ruas, escolas, zona rural e urbana, ambiente de trabalho, estando presente também nas religiões de matriz africana.

O que os autores nos levam a refletir frente às relações culturais, sobretudo, com características africanas, é que as identidades culturais são impostas, materializadas na linguagem pelas relações de poder, ou seja, existe um processo de hierarquização de disputa entre grupos sociais. Essas conjunturas teóricas de reprodução/dominação de povos sobre outros, reforça a construção das identidades culturais e o processo de marcar a presença de poder (quem domina/ quem é dominado). Assim, caracterizando alguns fatores: Primeiro, a identidade classificatória, o processo de classificação incluir e excluir, refletindo na ideia de quem domina e qual grupo obtém os privilégios sociais, ou seja, a concessão de distinguir valores de diversos grupos, afirmando o processo de classificação. Segundo, a identidade como norma obtém a atribuição de neutralizá-la, “normalizar significa eleger” (SILVA, 2000,

p. 83), ou seja, atribuir quais as identidades elaboradas serão positivas, logo as demais serão negativas.

Por tanto, se faz necessário perceber que “o estigma” em nossa sociedade brasileira, entre outras mazelas, produz desigualdades, advinda de uma cultura dominadora, opressora, a partir de uma construção social de atribuir a um determinado grupo o poder de dominar, excluir e julgar os demais, essa construção social resulta na naturalização do processo de dominação. E os grupos considerados minoritários não estão fora deste contexto, eles sofrem por um lado com estigmas sociais, que reproduzem ações discriminatórias e por outro acabam reproduzindo essas configurações classificatórias culturais de distinção, hierarquização e naturalização.

A ONG: Uma Organização Financiadora da Casa

Os projetos desenvolvidos pela Casa de Cultura procuram unir aspectos da cultura afro-brasileira e também aspectos educacionais. Os dirigentes dão significativa importância a propagação e efetiva realização dos projetos, para tanto eles procuram parcerias e apoio da comunidade. A Casa de Cultura apenas consegue realizar os projetos que desenvolve mediante a participação em editais, tanto a nível estadual como a nível nacional. Mãe Tuca deixou claro a importância de saber captar os recursos, de saber/entender os editais e se organizar para ter chance de conseguir os recursos:

“A grande dificuldade que as Organizações têm é essa, você sabe o que você vai fazer, como você vai fazer, mas você não sabe botar aquilo no papel.[...] **poucos sabem o que é a metodologia de um projeto, a justificativa...** pra você ser sociedade civil, tem que se organizar.” (Mãe Tuca, transcrição de conversa, maio de 2019, grifo nosso)

A dirigente chama a atenção para a necessidade de ter conhecimento metodológico e cultural sobre o que se propõe a fazer, além de uma organização interna necessária para a construção de boas propostas de projeto. Segundo ela, Pai Renato tem um talento nato para construir ideais de projeto e um bom desempenho nos editais dos quais a Casa de Cultura participa. De acordo com Mãe Tuca;

“Renato é captador de recursos, ele é um rato de edital. Eu digo que ele recebe o Chico Xavier, eu digo ao Renato isso aqui não vai passar não [...]. Em média a gente manda 15 editais por ano. Para você conseguir captar

recurso você tem que sair atirando, então você manda 15 pra ganhar 2/3. O Brasil tem um problema muito sério, direitos humanos, existem instituições que nós só conseguimos entrar porque nós somos ousados. De que forma? Quando abre editais que não estão nas comunidades de matriz africana, nós questionamos, porque não tem povos de matriz africana? A justificativa que escutamos às vezes é que está subentendido, não tá subentendido não, tem que está escrito”. (Mãe Tuca, transcrição de conversa, maio de 2019).

Ao conversarmos sobre os projetos e, conseqüentemente, sobre as formas de financiamento, entendemos que existe uma alta demanda financeira requerida para a manutenção da Casa de Cultura. Além da religiosidade e do viés educacional, é perceptível que os dirigentes também moldam as ações da Casa Cultura para se adequar ao tipo de edital ao qual vão concorrer.

Segundo Calegare e Junior (2009) é uma das características das instituições que estão no terceiro setor a movimentação do capital financeiro, requer certas estratégias de captação e até criatividade para se adaptar às exigências dos editais. Os dirigentes da Casa de Cultura já entenderam a necessidade de correr atrás de editais para aplicação dos projetos, pois, segundo Mãe Tuca, a estratégia de criar meios para obtenção desses recursos por via editais, é uma forma de se distanciar de políticos locais, os quais procuram a Casa de Cultura para oferecer “ajuda”, posto que essa “ajuda” vem movida pela pretensão de barganhar os votos da comunidade.

A “ajuda” em troca de apoio político não é algo tolerado pelos dirigentes da Casa de Cultura. Inclusive, Mãe Tuca promove ações visando frear com essa prática que, segundo ela, não contribui com o crescimento da comunidade. Assim, ela promove reuniões para debater formas de corrupção com a comunidade, na tentativa de conscientizar a população da importância do voto e não o vender. Mãe Tuca denuncia os problemas dentro do próprio sistema de editais e seleções de projetos, segundo ela, existem formas de corrupção nas seleções e deliberações dos recursos financeiros por meio desses editais, por exemplo, a Casa de Cultura participou de um projeto chamado segundo tempo, do governo federal e a mesma diz que:

“Nesta época as ONGs eram muito mal vistas, por conta desse programa, onde o pessoal levava muito dinheiro, então foi criado o SICONV- sistema de convênios, na tentativa de diminuir a corrupção, pois esse sistema conseguiu ter acesso aos pagamentos ou aplicação do dinheiro nos projetos.” (Mãe Tuca, transcrição de conversa, maio de 2020).

Pai Renato coloca esse processo como uma falha e acrescenta "o brasileiro tem o hábito de desviar tudo e a corrupção é um obstáculo para o crescimento e desenvolvimento do país". De forma geral, as ONGs sofrem duras críticas quando se fala de "financiadores", pois nesse contexto aparecem denúncias de desvio de verbas, apropriação indébita de recursos, corrupção e até lavagem de dinheiro. Essas questões acabam criando obstáculos, o que inviabiliza as demandas da aplicação dos recursos, posto que coloque essas instituições muitas vezes em posição de incredulidade diante da sociedade.

Vale ressaltar que não estamos negando a existência de algumas associações ou ONGs que foram/são criadas para lavagem de dinheiro, desvio de verba, isenção de impostos, utilizadas para fins próprios e desvio de recursos públicos. Isso pode acontecer pela fissura da fiscalização dos poderes públicos, como diz Oliveira e Haddad (2001) "Aqui, como em muitos países, o controle estatal tem-se mostrado falho até sobre o próprio aparelho e uso dos recursos públicos tanto assim que a vigilância da sociedade é imprescindível para a moralidade da administração" (OLIVEIRA & HADDAD, 2001, p. 75).

No que compete aos recursos financeiros gerados pela Casa de Cultura, através dos editais, parcerias ou doações, não conseguimos muitos detalhes da redistribuição desses recursos para a manutenção da Casa de Cultura como um todo. Mas, uma fala de Mãe Tuca, chama atenção para pensarmos que a instituição tem crescido; e percebemos quando diz, "Mais dez mil pra nós hoje, ajuda? ajuda, mas pra gente manter essa casa hoje é cem mil por baixo.", o que nos fornece uma estimativa do gasto anual da ONG.

