

## Exu, escola e racismo

*Maristela Gomes de Souza Guedes<sup>1</sup>*

*(Stela Guedes Caputo)*



Tauana dos Santos, aos 2 anos

### RESUMO

Recentemente, uma professora de literatura da rede pública do Rio foi proibida de usar o livro “Lendas de Exu” na sala de aula. Na rede estadual, livros de Ensino Religioso circulam livremente com imagens de Jesus Cristo. Por que a contradição? Por que, nos terreiros, crianças e adolescentes sentem orgulho de sua fé, mas, na escola, por exemplo, se sentem envergonhados e humilhados? A resposta que trabalho neste texto assegura que a proibição, bem como a discriminação freqüente de alunos, alunas, professores e professoras praticantes de religiões afro-descendentes como candomblé e umbanda, por exemplo, tem motivação racista. A partir de autores como Antônio Sérgio Guimarães, Marilena Chauí e outros, discutirei alguns elementos que ajudaram a construir a visão homogênea da sociedade brasileira sedimentada pelo racismo.

**Palavras- chave:** racismo, discriminação, insultos raciais, ensino religioso.

---

<sup>1</sup> Professora da Faculdade de Educação da UERJ (stelaguedescaputo@hotmail.com)

## INTRODUÇÃO

No dia 27 de outubro de 2009, um jornal carioca destacou o caso da professora Maria Cristina Marques proibida de dar aulas em uma escola municipal, no Rio, porque utilizava o livro “Lendas de Exu”. A professora é umbandista e a diretora dessa escola é evangélica. Maria Cristina relatou diversas humilhações, desde ser acusada por mães de alunos de fazer “apologia ao Diabo” à colocação de um provérbio bíblico na sala dos professores acusando-a de mentirosa. Ao lerem a notícia deste caso, certamente muitos sentiram na pele as humilhações sofridas por Maria Cristina, já que é muito comum que professores e professoras, alunos e alunas praticantes de candomblé ou umbanda sejam discriminados nas escolas (de qualquer estado).

A questão é complexa e podemos fazer muitas perguntas a respeito, mas farei aqui apenas uma: **por que Jesus pode entrar na escola e Exu não pode? Por que um Jesus louro, coberto por uma túnica branca, pode estar em um dos livros da coleção para o Ensino Religioso católico, destinada à rede pública e lançada em 2007 pela Cúria Diocesana do Rio de Janeiro?** A resposta que tenho não agrada. Exu não entra na escola porque este país é racista e o racismo também está presente na escola. Além disso, acredito que atravessamos uma fase de avanço significativo dos setores conservadores na educação pública. A manutenção da oferta do ensino religioso na Constituição de 88, a aprovação deste como confessional no Rio, o lançamento dos livros didáticos católicos em 2007, a Concordata Brasil-Vaticano aprovada pelo Senado em outubro de 2009.

Tudo parece fragmentado, mas não é. Trata-se de vitórias lentas e sigilosas que ampliam, reforçam e legitimam as circunstâncias necessárias para que a discriminação sofrida por Maria Cristina continue sendo uma prática bastante comum em nossas escolas públicas. O objetivo desse texto não é discutir todas essas medidas, mas refletir um pouco mais detidamente porque afirmo que a discriminação do livro em questão é mais uma face do racismo brasileiro.

## UMA COISA SÓ?

Nas pesquisas que desenvolvo sobre educação de crianças em terreiros de candomblé são muitos os relatos de discriminação. Nos terreiros, crianças e adolescentes sentem orgulho da religião que praticam, ocupam cargos importantes na hierarquia do culto, partilham um conhecimento vasto sobre mitos, canções e o ioruba, uma das línguas que circulam na comunidade, por exemplo. Na escola, no entanto, são discriminadas, sentem vergonha da religião, escondem seu conhecimento e sua fé.

Tauana dos Santos, hoje com 19 anos, por exemplo, nasceu no candomblé e ama o seu terreiro. Mas, desde cedo ouvia coisas como: “É negra só pode ser macumbeira”. E explica: “Na nossa comunidade terreiro é normal nos tratarmos de macumbeiros, mas quando nos chamam assim é sempre no sentido pejorativo. Nos chamam assim para nos marcar e discriminar, eu sei disso”. A mãe da adolescente, Conceição dos Santos concorda. “Eu também passei e continuo passando por isso. Até quando seremos discriminados pela nossa cor e por nossa religião?” pergunta.