Segundo Carrion (2000, p. 246): "Ainda que os recursos utilizados originalmente fossem provenientes do grupo fundador, a tendência é passarem a operar cada vez mais com recursos de terceiros, sejam eles públicos ou privados, nacionais ou internacionais". Isso acontece tendo em vista o aumento da demanda do público atendido. Tal realidade também é sinalizada na Casa de Cultura quando Mãe Tuca deixa transparecer que para a manutenção e execução dos projetos, sem a captação de recursos seria inviável manter os projetos, pois os dirigentes não teriam recursos próprios para execução dos mesmos.

Na relação dos funcionários fornecidos pela Casa de Cultura, os dirigentes e o filho aparecem como voluntários. Segundo Carrion (2000) é uma característica dessas organizações explorarem a voluntariedade, o autor vai explicar a partir de estudos feitos com outras organizações não governamentais, públicas e privadas, que o "desenvolvimento da cultura do voluntariado", podem ser usados de várias formas, desde das lideranças que é um dos casos da Casa de Cultura, como outras instituições que utilizam esses voluntários para fins na execução

das atividades das ONGs, no intuito de profissionalização desses candidatos e mão-de-obra para as organizações.

Em algumas atividades da Casa de Cultura das quais pudemos participar, Mãe Tuca diz para a comunidade que não há ganhos pessoais com a ONG, segundo ela, os recursos destinados à Casa de Cultura são aplicados e direcionados ao público e, acrescenta, que os voluntários não recebem tributos ou ajuda financeira.

Segundo Colagare, Júnior apud Salamon (2009) algumas narrativas em torno dessas instituições que acabam escondendo situações negativas transversas por questões ideológicas, afirma assim alguns mitos, vejamos;

a) mito da virtude pura. É o mito de que tais organizações são voltadas estritamente para propósitos públicos. O autor relata o risco de poderem ser influenciadas para atender determinadas linhas políticas, perdendo a independência popular e indo contra governos e interesses coletivos. b) mito do voluntarismo. O trabalho delas não está sedimentado apenas sob a iniciativa privada voluntária (há remuneração, profissionalização e força econômica) e do apoio financeiro filantrópico (investimentos são também governamentais). c) mito da incompetência. A ineficiência delas, vinda da tradição voluntária, seria desbancada pela profissionalização crescente da gestão e área afins [...].d) mito da imaculada concepção. Elas não seriam novas e uma invenção americana, dado que caridade e altruísmo são tradições presentes em quase todas as sociedades, executados segundo veículos institucionais próprios. (COLAGARE; JÚNIOR Apud SALAMON, 2009, p. 142).

Os autores chamam atenção para velhos vícios dentro das instituições de forma geral, sobretudo as ONGs, que pode atrapalhar a transparência de suas ações no que se refere ao coletivo e sua representatividade diante dos grupos assistencializados, como afirma Oliveira e Haddad (2001):

Um aspecto crucial para discussão diz respeito à legitimidade. Muito mais do que empresas e entidades sem fins lucrativos, em geral, as OSCs de fins públicos (reconhecidas ou não na condição de OSCIPs) devem satisfações à sociedade. Pretendem representá-la embora careçam de investidura formal. Têm o dever de reconhecer nela seu *stakeholder* principal. Não pertencem a um grupo de sócios, controladores ou acionistas, como tampouco ao seu próprio quadro funcional e sim ao mesmo público externo cujos interesses, direitos ou necessidades são o alvo de suas ações. (OLIVEIRA & HADDAD, 2001, p.74)

Percebemos que os autores acima incentiva uma reflexão sobre o papel das Organizações da Sociedade Civil e Interesse Público (OSCIPs) e das ONGs, suas

responsabilidades e a transparência de seus recursos, pois não se trata de uma empresa privada, mas de uma organização pública sem fins lucrativos, que delibera assim um desafio na busca de legitimidade e reconhecimento da sociedade. Contudo, essa luta não denuncia apenas a dificuldade em barganhar recursos, mas, denuncia também as lacunas legais sobre o que é e onde se encaixa as comunidades de matriz africana no Brasil, não somente no campo da política, mas também no campo da cultura, social e do econômico.

Além do enfrentamento na busca de sustentabilidade, segundo Pai Renato, as comunidades tradicionais recebem um tratamento supressivo em alguns editais. Para o dirigente, que acompanha politicamente o debate sobre comunidades tradicionais, nem “mesmo nas glórias do governo Lula, e o primeiro governo Dilma, sempre deu um olhar diferente para os povos das comunidades tradicionais”, essa categorização não mudou mesmo em contextos políticos mais favoráveis, fato que contribui para a existência de editais excludentes. Ele diz que existe uma confusão legal na própria definição do que seria os povos de comunidades tradicionais e onde as comunidades de matriz africana se encaixam.

“Nós nascemos de uma premissa internacional chamada de 169 da OIT³⁰, onde a OIT o Brasil é signatário desse documento, onde foi criado dois tipos de povos no mundo: os tribais e os originários. Os originários são os povos indígenas, nós somos os tribais. Logo depois, isso em 1998 o Brasil, o Brasil só veio a acatar essa resolução da OIT 169, a partir de 2007, quando fez o decreto Lei 6.040, que reconheceu que os povos e comunidades tradicionais do Brasil são povos culturalmente diferenciados, com características próprias, dentro daqueles valores civilizatórios a partir de uma diáspora que aconteceu no Brasil. E a partir dessa diáspora que foi construído todo esse processo, que hoje nós temos: coco de roda, samba, maracatu.[...] O decreto 6.040 na realidade ele oficializou o reconhecimento desses povos tradicionais, por força dos encaminhamentos do MDS (Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome), antigo MDS,[...]. Começou a trabalhar com essas populações, os primeiros foram os originários, os indígenas, os povos quilombolas, depois vieram as comunidades negras e aí se deparou numa grande confusão, quem é a comunidade tradicional de matriz africana e quem é comunidades de terreiro, e aí? É tudo igual? Como é que faz pra trabalhar? Nesse tabuleiro quem é quem?. (Pai Renato, transcrição de conversa, julho de 2019).

Pai Renato em seu diálogo sobre as diferenças, sobretudo, as comunidades de matriz africana, diz que é necessário reconhecer que os povos tradicionais são diferentes nos

³⁰ Organização Internacional do Trabalho – OIT sobre Povos Indígenas e Tribais.

aspectos de vivência com a cultura, com sua comunidade, seus costumes mas, é importante estar atento para que esta diferença não seja intermédio para discriminação, preconceito e marginalização, por isso se faz necessário a equidade como um conceito de equalizar as diferenças e a igualdade.

A equidade entre a sociedade como um todo e as comunidades afro-brasileiras precisa ser alcançada e, uma forma para consegui-la é o enfrentamento, resistência de práticas discriminatórias e organização política, por isso a importância das ONGs, pois é um espaço de organização da sociedade civil.

É importante saber que os editais trazem os parceiros que são de suma importância para a execução dos projetos, destacamos aqui os referidos a Casa de Cultura, como: O CONANDA, CMDCA/JP, FUNJOPE, SESC Brasil, e Prefeitura de João Pessoa. O Conselho Nacional dos Direitos da Criança e dos Adolescentes (CONANDA) é um Conselho deliberativo, regulamentado pelo:

Artigo 88 da Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990 - Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), criado pela Lei nº 8.242, de 12 de outubro de 1991, e regulamentado pelo Decreto nº 5.089, de 20 de maio de 2004, e em conformidade com a Resolução nº 105 de 2005, O CONANDA integra a estrutura básica da Secretaria de Direitos Humanos da Presidência da República (SDH/PR) (BRASIL, 1991)³¹.