Entrevistei várias vezes a mãe-de-santo e escritora Beata de Yemanjá, do Ile Omiojuaro, em Miguel Couto, na Baixada Fluminense. Beata acredita que a discriminação de sua religião acontece porque “*pensam que o Brasil é uma coisa só e por isso nos discriminam e a nossas religiões. Isso é racismo*”, diz ela.

Analisando a construção dessa visão de “uma coisa só”, dessa visão homogênea da sociedade brasileira, o pesquisador Jacques d’Adesky, em seu livro Racismos e anti-racismos no Brasil (2001), lembra que muitos estudiosos brasileiros contribuíram para a coagulação desse pensamento em nossa sociedade. Cita, por exemplo, o antropólogo Darcy Ribeiro, para quem, no Brasil existe uma unidade “etnonacional” cultural homogênea em alto grau. Para Ribeiro, explica d’Adesky, esta unidade constitui-se a partir da desindianização forçada dos índios e da desafricanização dos negros que, despojados de sua identidade, se viram condenados a inventar, ao lado do núcleo luso, uma nova etnicidade englobadora de todos eles. Vejamos o que diz o próprio Ribeiro:

*Tais são os brasileiros de hoje, na etapa que atravessam de sua luta pela existência. Já não há praticamente índios ameaçando o seu destino. Também os negros desafricanizados se integram nela como um contingente diferenciado, mas que não aspira nenhuma autonomia étnica. O próprio branco vai ficando cada vez mais moreno e até orgulhoso disso. (Ribeiro, 2004: 259).*

E ainda:

*É de assinalar que, apesar de feitos pela fusão de matrizes tão diferenciadas, os brasileiros são, hoje, um dos povos mais homogêneos lingüística e culturalmente e também um dos mais integrados socialmente da Terra. Falam a mesma língua, sem*

*dialetos. Não abrigam nenhum contingente reivindicativo de autonomia, nem se apegam a nenhum passado. Estamos abertos é para o futuro.* (no livro citado, pg. 454).

De acordo com d'Adesky, a lógica da assimilação que impregna o pensamento de Darcy Ribeiro coloca a diferença como fonte potencial de não-igualdade. Resulta, segundo ele, secundariamente, para o indivíduo, uma exigência de despertamento e, no plano coletivo, uma idealização de abertura pela mistura, supostamente libertadora e emancipadora do racismo e dos preconceitos. Mas nada disso importa. O que importa é a ideia do “paraíso racial”, de um “Brasil sem racismo” e de nossa tão famosa “democracia racial”.

Outra pesquisadora que trata da construção dessa visão homogênea da sociedade brasileira é a filósofa Marilena Chauí (2000), que não deixa de fora o papel da escola, o que nos interessa bem de perto. Ela afirma que é na escola, por exemplo, que todos nós aprendemos o significado da bandeira brasileira: o retângulo verde simboliza nossas matas e riquezas florestais, o losango amarelo, nosso ouro e nossas riquezas minerais, o círculo azul estrelado, nosso céu, onde brilha o Cruzeiro do Sul, indicando que nascemos abençoados por Deus, e a faixa branca simboliza o que somos: um povo ordeiro em progresso. Todos nós, Chauí acredita, fazemos nossas as palavras de Rocha Pita, quando, em 1930, escreveu:

*Em nenhuma outra região se mostra o céu mais sereno, nem madrugada mais bela a aurora; o sol em nenhum outro hemisfério tem raios tão dourados, nem os reflexos noturnos tão brilhantes; as estrelas são mais benignas e se mostram sempre alegres... as águas são mais puras; é enfim o Brasil Terreal Paraíso descoberto, onde têm nascimento e curso os maiores rios; domina salutar o clima; influem benignos astros e respiram auras suavíssimas, que o fazem fértil e povoado de inumeráveis habitantes.* (citado por Chauí, 2000: 6).