Segundo a Lei nº 8.242 tem como função “acompanhar as ações de promoção, proteção e defesa dos direitos da criança e do adolescente, dando suporte aos conselhos estaduais e municipais”. Dentro do que está caracterizado na Lei, é de responsabilidade do CONANDA, combater o trabalho infantil, violência sexual de crianças e adolescentes, a promoção e a defesa de crianças e adolescentes, quilombolas, indígenas e defender o direito de crianças e adolescentes com deficiência e outras temáticas que violam os direitos dessa categoria.

A Casa de Cultura segue as cartilhas e diretrizes construídas pelo CONANDA, pois um dos públicos assistidos são as crianças e adolescentes. Dessa forma, os diretores da Casa de Cultura, militantes ativos na defesa e promoção dos direitos da criança e dos adolescentes, Mãe Tuca e Pai Renato ocupam uma cadeira representativa no CONANDA com o intuito de

³¹ Disponível em: < <http://www.crianca.mppr.mp.br/pagina-1564.html>>. Acesso em 01 de maio. 2020. Ver também: <<https://www.ipea.gov.br/participacao/conselhos/conselho-nacional-de-combate-a-discriminacao-lgbt/144-conselho-nacional-dos-direitos-da-crianca-e-do-adolescente/280-conselho-nacional-dos-direitos-da-crianca-e-do-adolescente>>. Acesso em 10 de jun. 2020.

colaborar na criação e regulamentação de políticas públicas voltadas às crianças e adolescentes de todo país.

Outro parceiro importante é o Conselho Municipal dos Direitos das Crianças e dos Adolescentes (CMDCA-JP), constituído nos termos do artigo 230, da Lei Orgânica do município. São atribuições do Conselho Municipal Dos Direitos das Crianças e dos Adolescentes:

I - estabelecer as prioridades setoriais, programáticas e locais indicando ao poder público municipal os setores, programas, locais e instituições que devem receber os recursos municipais bem como aqueles originários de transferências e convênios. II - o Conselho Municipal pronunciar-se-á em relação à preparação profissional na forma que a lei estabelecer de todos os que exercem funções nos Centros de Acolhimento e Formação das Crianças e Adolescentes mediante cursos de treinamento e especialização, devendo estabelecer os requisitos para o ingresso, permanência e promoção na carreira ou função, assim como para a indicação dos dirigentes das instituições públicas municipais de atendimento integral à Criança e ao Adolescente (BRASIL, 1990).

O CMDCA-JP citado acima é um regulador na implantação de recursos para as organizações que trabalham com projetos que priorizam a promoção do direito e defesa das crianças e dos adolescentes. É um dos principais parceiros na efetivação do Projeto Obô Dodê na Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoguiã. O projeto viabiliza a partir de suas ações e atividades a formação identitária, sobretudo, alinhados ao movimento negro através da musicalidade, dança e instrumentos.

Ainda como parceiros, eles têm apoio da Fundação Cultural de João Pessoa - FUNJOPE, que foi criada pela Lei Municipal no. 7.852 de 24 de agosto de 1995, segundo art. 1º a “entidade de direito público, com autonomia administrativa, financeira, técnica e funcional, dotada de patrimônio e orçamento próprios”. Art. 4º na Lei Municipal tem como finalidades e objetivos, os seguintes segmentos:

I - A indução das atividades culturais, com ênfase na cultura popular; II - A preservação do universo cultural e a Memória Nacional, nos limites da Cidade de João Pessoa. III - o desenvolvimento de atividades que venham a despertar na comunidade pessoense o gosto e o amor por sua própria cultura, mediante eventos culturais e programas de participação comunitária. IV - o incentivo à produção artística e literária, de modo a desenvolver o gosto e a preservação da cultura em suas diversas formas e manifestações, respeitada a liberdade de criação; V - a execução de programas de recuperação e preservação de documentos, sítios e monumentos históricos da Cidade de João Pessoa; VI - a realização de programas e projetos de criação,

recuperação e manutenção das casas de espetáculos da cidade de João Pessoa; VII - a promoção e a difusão da cultura, bem como todo o esforço criador, na cidade de João Pessoa; VIII - o recolhimento, a análise, a catalogação e divulgação de documentos escritos relevantes à memória da cidade de João Pessoa, em quaisquer campos da atividade humana; IX - A promoção de exposições, cursos, conclaves e outros atos de mesma natureza, visando a integração da comunidade no trabalho contínuo de preservação da cultura da cidade de João Pessoa; X - outros objetivos, indicados no regulamento da Fundação (FUNJOPE, 1995, p. 1-2)³².

Com estes objetivos supracitados, a FUNJOPE tornou-se parceira da Casa de Cultura, financiando o projeto Ponto de Cultura, que tem como objetivo a promoção da cultura afro-brasileira, inclusão digital, reforço escolar, dentre outras atividades que são elaboradas para as famílias atendidas pelo projeto. A Prefeitura Municipal de João Pessoa e o SESC Brasil colaboram, a partir de seus projetos, na distribuição de alimentos fornecidos para a Casa de Cultura.

A prefeitura de João Pessoa corrobora através do projeto Banco de Alimentos, que tem como objetivo geral a coleta e redistribuição de alimentos em boas condições, mas que não sirva para comercialização. Esses alimentos chegam ao projeto através de doadores, como: supermercados, mercados públicos, padarias entre outros. Os alimentos são selecionados para serem distribuídos às ONGs e os mesmos são entregues às famílias em situação de vulnerabilidade cadastradas.

Tendo uma formulação parecida, o projeto Mesa Sesc Brasil, também é parceiro da Casa de Cultura, esse projeto tem como objetivo contribuir para a promoção da cidadania e a melhoria da qualidade de vida de pessoas que estão à margem da pobreza. Tem como ação coletar alimentos que não serviriam para a comercialização, porém, boas para o consumo, de forma a evitar desperdício.

Dentro dessa configuração, voltamos à reflexão inicial: A Casa de Cultura é construída a partir de uma tríade que interage no conjunto de seu espaço institucional, lar e religioso. Identificamos a tríade como uma construção identitária já discutida acima, mas também percebemos que as lideranças fomentam uma organização política e econômica. A ONG, através das parcerias, aplica seus recursos na efetivação dos projetos, que beneficia a tríade (residência, terreiro e ONG). Tomamos, por exemplo, o projeto de mapeamento dos terreiros, executado pela Casa de Cultura e que favoreceu os candomblecistas locais, com o objetivo de

³² Disponível em: < <https://leismunicipais.com.br/a/pb/j/joao-pessoa/lei-ordinaria/1995/785/7852/lei-ordinaria-n-7852-1995-institui-a-fundacao-cultural-de-joao-pessoa-funjope>>. Acesso em 15 de jun. 2020.

uma articulação política do grupo, para melhor fomentar a luta pelos direitos da categoria, segundo os responsáveis.

Seguindo essa logicidade, no que se refere a qualquer condução de reformas na estrutura do local, como exemplo; ampliação do espaço, obras ou reparações, onde já aconteceu em anos anteriores, com o intuito de melhor condicionar a aplicação dos projetos da ONG ou das atividades do terreiro. A tríade mais uma vez será favorecida e levada em consideração na hora de fazer qualquer modificação. Logo, a Casa de Cultura, além da construção do processo identitário que passa por questões de representatividade de determinados grupos, também se revela como uma organização estrutural econômica que através da ONG consegue manter financeiramente o espaço, como o terreiro e a residência, seja de forma direta ou indireta.

Tais fatores não anulam a importância das Organizações Não Governamentais no país, principalmente para parte da população que se encontra em situação de risco, aquelas que estão privadas do acesso a bens culturais e sofrem com fatores socioeconômicos desfavoráveis. Assim, Barros (2011) fala dessas organizações, para além das questões dos cultos religiosos ou de outras influências, levando em consideração que as associações ou ONGs formalizam ações que corroboram para melhorias sociais das comunidades em situação de vulnerabilidade e também um espaço para confrontar sistemas de discriminação, seja religiosa, cor, gênero ou classe social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme os elementos apresentados até aqui, construímos uma linha de reflexão sobre os processos de classificação, categorização, representatividade e pertencimento ao pensar sobre as concepções identitárias que permearam esse trabalho.

Tivemos aqui várias formas de pensar o campo teórico das construções identitárias. No confronto teórico, consideramos para tanto as teorias nacionalistas, tradicionalistas, outras essencialistas, no campo da raça ou da etnia a identidade foi pensada por questões fenóticas ou genéticas e nós, enquanto pesquisadores consideramos fundamental esse percurso e vias teóricas e campos de conhecimentos, pois o conhecimento é fruto da junção e reflexão de múltiplos saberes.

Na contemporaneidade, o campo teórico sociológico começou a analisar as identidades nas inter-relações sociais, validando as subjetividades e as mudanças sociais. Tal relação nos fez refletir sobre questionamentos que provavelmente não se esgotaram neste trabalho, pois adentra as subjetividades de todas essas construções identitárias dos indivíduos sociais.

Logo, algumas indagações foram pertinentes para que pudéssemos entender/pensar sobre identidade e suas variadas configurações; de que preto estamos falando? Quem define a identidade “eu” ou o “outro”? Quem vai dizer o que é cultura? Quem faz cultura, os tradicionalistas ou os pós-modernistas? E qual identidade negra será válida, a “minha ou a sua”? De fato, pudemos compreender que nosso objetivo não se sustentaria em enquadrar no que podemos chamar “de todas as frentes”, ou o que as define como tal, uma vez que estamos falando de identidades, essa é a questão chave. Então estamos falando de pluralidades, identidade(s) e culturas.

Nós entendemos que a identidade não será definida ou construída por uma única relação, seja psicológica, cultural, social, econômica, mas por todas elas. Cada identidade que é construída, seja em grupo ou individual, está presente vários fatores que a determinará, sendo que não existe uma fórmula mágica para definir conceitualmente os processos identitários, quando pensamos em indivíduos sociais, sobretudo, quando estamos falando dos afro-brasileiros, muitas marcas (fenótipos, por exemplo) definirão essas identidades. Foi isso que encontramos no campo. Sujeitos marcados pela história, religião, fatos sociais, culturais, traços fenóticos, dentre outros diversos fatores que encabeçaram um conjunto de características para pensar a construção das identidades desses grupos.

A Casa de Cultura Ilé Asé D' Osoguiã foi escolhida como nosso campo de pesquisa, tendo em vista que tem uma construção identitária bem particular, definimos neste trabalho como uma Tríade: Residência, ONG e Terreiro, essa intrigante configuração nos ofereceu um espaço que pudéssemos pensar uma nova construção de identidade. A tríade é a interseccionalidade entre ONG, residência e terreiro, gerando um fluxo contínuo dos indivíduos neste espaço, gerando símbolos de pertencimento e representatividade de identidades que serão criadas e recriadas nesse processo de identificação, tais como: Sou da ONG ou do terreiro? Sou do terreiro ou da ONG? O terreiro e a ONG é também uma residência? Esse jogo de identidade é vivenciado pelo grupo no cotidiano. Não estamos falando de identidades estáticas, mas falamos sobre o que está sendo construído, da identidade em movimento no tempo e no espaço.

Outra característica percebida nesse jogo da identidade é que os agentes sociais se movimentam, construindo uma identidade transitória entre o local e global. O Local é como a ONG consegue chegar à comunidade através de trabalhos sociais, educacionais e culturais, onde os efeitos são muitos, como no campo da aceitação e também da negação.

No campo da aceitação algumas falas nos fazem entender a importância das atividades para a comunidade. As mães participam de palestras, cursos profissionalizantes, oficinas sobre diversas temáticas no âmbito cultural, social e econômico. Na questão da assistência social, as famílias cadastradas têm um auxílio com alimentos. Por outro lado, o campo da negação se faz presente na relação dos indivíduos que não participam das ações da ONG/Casa de Cultura por ser um terreiro de Candomblé, a desvalorização do espaço gira em torno do estigma, que gera o preconceito, e algumas frases pejorativas reproduzem tais questões, como; macumbeiros, diabólicos, demoníacos e entre outros.

Já o global é como a Casa de Cultura constrói sua identidade fora da comunidade, percebemos que está na esfera de representatividade das bandeiras levantadas, confrontando as configurações discriminatórias como: a intolerância religiosa, racismo, violência contra mulher e em contrapartida o incentivo de discussões em torno da valorização da cultura afro-brasileira, o “resgate” da ancestralidade nos rituais simbólicos, adentrando no campo político de militância em uma esfera mais geral.

Outro aspecto interessante são as relações de poder dos grupos de matriz africana, alguns relatos deixam a entender que existem tensões que trazem conflitos de representatividade, legitimando uma configuração de rivalidade entre os grupos, principalmente as lideranças. Tais tensões geram um tipo de estigma na tentativa de

diferenciar o outro, gerando classificações de grupos superiores e inferiores, além da manutenção do processo de hierarquização entre os terreiros de candomblé.

Por fim, compreendemos uma dicotomia entre prática e teoria, como observamos o campo de pesquisa, a Casa de Cultura e as novas formas teóricas de pensar a identidade, vimos que a construção da identidade é caracterizada pela tríade e seu fluxo identitário, presente em todo percurso oratório dos dirigentes, colaboradores, com o intuito do “resgate” cultural ligados aos rituais simbólicos dos orixás cultuados, na busca da ancestralidade e validade da identidade do grupo em questão. A característica da ancestralidade trazida pelo grupo marca um tipo de identidade, a tentativa de “voltar às raízes” mesmo de forma simbólica, validando-a nas raízes de seus ancestrais, e também a sua identidade. Mas pergunto? E as identidades afro-brasileiras construídas fora desta lógica da ancestralidade, não é uma identidade? No campo da prática e pensando a ONG/terreiro/residência e as falas dos indivíduos nos direcionam a pensar que as comunidades tradicionais que não teriam tronco linguístico, a identidade não teria validade pela construção da “Diáspora”. Porém, pensando nos estudos sociológicos contemporâneos, buscamos refletir as construções identitárias nesse elo com as mudanças que as organizações culturais, sobretudo, dos afro-brasileiros passaram no contexto histórico, cultural, econômico e político, sendo importante pensar as diversas configurações identitárias que se originaram pós-diáspora, que não anula suas marcas históricas de aceitação e negação de suas identidades culturais.