É na escola também que sabemos que todos nós somos um povo novo, formado pela mistura de três raças valorosas: os corajosos índios, os estóicos negros e os bravos e sentimentais lusitanos. Quem de nós, pergunta Chauí, ignora que da mestiçagem nasceu o samba, no qual se exprimem a energia índia, o ritmo negro e a melancolia portuguesa? Quem não sabe, continua, que a mestiçagem é responsável por nossa ginga, inconfundível marca dos campeões mundiais de futebol? E ainda, há quem não saiba que, por sermos mestiços desconhecemos preconceito de raça, cor, credo e classe? Afinal, ironiza Chauí, Nossa Senhora, quando escolheu ser nossa padroeira, não apareceu negra?

Para o pesquisador Antônio Sérgio Alfredo Guimarães (2005), qualquer estudo sobre racismo em nosso país deve começar por notar que, aqui, o racismo foi, até recentemente, um tabu. *“De fato, os brasileiros se imaginam numa democracia racial. Essa é uma fonte de orgulho nacional, e serve, no nosso confronto e comparação com outras nações, como prova incontestada de nosso status de povo civilizado”*. (Guimarães, 2005, pág. 39). E essa pretensão a um anti-racismo institucional, diz Guimarães, tem raízes profundas, tanto na nossa história, quanto na nossa literatura.

*Desde a abolição da escravatura, em 1888, não experimentamos nem segregação, ao menos no plano formal, nem conflitos raciais. Em termos literários, desde os estudos pioneiros de Gilberto Freyre, no início dos anos 30, seguidos por Donald Pierson, nos anos 40, até, pelo menos, os anos 70, a pesquisa especializada de antropólogos e sociólogos, de um modo geral, reafirmou (e tranqüilizou), tanto aos brasileiros quanto ao resto do mundo, o caráter relativamente harmônico de nosso padrão de relações raciais.* (Guimarães, 2005: 40).

Do mesmo modo, Guimarães também defende que, qualquer análise do racismo brasileiro deve considerar três grandes processos históricos: a formação da nação brasileira e seu desdobramento atual; o intercruzamento discursivo e ideológico da ideia de “raça” com outros conceitos de hierarquia como classe, status e gênero e as transformações da ordem socioeconômica e seus efeitos regionais. É importante dizer que para Guimarães, “raça” é: “não apenas uma categoria política necessária para organizar a resistência ao racismo no Brasil, mas é também categoria analítica indispensável: a única, de acordo com ele, que revela que as discriminações e desigualdades que a noção brasileira de “cor” enseja são efetivamente raciais e não apenas de ‘classe’.

*Não há raças biológicas, ou seja, na espécie humana nada que possa ser classificado a partir de critérios científicos e corresponda ao que comumente chamamos de ‘raça’ tem existência real. O que chamamos de raça tem existência nominal, efetiva e eficaz apenas no mundo social e, portanto, somente no mundo social pode ter realidade plena.* (Guimarães, 2002: 50 e 51).

Guimarães assegura que uma discussão sobre a nacionalidade é de fundamental importância, porque no Brasil, como já é sugerido, as regras de pertença nacional suprimiram e subsumiram sentimentos étnicos, raciais e comunitários. É assim, portanto, que também Guimarães vai dizer que a nação brasileira foi imaginada numa conformidade cultural em termos de religião, raça, etnicidade e língua. E, neste contexto nacional, concordando com Taguieff (1987), Guimarães vai reforçar que o racismo brasileiro só poderia ser heterofóbico, isto é, um racismo que é a negação

absoluta das diferenças, que ‘pressupõe uma avaliação negativa de toda diferença, implicando um ideal (explícito ou não) de homogeneidade’.

Além disso, para Guimarães, cada racismo tem uma história particular e, a marca do racismo brasileiro, é a ideia de “embranquecimento”, elaborada, de acordo com o autor, por um orgulho nacional ferido, *“assaltado por dúvidas e desconfianças a respeito do seu gênio industrial, econômico e civilizatório. Foi, antes de tudo, uma maneira de racionalizar os sentimentos de inferioridade racial e cultural instilados pelo racismo científico e pelo determinismo geográfico do século XIX”*. (2005: 53). Embranquecimento, para este autor, passou a significar a capacidade da nação brasileira (definida como uma extensão da civilização européia, em que uma nova raça emergia) de absorver e integrar mestiços e pretos. De acordo com ele, tal capacidade requer, de modo implícito, a concordância de negros e índios em renegar sua ancestralidade africana ou indígena.