Dessa forma, percebemos que no campo teórico, sobretudo, neste novo momento referido aos estudos sociológicos que procuram validar todas as construções identitárias, suas mudanças históricas e sociais. Na prática tais construções são complexas e inacabadas, pois as identidades e suas formulações de classificação, hierarquização e diferenciação estão presentes nas relações de poder, o que gera vários sistemas de representatividade, identidades e de conflitos sobre esses campos e que estão presentes dentro e fora dos grupos minoritários e também na sociedade.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda. **O perigo de uma única história**. Disponível em: <<https://papodehomem.com.br/o-perigo-de-uma-unica-historia/>>. Acesso em 25 de jun. 2020).
- OLIVEIRA, A. C; HADDAD, S. As Organizações da Sociedade Civil e as ONGs de Educação. **Cadernos de Pesquisa**, nº 112, p. 61-83. Disponível em:<<https://www.scielo.br/pdf/cp/n112/16101.pdf>> acesso em fev. de 2020.
- ARIÈS, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981.
- AYALA, Maria Ignez Novais. Os cocos: uma manifestação cultural em três momentos do Século XX. In: AYALA, Maria Ignez Novais; AYALA, Marcos (Org.). **Cocos: alegria e devoção**. 2. ed. Recife: Behetcho, 2000, p. 27-64. Disponível em: <http://www.acervoayala.com/2016/02/Cocos-Alegria-livro-Parte-3-de-15-os-cocos.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2019.
- BARROS, José Flávio. O Espaço Sagrado nos Candomblés Nagô. **Revista del CESLA**, núm. 14, 2011, pp. 29-36. Disponível em: <<https://www.redalyc.org/pdf/2433/243322672005.pdf>>. Acesso em 25 de jun. 2020.
- BASTIDE, R. **O Candomblé da Bahia (Rito Nagô)**. Cia. Ed. Nacional, v. 313, Coleção Brasileira, São Paulo, 1978.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. “Branqueamento e branquitude no Brasil”. In: CARONE, Iray. (org). **Psicologia Social do Racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BERNANDO, Teresinha. O Candomblé e o Poder Feminino. **Revista de Estudos da Religião**. Nº 2 / 2005 / pp. 1-21.
- BOURDIEU, Pierre. A „juventude“ é apenas uma palavra. In: BOURDIEU, Pierre. **Questões de sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983, p. 112-121.
- _____. **Esboço de uma teoria a prática**. In: ORTIZ, R. (Org.). Pierre Bourdieu: Sociologia. São Paulo: Ática, 1983.
- _____. **Escritos da Educação**. 9. Ed. Petrópolis: Vozes, 2007. 128 p.

_____. Os três estados do capital cultural. In: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (Org.). **Escritos de educação**. Rio de Janeiro: Vozes, 1998. p. 71-80.

_____. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. Campinas: Papirus, 1996.

BRASIL. Decreto Nº 10.639 09 janeiro. 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639. Acesso em: 14 nov. 2017.

BRASIL. LEI Nº 8.242, DE 12 DE OUTUBRO DE 1991, Presidência da República casa civil. Disponível em: http://www.ebc.com.br/sites/_portalebc2014/files/atoms. Acesso em: 9 set. 2019.

CALEGARE, Marcelo Gustavo Aguilar; Silva Junior, Nelson. A “**construção**” do **Terceiro Setor no Brasil**: da Questão Social à Organizacional. PSICOLOGIA POLÍTICA . VOL. 9. Nº 17 . PP. 129-148. JAN. - JUN.2009. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rpp/v9n17/v9n17a09.pdf>> acesso em 4 de abril de 2020.

CARRION, Rosinha Machado. Organizações privadas sem fins lucrativos - a participação do mercado no terceiro setor. Tempo Social; **Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, 12(2): 237-255, novembro de 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ts/v12n2/v12n2a15.pdf>> acesso em 5 de maio de 2020.

CLIFFORD, James. A autoridade etnográfica. IN: _____. **A experiência etnográfica: Antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1998.

DAYRELL, Juarez. **Múltiplos Olhares sobre a educação e cultural**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

DEBERT, Guita Grin. A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In: BARROS, Myriam Moraes Lins de (Org.). **Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre, idade, memória e política**. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas, 1998. p. 49-67.

MOUTINHO, L. Diferenças e desigualdades negociadas: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. **Cad. Pagu [online]**. 2014, n.42, pp.201-248. ISSN 1809-4449. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0104-8333201400420201>>. Acesso em 10 de fev. de 2020.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

ELLMERKICH, Luis. **História da dança**. 4 ed. São Paulo: Nacional, 1987.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008. 143p.

FOUCAULT, Michel. **Os Anormais: Curso no Collège de France**. Tradução: Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro, Ed. Paz e Terra, 1987. 253p.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. 36ed. Rio de Janeiro: Record, 1999.

FRY, Peter. **A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GARCIA, Angela; HASS, Aline Nogueira. **Ritmo e dança**. Canoas: Editora da ULBRA, 2006.

GIDDENS, Anthony. Cultura e Sociedade. In: GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. 6ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008. 743p.

GILROY, Paul. Joias negras trazidas da servidão. In: _____. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo, Editora 34, 2001.

GILROY, Paul. Observância Racial, Nacionalismo e Humanismo. In: **Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça**. São Paulo: Anablume, 2007.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

GOMES, Nilma Lino. Cultura negra e educação. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 23, p.75-85, ago. 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/n23/n23a05.pdf>. Acesso em: 7 set. 2019.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio. **Racismo e antirracismo no Brasil**. 3 ed. São Paulo: FAUSP, 2009.

HALL, Stuart. **A identidade cultura na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HANCHARD, Michael. Americanos brasileiros e a Cor da Espécie Humana. **Revista da USP**. 1996.

HANCHARD, Michael. "Americanos", brasileiros e a cor da espécie humana: uma resposta a Peter Fry. **Revista USP**, São Paulo, n. 31, p.164-175, 30 nov. 1996. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/26019>. Acesso em: 9 set. 2019.

HUDSON, Mike. **Administrando organizações do terceiro setor - o desafio de administrar**. São Paulo: Makron Books, 1999.

LÜDKE, Menga e ANDRÉ, Marli E. D. A. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

LUSSAC, Ricardo Martins Porto; TUBINO, Manoel José Gomes. Capoeira: a história e trajetória de um patrimônio cultural do Brasil. **Revista da Educação Física/UEM**, Maringá, v. 20, n. 1, p.8-16, 29 abr. 2009. Disponível em: <http://files.cordaodeourojaguaribara.webnode.pt/>. Acesso em: 9 set. 2019.

MALVASI, P.A. NGOs, juvenile vulnerability and cultural recognition: symbolic efficacy and dilemmas. *Interface - Comunic., Saúde, Educ.*, v.12, n.26, p.605-17, jul./set. 2008.

MANÃS, Antônio Vico. Terceiro Setor: Um estudo sobre a importância no processo de desenvolvimento socioeconômico. **Perspectivas em Gestão & Conhecimento**, João Pessoa, v. 2, n. 2, p. 15-29, jul./dez. 2012. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/ojs2/index.php/pgc>. Acesso em: 5 set. 2019.