*“Embranquecimento e democracia racial transformaram-se, pois, em categorias de um novo discurso racista. O núcleo racista desses conceitos reside na ideia, às vezes totalmente implícita, de que foram três as ‘raças’ fundadoras da nacionalidade, que aportaram diferentes contribuições, segundo as suas qualidades e seu potencial civilizatório. A cor das pessoas assim como seus costumes são, portanto, índices do valor positivo ou negativo dessas ‘raças’”*. (Guimarães, 2005: 55 e 56).

Já no livro “Classes, raça e democracia” (2002), Guimarães também se refere a relação entre embranquecimento e fé. Para ele, justamente por ser o catolicismo o cimento de uma ordem injusta e desigual, a Igreja Católica não aceita a todos os índios indistintamente. O autor lembra que a Igreja pede fidelidade às crenças católicas e aos costumes europeus e exige o “embranquecimento da alma e da fé”. O que vale aqui para os índios considerados pagãos para a Igreja Católica, certamente vale para os praticantes de cultos afro-brasileiros cujos rituais são considerados, muitas vezes, como demoníacos.

### **A condição branca**

Para McLaren (2000), a maioria dos sistemas escolares, atualmente vive em prostração patética com relação ao mercado capitalista e subordinado à nova ordem tecnocapitalista. *“Estamos testemunhando, em toda parte, o aumento progressivo dos domínios do capitalismo. Tudo se torna mercadoria, incluindo currículos cursos, materiais pedagógicos, estilos de vida e sistemas de crenças”*. (McLaren, 2000: 240). Este autor também afirma que o capitalismo tornou-se o árbitro mais poderoso de nossa nova tecnocracia. *“Ele está intimamente ligado ao racismo que vemos retornar*

*atualmente por todo país. E este é um racismo que ganha respeito através de sua legitimação por políticos que, depois do colapso da guerra fria, estão fazendo dos imigrantes, o novo “outro”, a quem devemos odiar”. (no mesmo livro, pg. 239).*

Se para Guimarães, uma das características do racismo brasileiro é sua “ideia de embranquecimento”, para McLaren essa mesma ideia é chamada de “condição branca”, e é justamente o que faz com que o racismo se desenvolva no mundo inteiro. Esta “condição branca” é abordada por este autor de diferentes formas. Uma delas dá conta de que a condição branca não tem conteúdo nem forma e funciona através de sua própria articulação a partir dos mitos de superioridade européia. Para McLaren, estes são mitos vazios, enganadores e moralmente perniciosos no sentido de que privilegiam os descendentes dos europeus como sendo aqueles verdadeiramente civilizados, em contraste com os personagens tidos como exóticos ou bárbaros das culturas não européias. A condição branca nos EUA, garante, pode ser entendida, em grande parte, através das conseqüências sociais que fornece àqueles que são considerados não brancos. Tais conseqüências podem ser vistas, segundo McLaren, no sistema de justiça criminal, nas prisões e nas escolas. (2000: 265 e 266).

O que para McLaren é chamado de “condição branca”, para Guimarães de ideia de embranquecimento”, para d’Adesky é “ideal de branqueamento”, situação que, em nossa sociedade, diz este autor, contribui para fragilizar a tomada de consciência de que o racismo carrega um duplo sentido negativo: o de denegação de identidade de grupo e o de denegação de uma humanidade comum. Para ele, o ideal de branqueamento da sociedade brasileira é produto do que considera um racismo assimilacionista.

*Ele se apresenta como um anti-racismo que preconiza a mistura inter-racial. Porém não passa de uma variação do racismo universalista, cuja lógica profunda submete os grupos étnicos à assimilação de um modelo cultural preferencial e à homogeneização racial, em que o tipo-ideal branco tem a primazia por estar situado no topo de uma escala de valores, supostamente única e absoluta. (d’Adesky, 2001: 173).*

Para d’Adesky, o ideal de branqueamento é, portanto, um racismo etnocida que opera sobre a base de um discurso ambíguo. Este autor afirma que, ao fazer a apologia da mistura inter-racial, o ideal de branqueamento induz os grupos a abandonarem suas características étnicas, apontando ao mesmo tempo o grupo a ser erradicado. Essa implicação restritiva em relação à categoria negro apresenta, segundo d’Adesky, uma clivagem racial que tende a ver o negro como um indivíduo diferente do tipo idealizado.