PARAÍBA. Lei Nº 7852, de 24 de agosto de 1995. **Institui a Fundação Cultural de João Pessoa - FUNJOPE**. Disponível em: < <https://leismunicipais.com.br/a/pb/j/joao-pessoa/lei->

[ordinaria/1995/785/7852/lei-ordinaria-n-7852-1995-institui-a-fundacao-cultural-de-joao-pessoa-funjope>](#). Acesso em 15 de jun. 2020.

MARTINS, José de Souza. "Regimar e seus amigos: A criança na luta pela terra e pela vida". In: MARTINS, José de Souza (Coord.). **O massacre dos inocentes: A criança sem infância no Brasil**, São Paulo: Hucitec, 1991. p. 51-80.

MEAD, Margareth. **Adolescência, sexo e cultura em Samoa (1928)**. Barcelona: Planalto, 1985.

MELUCCI, Alberto. Juventude, tempo e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Educação**, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 3-14, 1996. Disponível em: http://anped.tempsite.ws/novo_portal/rbe/rbedigital/. Acesso em: 9 set. 2019.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. 21 ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2002.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

NEVES, Paulo Sérgio da C.. Luta antirracista: entre reconhecimento e redistribuição. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 20, n. 59, out/2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v20n59/a06v2059.pdf>. Acesso em: 9 set. 2019.

PEIRANO, Mariza. **A Teoria Viva e outros ensaios de antropologia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. Disponível em: <http://www.marizapeirano.com.br/>. Acesso em: 2 set. 2019.

PIRES, Flávia. Ser adulta e pesquisar crianças: explorando possibilidades metodológicas na pesquisa antropológica. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 50, n. 1, p.225-270, jun. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?>. Acesso em: 9 set. 2019.

PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **Rev. bras. Ci. Soc.** [online]. 2001, vol.16, n.47, pp.43-58. ISSN 0102-6909. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092001000300003>. Acesso em: 11 maio. 2020.

_____. **AS RELIGIÕES E AS CULTURAS: Dinâmica religiosa na América Latina**. Conferência Inaugural das XIV Jornadas Sobre Alternativas Religiosas na América Latina. Buenos Aires, 25 a 28 de setembro de 2007.

_____. “As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia”. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**. BIB-ANPOCS, São Paulo, nº 63, 1º semestre de 2007, págs. 7-30. ISSN 151-8085.

_____. **Deuses Africanos no Brasil**: Herdeiras do Axé. São Paulo. Hucetic, 1997, páginas 1-50.

SILVA, Tomaz Tadeu (2000). *A produção da identidade e da diferença*. In: Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro, Vozes.

SILVA, Tomaz Tadeu. A produção da identidade e da diferença. In: HALL, Stuart; SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

SILVEIRA, Rosa Maria Godoy et al (Org.). **Educação em Direitos Humanos**: Fundamentos teórico-metodológicos. João Pessoa: EDUEPB, 2007. 513p.

SOUZA, Jessé. A visibilidade da raça e a invisibilidade da classe. In: SOUZA, Jessé. **A invisibilidade da desigualdade brasileira**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

SPOSITO, Marília Pontes; CARVALHO E SILVA, Hamilton Harley de.; SOUZA, Nilson Alves de. Juventude e Poder Local: um balanço de iniciativas públicas voltadas para jovens em municípios de regiões metropolitanas. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 32, maio/ago. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v11n32/a04v11n32.pdf>. Acesso em: 9 set. 2019.

TENORIO, Fernando Guilherme (Org.). **Gestão de ONGs**: principais funções gerenciais. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2015. 83p.

ZAMBONI, Marcio. Marcadores Sociais. **Dossiê**: Sociologia Especial, 2015. Disponível em: https://assets-dossies-ipg-v2.nyc3.digitaloceanspaces.com/sites/2/2018/02/ZAMBONI_MarcadoresSociais.pdf. Acesso em 02 de fev. 2019.

APÊNDICES

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA

ROTEIRO DE ENTREVISTA

Público Alvo: Crianças, adolescentes, famílias e colaboradores que participam da Casa de Cultura.

1- APRESENTAR A PESQUISA E A TEMÁTICA

Analisar a participação e as práticas realizadas pelas ONGs em especial a Casa de Cultura Ilé Asé D'Osoguiã e suas ações, vislumbrando a valorização da identidade cultural negra.

2- INFORMAR SOBRE A CARTA DE CESSÃO E SOBRE O TERMO DE CONSENTIMENTO

3- SOLICITAR PERMISSÃO PARA GRAVAR

4- INICIAR ENTREVISTA SOLICITANDO QUE INFORME:

4.1- Nome:

4.2- Data de Nascimento:

4.3. Onde nasceu:

4.4- Quando entrou na Casa de Cultura:

Quais atividades participa na Casa:

Qual seu grau de Escolaridade:

Quando concluiu:

Qual a sua religião;

Como você se identifica em relação a sua etnia:

5- RESPONDER ÀS SEGUINTEs QUESTÕES

Como conheceu a Casa de Cultura?

5.2- Está incluído em algum projeto na Casa de Cultura?

5.3. O que aprendeu aqui na Casa de Cultura?

5.4- O que você escuta falar sobre a Casa de Cultura?

5.5- O que a Casa de Cultura representa para sua vida?

5.6- Quais as contribuições das ações da Casa de cultura para sua vida?

5.7- Marque com X as palavras que, mas representa a Casa de Cultura para você?

ESPERANÇA _____

INFORMAÇÃO _____

COMPROMISSO _____

INOVAÇÃO _____

OPORTUNIDADE _____

APRENDIZADO _____

CULTURA _____

5.8 DESEJA ACRESCENTAR ALGUMAS PALAVRAS? FAÇA AQUI.

APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO

Prezado (a) Senhor (a),

Esta pesquisa apresenta reflexões e análises acerca da discussão sobre identidade afro-brasileira em um contexto de ONG. A pesquisa procurou analisar as construções das relações e representatividade da identidade afro-brasileira na Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoquiã, e está sendo desenvolvida pela pesquisadora **Sueli Alves Geroncio de Souza**, aluno do Curso de Mestrado em Sociologia da Universidade Federal da Paraíba, sob a orientação do Prof. (a) Dr. Adriano de Leon.

O objetivo do estudo é analisar a construção da identidade étnica e cultural na Casa de Cultura Ilê Asé D'Osoquiã.

A finalidade deste trabalho é buscar entender como a construção da representatividade da identidade acontece e como todo este contexto é significativo para a sociedade na (des) construção de alguns preconceitos sociais no processo de “ser consciente de uma identidade” (DOMINGUES, 2005, p. 6). Isso significa falar sobre o que é ser “preto” em um país que cresce o preconceito e a discriminação racial.

Solicitamos a sua colaboração para responder questionários, conceder entrevistas e fotografias, como também sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos da área das ciências humanas e sociais e publicar em revista científica. Por ocasião da publicação dos resultados, seu nome será mantido em sigilo. Informamos que essa pesquisa não oferece riscos, previsíveis, para a sua saúde ou identidade, conforme mencionado nos objetivos e finalidade, sendo este projeto pautado pela Resolução 466/12 da CONEP/MS.

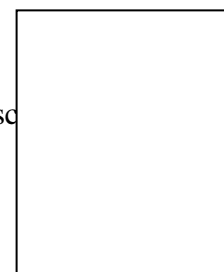
Esclarecemos que sua participação no estudo é voluntária e, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador(a). Caso decida não participar do estudo, ou resolver a qualquer momento desistir do mesmo, não sofrerá nenhum dano, nem haverá modificação na assistência que vem recebendo na Instituição.

Os pesquisadores estarão a sua disposição para qualquer esclarecimento que considerem necessário em qualquer etapa da pesquisa.

Diante do exposto, declaro que fui devidamente esclarecido (a) e dou o meu consentimento para participar da pesquisa e para publicação dos resultados. Estou ciente que receberei uma cópia desse documento.

Assinatura do Participante da Pesquisa
ou Responsável Legal

OBSERVAÇÃO: (em caso de analfabeto - acresce



Espaço para impressão

dactiloscópica

Assinatura da Testemunha

Contato do Pesquisador (a) responsável:

Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor ligar para o (a) pesquisador (a) **Sueli Alves Gerônimo de Souza**

Endereço: Rua, Francisco Tito da Silva 619. Bairro, popular. Santa Rita-PB. Cep: 58301-240

Telefone: 83-9918-48340 - E-mail: suelialves_2009@hotmail.com

Atenciosamente,

Assinatura do Pesquisador Responsável

Assinatura do Participante da Pesquisa

Obs:O sujeito da pesquisa ou seu representante e o pesquisador responsável deverão rubricar todas as folhas do TCLE apontando suas assinaturas na última página do referido Termo.

ANEXOS

ANEXO A – PROJETO DO GRUPO CULTURAL AFRO OBÁ DODÊ

ANEXO II
DESCRIÇÃO
PROJETOCASA
DE CULTURA
ILÊ ASÊ
D'OSOGUIÃ

TÉCNICA DO

1. Identificação do projeto: Grupo Cultural Afro Obá Dodê – Fase II		
1.1. Instituição proponente: CASA DE CULTURA ILÊ ASÊ D'OSOGUIÃ - CCIAO		
1.2 CNPJ: 10.773.447/001-57		
1.3 Banco: 104 – CEF – Caixa Econômica Federal	1.4 Agência: 0617	1.5 Conta: 03000973-2
1.6 Site: http://www.facebook.com/casadeculturaiaio		
1.7. Nome do Responsável legal: Renato Cesar Ribeiro Bonfim		
1.8 RG: 04257809-6		1.9. Órgão Expedidor: SSP/RJ
2. Apresentação da Organização		

CASA
DE CULTURA
ILÊ ASÊ
D'OSOGUIÃAV. NATAL S/N
QUADRA 44 LOTE 336
PLANALTO BOA ESPERANÇA
58065-042 JOÃO PESCEIRA/PB

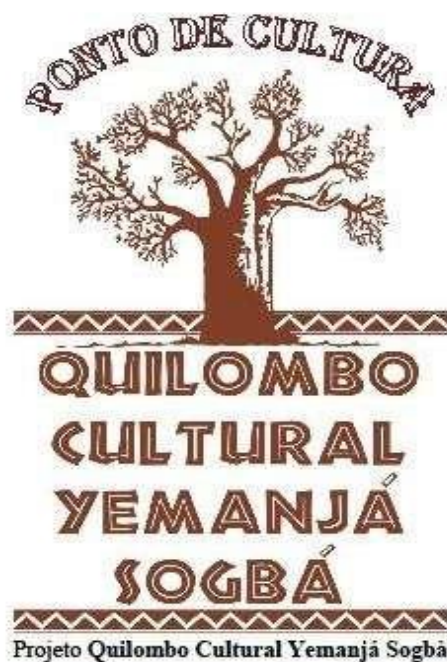
10.773.447/0001-57 | casadeculturaaxe@hotmail.com | 83 3241 9937 | 83 98834 9671 | 83 98745 1375

ANEXO B – PROJETO PONTO DE CULTURA



MINISTÉRIO DA CULTURA
FUNDAÇÃO CULTURAL DE JOÃO PESSOA - FUNJOPE

PROGRAMA MAIS CULTURA/CULTURA VIVA – PONTO DE CULTURA
PONTOS DE CULTURA DO MUNICÍPIO DE JOÃO PESSOA



I. APRESENTAÇÃO:

A Casa de Cultura Ilê Asê D'Osoguiã, doravante chamada de IAO, está localizada no Planalto Boa Esperança, inserido no Vale do Gramame, que é formado pelos bairros de Engenho Velho, Gramame e Mituaçu (domínio do município de Conde). As comunidades, juntas, representam uma população de cerca de 16.000

CASA DE CULTURA ILÊ ASÊ D'OSOGUIÃ	AV. NATAL S/N QUADRA 44 LOTE 336 P. PLANALTO BOA ESPERANÇA 58065-042 JOÃO PESSOA/PB
--	--

10.773.447/0001-57 | casadeculturaaxe@hotmail.com | 83 3241 9937 | 83 98834 9671 | 83 98745 1375

ANEXO C – HISTÓRICO DA CASA DE CULTURA



BREVE HISTÓRICO

A CCIAO ao longo dos seus 10 anos de atuação desenvolveu e participou de diversas ações dentre as quais destacamos: O Mapeamento dos terreiros do Município de João Pessoa, Projeto Difusão da Cultura Afro-brasileira Fases I e II, o Quilombo Cultural Yemanjá Sogbá e o NUFAC/PB – Núcleo de Formação de Agentes da Cultura Negra.

No ano de 2018 a CCIAO vem executando diversas ações à nível municipal, estadual e federal, tais como:

- Projeto GRUPO CULTURAL AFRO OBÁ DODÊ com financiamento através do FUNDO MUNICIPAL DOS DIREITOS DA CRIANÇA E DO ADOLESCENTE-FMDCA, atendendo crianças, adolescentes e jovens;
- Participação representando os Povos Tradicionais na CARAVANA PELOS DIREITOS DAS CRIANÇAS E ADOLESCENTES – Salvador – Bahia;
- Coexecutor e Palestrante, no projeto DIÁLOGOS, realizado em parceria com a AMSK- Associação Internacional Maylê Sara Kali, com financiamento do CONANDA-Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente, e abrangência no DISTRITO FEDERAL, PERNAMBUCO, PARAÍBA, PARÁ, RONDÔNIA;
- Participação como palestrante no FÓRUM SOCIAL MUNDIAL – Salvador – Bahia;
- Participação do Fórum Alternativo Mundial da Água – Brasília;
- Assinatura do TERMO DE FOMENTO junto ao CONSELHO MUNICIPAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL-PMJP-SEDES para fomento do SGD-SISTEMA DE GARANTIA DE DIREITOS, tendo como protagonistas crianças, adolescentes e suas famílias, em vulnerabilidade social, realizando oficinas, palestras e rodas de diálogo, conforme Plano de Trabalho aprovado;
- Participação do II CONGRESSO BRASILEIRO DE ENFRENTAMENTO À VIOLÊNCIA SEXUAL CONTRA CRIANÇAS E ADOLESCENTES – Brasília;
- Membro da Comissão Organizadora Nacional da IV CONAPIR-Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial – Brasília;

Durante o ano de 2017 a CCIAO executou diversas ações de relevância municipal e estadual, além do fortalecimento da participação em diversos conselhos nacionais, tais como o CONANDA, CNPC e CNPIR.