## **Insultos raciais**

Gostaria de iniciar agora uma reflexão sobre a questão do insulto racial para refletir também sobre a fala de Tauana dos Santos e o fato de se sentir agredida quando chamada de “macumbeira”. Guimarães (2002) usa a definição de Charles Flynn para o termo insulto: “um ato, observação ou gesto que expressa uma opinião bastante negativa de uma pessoa ou grupo”. Tratando apenas das ofensas verbais, Guimarães diz que Flynn propõe “examinar a natureza das suposições comuns e óbvias concernentes à realidade social, partilhada por membros de sistemas socioculturais específicos, e demonstrar como os insultos, numa grande variedade de culturas, consiste principalmente em violações de normas muito significantes, mas substancialmente implícitas.” (Guimarães, 2002:171). Para Guimarães, a função ou a intenção do insulto podem variar, mas estão sempre ligados a uma relação de poder. Guimarães cita a lista formulada por Flynn sobre algumas destas funções:

- a) legitimação e reprodução de uma ordem moral;
- b) legitimação de hierarquia entre grupos sociais;
- c) legitimação de hierarquias no interior de grupos;
- d) socialização de indivíduos.

Ainda refletindo com Flynn, Guimarães explica que essas duas últimas funções, entretanto, correspondem melhor ao que se chama, na literatura especializada, de “insultos rituais”, ou seja, diz ele, contendas verbais em que insultos são trocados de modo regulado, pondo em evidência o domínio verbal e o controle emocional dos participantes. Contudo, diz Guimarães, “no caso de insultos raciais não-rituais, estaremos lidando, fundamentalmente, com tentativas de legitimar uma hierarquia social baseada na idéia de raça”. (Guimarães, 2000: 172). Traduzindo um trecho de Flynn Guimarães reafirma:

*“Os negros, por exemplo, estão sujeitos a insultos diretos ou indiretos, que visam confirmar a definição cultural de sua inferioridade ‘inata’ e, talvez mais significativamente, procuram lembrá-los continuamente de tal inferioridade, fazendo-os assimilar o significado da baixa estima social que lhes é devotada”.*

Estudando a formação de grupos socialmente execrados, Guimarães vai dizer que Norbert Elias e John Scotson (1994) propõem um ordenamento no modo como os grupos dominantes estigmatizam os dominados.

*Isso ocorre, lembram, quando tais grupos detêm efetivo poder de fazer crer a si e aos próprios execrados que tais estigmas são (ou podem ser) verdadeiros. O primeiro modo de estigmatizar é a pobreza. Para utilizá-la, o grupo dominante precisa monopolizar as melhores posições sociais, em termos de poder, prestígio social e vantagens materiais. Apenas nessa situação, a pobreza pode, então, ser vista como decorrência da inferioridade natural dos excluídos. O segundo modo de estigmatizar é atribuir como características do outro grupo a anomia (a desorganização social e familiar) e a delinquência (o não cumprimento das leis). O terceiro é atribuir ao outro grupo hábitos deficientes de limpeza e higiene. O quarto e último é tratar e ver os dominados como animais, quase-animais, ou não inteiramente pertencentes à ordem social. (Guimarães, 2002:172).*

Desta vez, recorrendo a Erving Goffman (1963), Guimarães afirma que os insultos são também, ao mesmo tempo, evocação de estigmas sociais e pessoais, classificados por ele em três tipos: 1) anomalias corporais (deformidades físicas); 2) defeitos de caráter individual – fraqueza de vontade, paixões inaturais, crenças rígidas, desonestidade etc., inferidos a partir de doença mental, encarceramento, alcoolismo, vício, homossexualidade, desemprego, etc.; 3) estigmas tribais – raça, nação, religião e mesmo classe. Estas análises são importantes porque Guimarães investiga o insulto racial como forma de construção de uma identidade social estigmatizada. O autor analisa as queixas registradas na Delegacia de Crimes Raciais de São Paulo, entre 1º de maio de 1997 e 30 de abril de 1998. De acordo com ele, ainda que esta fonte tenha a desvantagem de ser um registro feito por outrem (o plantonista), a partir do relato de apenas uma das partes, a vítima, os registros têm a vantagem de revelar os estereótipos socialmente aceitos enquanto tais, tanto pelas vítimas, quanto pelos policiais. Diz o pesquisador:

*Nesse ano, em 74 das noventa queixas prestadas da delegacia, ou seja, em 82% dos casos, as vítimas fizeram registrar, também, os insultos verbais sofridos. O grande número de insultos registrados era de se esperar, dado que 76% das queixas registradas foram de ataques à honra pessoal. No entanto, os insultos aparecem na maioria das queixas relativas à discriminação nas esferas do trabalho, da vizinhança e do consumo, o que reforça minha convicção de que as injúrias são usadas de forma bastante licenciosa, na sociedade brasileira. Na verdade, apenas no âmbito das relações de consumo de bens e serviços o número de queixas sem registro de insultos é significativo (10 em 21 casos); nos demais âmbitos da vida social as queixas com insultos são sempre maiores que 80%. (Guimarães, 2002: 170 e 171).*

Guimarães avalia que os insultos raciais seguem a lógica já descrita e que, como instrumento de humilhação, “sua eficácia reside justamente em demarcar o afastamento do insultador em relação ao insultado, remetendo este último para o terreno da pobreza, da anomia social, da sujeira e da animalidade”. (no livro já citado, pág. 173). Para Guimarães, a animalidade, quando se trata de insulto propriamente racial, é atribuída principalmente através de termos como “macaco” e “urubu”, usados indistintamente para ambos os sexos. No entanto, ressalta este autor, quando se trata de mulheres negras, além do insulto racial, acompanha, às vezes, o insulto sexual, que iguala mulheres a animais, para atribuir devassidão moral, usando termos tais como “vaca”, “galinha”, “cadela”. Mas, sinaliza, outros animais podem ser usados também, como “barata”, para ofender sexualmente, além de atribuir sujeira (“filhas de uma barata preta, vagabunda”). E completa: “A condição de quase-humanidade pode ser referida também por qualidades intelectuais negativas, tais como “burro”, “imbecil” e “idiota”. (mesmo livro, pág. 175).

Já quanto ao estigma da sujeira, Guimarães revela que este é reforçado por termos como “fedida”, “nojento”, “suja”, “podre”, “fedorenta”. Em relação à pobreza e a condição social inferior as palavras usadas são “favelada”, “maloqueira”, “desclassificado”. O pesquisador chama a atenção para a estratégia linguística do uso frequente de diminutivos “negrinho” ou “negrinha” e a referência direta à classe (não falo com gente de sua classe) ou à situação de escravidão (“lugar de negro é na senzala”). Em sua avaliação, essas expressões se referem a uma forma de natureza ou de ordem social estagnada (laia, casta, escravo). Ainda de acordo com Guimarães, outros termos empregados, como “besta” e “metida”, remetem para tentativas de inversão de uma hierarquia social, considerada natural, pois são usadas no sentido de que tais pessoas querem usurpar uma posição que não é sua. A respeito do estigma referente à anomia social esta é percebida de três maneiras. Primeiro, ressalta Guimarães, através de termos ligados à delinquência: “ladrão”, “folgado”, “pilantra” e outros; segundo, através de termos que se referem à moral sexual: “vagabunda”, “bastardo”; terceiro, por estigmatização religiosa, através de termos como “macumba” e “macumbeira”. Os insultos que analisamos aqui não foram relatados apenas por Tauana e sua mãe. Muitas crianças e jovens entrevistados no processo de minhas pesquisas relatam experiências e sofrimentos semelhantes.

### **Considerações finais**

Para Adailton Moreira, filho de Mãe Beata e do mesmo terreiro, a discriminação do candomblé, na sociedade e na escola, mesmo esse tendo muitos integrantes brancos, é uma discriminação racial. Tauana, que recentemente mudou de escola, revela que já ouviu na nova instituição: “*Cuidado com a Tauana, é negra, deve ser macumbeira*”. E dona Conceição interroga: “*Durante quanto tempo nós negros teremos de ouvir isso? Nossa religião é usada pejorativamente contra nós. Isso é racismo e que se perpetua, que me afetou e afeta minhas filhas*”. Adailton afirma que mesmo a pessoa branca com roupas de santo e com outros símbolos de religiões afro-descendentes é discriminada. “*São elementos que remetem ao candomblé e a sociedade discrimina por que ‘candomblé, mesmo em branco, é coisa de negro. Por isso também vão mudando e tentando embranquecer nossa religião, nossa cultura*”, avalia.