- Participação no Ato Ecumênico de recondução ao cargo do Prefeito do Município de João Pessoa;
- Participação a convite da Rede Alagoana de Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, Fundação Cultural Palmares e Secretaria Municipal de Cultura de Maceió-AL, no documentário ÁGUAS DE OXALÁ, O PODER DA TRANSFORMAÇÃO;
- Participação da Comissão Eleitoral para composição do COMPIR-JP – Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial;
- Fundação da Rede Paraibana de Comunidades Tradicionais de Matriz Africana;
- Criação do Comitê Gestor da Casa de Cultura IAO;
- Assento no Conselho Nacional de Promoção de Igualdade Racial – recondução 2017/2019;

CASA DE CULTURA ILÊ AXÉ D'O SOGUIÁ	AV NATAL S/N QUADRA 44 LOTE 336 PLANO ALTO BOA ESPERANÇA 58065-042 JOÃO PESSOA/PB
---	--

10.773.447/0001-57 | casadeculturaaxe@hotmail.com | 83 3241 9937 | 83 98834 9671 | 83 98734 1375

ANEXO D – PROJETO: A CIRANDA DO SGD



I. IDENTIFICAÇÃO DO ENTE FEDERADO PROPONENTE

Nome da Organização da Sociedade Civil Proponente: CASA DE CULTURA ILÊ ASÉ D'OSOGUIÃ – CCIAO

Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ): 10.773.447/0001-57

Área de Atuação: Resgate e Difusão da Cultura Afro Brasileira e Africana, Enfrentamento ao Racismo Institucional e Combate a intolerância religiosa.

Data da Criação: 20/01/2007

Endereço: Av Natal S/N, Quadra: 44 Lote: 336, Planalto Boa Esperança,

Cep: 58065-042 – João Pessoa/PB.

Nome do Responsável Técnico pelo Proponente: Renato Cesar Ribeiro Bonfim

Telefone: (83) 3241-9937 / (83) 98834-9671 / (83) 98745-1375

Endereço de correio eletrônico: casadeculturaaxe@hotmail.com

II. APRESENTAÇÃO DA ENTIDADE PROPONENTE/EXECUTORA

Casa de Cultura Ilê Axé D'Osoquiã – CCIAO foi fundada em 20 de Janeiro de 2007, como instrumento de fortalecimento da diminuição das desigualdades sociais entre brancos e negros, como representantes de Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana no Brasil, desde 25/05/1998, de cunho e culto religioso aos Orixás divinizados de nação Ketú/Efon, com registro na Federação dos Cultos Afros, Brasília-PB, realizamos projetos e ações com atividades integralizadas, articuladas, visando o respeito a diversidade cultural, a cosmogonia africana, devido a nossa visão de mundo, valorizando projetos que contemplam a formação identitária de crianças, adolescentes, jovens e adultos afrodescendentes, defesa dos direitos constitucionais, Estatuto de Igualdade Racial, ECA, diretrizes do CONANDA, inclusão digital, implementação da Lei-10.639/03, realização de palestras e oficinas temáticas mensais com a participação da comunidade local e familiares dos beneficiários diretos e indiretos objetivando o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários, geração de renda, assistência social, controle social de 120 famílias atendidas pela CCIAO, em parceria com o CRAS – Valentina, Banco de Alimentos, Balcão de Direitos, SEDES, CMDCA-JP, CMAS-JP, COMSEA, entre outros parceiros institucionais e financeiros privados. A CCIAO é uma instituição sem fins lucrativos com títulos de utilidade pública Municipal e Estadual com o principal objetivo de promover a inclusão social, cultural a humanização e integração dos povos tradicionais de Matriz Africana, combatendo o Racismo Institucional e a Intolerância Religiosa, participamos de fóruns, redes, e vários conselhos de direitos municipais, estadual e nacional, em defesa dos direitos humanos de crianças, adolescentes, jovens e adultos com recorte de raça, etnia e de gênero, conforme descrito em nosso estatuto, apta para executar ações e projetos para crianças e adolescentes, de acordo com o ECA, fazendo parte do Colegiado CMDCA/JP na gestão 2016/2018, CONANDA, CNPC e CNPJR. A CCIAO ao longo dos seus 10 anos de

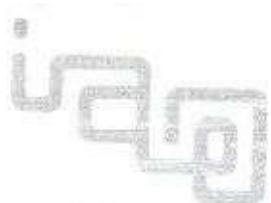
CASA
DE CULTURA
ILÊ ASÉ
D'OSOGUIÃ | AV NATAL S/N
QUADRA 44 LOTE 336
PLANALTO BOA ESPERANÇA
58065-042 JOÃO PESSOA/PB

3

10.773.447/0001-57 | casadeculturaaxe@hotmail.com | 83 3241 9937 | 83 98834 9671 | 83 98734 1375

ANEXO E – PROJETO MAPEAMENTO DOS TERREIROS

*mapeamento dos
terreiros em
fórm. pessoa?*



I. POLÍTICA DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL PARA COMUNIDADES TRADICIONAIS DE MATRIZ AFRICANA – TERREIROS

As políticas públicas voltadas para os Povos e Comunidades Tradicionais, são recentes no âmbito do Estado brasileiro e tiveram como marco a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que foi ratificada em 1989 e trata dos direitos dos povos indígenas e tribais no mundo. No Brasil, esse público passou a integrar a agenda do governo federal em 2007, por meio do Decreto Lei nº 6040, que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais – PNPDCT, definidos como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam, usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos por tradição, através da Oralidade. Entre os GPTE – Grupo Populacional Tradicionais Específicos no Brasil, nomenclatura utilizada pelo MDS, estão quilombolas, indígenas, ciganos, matriz africana, extrativistas, castanheiros, quebradeiras de coco de babacu, pescadores artesanais, marisqueiras, ribeirinhos, entre outros. Segundo dados do PNUD, as Comunidades Tradicionais constituem aproximadamente 6 milhões de brasileiros e ocupam 1% do território nacional. Por seus processos históricos e condições específicas de pobreza e desigualdade, acabaram vivendo em isolamento geográfico e/ou cultural, tendo pouco acesso às políticas públicas de cunho universal, o que lhes colocou em situação de maior vulnerabilidade socioeconômica, além de serem alvos de criminalização de suas liturgias, discriminação racial, étnica e religiosa. Nesse contexto, tem por objetivo reconhecer formalmente a existência e as especificidades desse segmento e grupos populacionais, garantindo os seus direitos territoriais, socioeconômicos, ambientais e culturais, sempre respeitando e valorizando as instituições, conforme decreto Lei nº 6.177/2007 sobre a Convenção “Conferência Geral da Organização das Nações Unidas para Educação, a de Proteção, Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, conforme Declaração e a Cultura” em 2005 celebrada em Paris.

“As Comunidades Tradicionais de Matriz Africana, são territórios ou casas tradicionais constituídos pelos africanos e sua descendência no Brasil, no processo de insurgência e resistência ao escravismo e ao racismo; a partir da cosmovisão e ancestralidade africanas, e da relação desta com as populações locais e com meio ambiente. Representam o contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade”.

II. ÁREA TEMÁTICA

Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana – Terreiros

**CASA
DE CULTURA
ILÊ AXÉ
D'OSOQUIÁ**

AV. NATAL 5/N
QUADRA 44 LOTE 336
PLANALTO BOA ESPERANÇA
58065-042 JOÃO PESSOA/PB

3

10.773.447/0001-57 | casadeculturaaxe@hotmail.com | R3 3241 9937 | R3 98834 9671 | R3 98745 1375