Vemos, mais uma vez, que as vítimas de discriminação têm plena consciência do porquê são discriminadas. Elas são categóricas ao associarem a rejeição de sua religião e de suas culturas ao fato de serem negros e praticarem uma religião afro-descendente. Essa identificação ocorre mesmo quando a associação: raça-religião é feita de forma velada, disfarçada.

Não tenho intenção de fazer (e nem poderia) uma longa discussão sobre **cultura** nos limites desse trabalho. Digo apenas que *Culture*, para Williams (2007), é uma das duas ou três palavras mais complicadas da língua inglesa. Isso ocorre, explica o autor, em parte por causa de seu intrincado desenvolvimento histórico em diversas línguas européias, mas principalmente porque passou a ser usada para referir-se a conceitos importantes em diversas disciplinas intelectuais distintas e em diversos sistemas de pensamento também distintos e incompatíveis.

Para nossa discussão, duas coisas me parecem fundamentais nas reflexões de Williams sobre este conceito. A primeira delas é que, diferente de inúmeros outros autores, sua preocupação radical é afirmar a historicidade do termo evidenciando seu caráter idealista quando tratado como espaço destituído dos conflitos e, portanto, como uma palavra neutra, asséptica, etérea. A segunda é sua negação das análises que esquartejam cultural e social. Para Williams, cultura não é uma esfera autônoma da vida humana, mas todo modo de vida, cuja produção material e histórica de significados e valores se estende à sociedade e suas lutas. É por isso que Williams assegura que cultura é ordinária, no sentido de comum e cotidiana.

Quando a diretora de uma escola proíbe um livro de lendas africanas ela quer apagar a diversidade presente na sociedade e na escola, quer silenciar culturas não hegemônicas, como as culturas afro-descendentes. Mas como se a professora discriminada é branca? A professora é branca, mas Exu é negro. Um poderoso e imenso orixá negro. É o orixá mais próximo dos seres humanos porque representa a vontade, o desejo, a sexualidade, a dúvida. Por que esses sentimentos não são bem-vindos na escola? Por que a igreja católica tratou de associá-lo ao mal e ao Diabo (ao seu Diabo) e muitas escolas incorporam essa lógica conservadora, moralista, hipócrita e racista. Exu, no livro proibido, afirma que este país tem negros com diferentes culturas que, se entendidas como modos de vida incluem diferentes modos de ver, crer, sentir, entender e explicar a vida.

Positivo foi que muitos professores e professoras se manifestaram contra o ocorrido, o que evidencia que também a escola não é “uma coisa só”. É nas suas tensões cotidianas que devemos fazer a luta, também cotidianamente, contra o racismo de todo tipo, inclusive este, disfarçado de intolerância religiosa.

Para encerrar podemos fazer novas perguntas: a professora silenciada lecionava literatura. Digamos que ensinasse História da África, como ensinar essa disciplina tornada obrigatória? amputando suas culturas, entre elas, o candomblé e seu riquíssimo panteão de orixás? Alguém questiona quando a disciplina de História fala do catolicismo? da Reforma protestante? Esses conteúdos fazem parte do ensino regular de História (por isso, entre outras coisas, o Ensino Religioso não é necessário). As culturas com suas religiões também fazem parte do ensino de História da África. Como é que vai ser? Pais e professores arrancarão as páginas desses livros? Ou eles já serão confeccionados mutilados pelo racismo? Respondo com a saudação ao orixá excluído da escola (só podia ser ele a armar tudo isso): ***Laro oyê Exu! Para que ele traga mais confusão e com ela, o movimento, a comunicação e a transformação onde reina.***

**Referências bibliográficas**

CHAUÍ, Marilena, **Brasil, Mito Fundador e Sociedade Autoritária**. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

D'ADESKY, Jacques, **Racismos e Anti-Racismos no Brasil**. Rio de Janeiro: Palas, 2001.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Classes, Raças e Democracia**. Rio de Janeiro, Editora 34, 2002.

\_\_\_\_\_. **Racismo e Anti-Racismo no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2005

McLAREN, Peter, **Multiculturalismo crítico**. São Paulo: Cortez, 2000.

WILLIAMS, Raymond. **Palavras-chave: um vocabulário de cultura e sociedade**. São Paulo: Boitempo, 2007.