

## APRENDIZAGEM E EMANCIPAÇÃO NO ILÊ AIYÊ: UMA ANÁLISE A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DAS DEUSAS DO ÉBANO

*LEARNING AND EMANCIPATION IN THE ILÊ AIYÊ: AN ANALYSIS BASED ON THE EXPERIENCE OF THE EBONY GODDESSES*

*APRENDIZAJE Y EMANCIPACIÓN EN EL ILÊ AYÊ: UN ANÁLISIS A PARTIR DE LA EXPERIENCIA DE LAS DIOSAS DEL ÉBANO*

PAULA, Juliana Araujo de<sup>1</sup> 

CHAVES, Elisangela<sup>2</sup> 

DEBORTOLI, José Alfredo Oliveira<sup>3</sup> 

### RESUMO

O artigo analisa práticas desenvolvidas no bloco afro Ilê Aiyê, de Salvador/BA, e examina como essa instituição se constitui como espaço educador e antirracista. Apresentamos a trajetória do bloco, descrevemos algumas de suas ações e analisamos os saberes que se constroem a partir de uma delas: a eleição da chamada Deusa do Ébano. Baseados principalmente em entrevistas realizadas com Deusas – mulheres negras eleitas para representar o Ilê Aiyê –, tomamos como central a noção de Movimento Negro Educador. Nossas discussões sugerem que são construídos saberes nas práticas cotidianas do Ilê Aiyê em diferentes campos, fazendo emergir um processo de transformação social.

**Palavras-chave:** Aprendizagem; Emancipação; Movimento Negro Educador.

### ABSTRACT

The article analyzes practices developed in the Afro block Ilê Ayê (Salvador/BA) as well as examines how this institution constitutes itself as an educational and antiracist space. We present the trajectory of the block, describe some of its actions, and analyze the knowledge that is built from one of them: the election of the so-called Ebony Goddess. Based mainly on interviews with Goddesses – black women elected to represent Ilê Ayê –, we take the notion of Educator Black Movement (Movimento Negro Educador) as central. Our discussions suggest that knowledge is built within Ilê Aiyê daily practices in different fields, giving rise to a social transformation process.

**Keywords:** Learning; Emancipation; Black Movement Educator.

### RESUMEN

El artículo analiza prácticas desarrolladas en el bloque afro Ilê Aiyê, de Salvador/BA, y examina cómo esa institución se constituye como espacio educador y antirracista. Presentamos la trayectoria del bloque, describimos algunas de sus acciones y analizamos los saberes que se construyen a partir de una de ellas: la elección de la llamada Diosa del Ébano. Basándonos principalmente en entrevistas con Diosas – mujeres negras elegidas para representar a Ilê Aiyê –, tomamos como central la noción de Movimiento Negro Educador. Nuestras discusiones sugieren que se construyen saberes en las prácticas cotidianas de Ilê Aiyê en diferentes campos, dando lugar a un proceso de transformación social.

**Palabras clave:** Aprendizaje; Emancipación; Movimiento Negro Educador.

<sup>1</sup> Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG – Minas Gerais – Brasil.

<sup>2</sup> Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG – Minas Gerais – Brasil.

<sup>3</sup> Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG – Minas Gerais – Brasil.

## INTRODUÇÃO

A Associação Cultural Bloco Carnavalesco Ilê Aiyê é uma instituição da cidade de Salvador/Bahia que desenvolve diferentes ações sociais com vistas à afirmação da negritude. Na cidade com maior número de pessoas negras fora do continente africano, o Ilê, ao longo de mais de quatro décadas, tem participado decisivamente de um processo de mudança de mentalidades em que são politicamente negociadas outras possibilidades de existência para as negras e negros (ALMEIDA, 2010).

O processo de escravização de mulheres e homens negras e negros violentamente trazidos ao país marcou decisivamente a constituição da população brasileira e ainda ecoa fortemente em suas diferentes relações sociais. É notável a especificidade da experiência racial no Brasil, país que recebeu o maior número de escravizados da África e o último do Ocidente a abolir a escravidão. São diversas as áreas nas quais é possível reconhecer as marcas do processo de escravidão e do racismo persistente. Nesse contexto, o Ilê Aiyê atua na luta pela igualdade racial e preserva e difunde a cultura afro-brasileira a partir de diversos recortes.

No presente artigo, analisamos as práticas desenvolvidas no Ilê Aiyê e o modo como essa instituição se efetiva como espaço educador e antirracista. Em primeiro lugar, apresentamos a trajetória de constituição do Ilê e descrevemos as ações pedagógicas que desenvolve, tendo por base pesquisa bibliográfica e documental. Por fim, aprofundamo-nos em uma das ações desenvolvidas pelo bloco: a eleição da Deusa do Ébano. Para tanto, analisamos trechos de entrevistas realizadas durante pesquisa de doutorado em andamento<sup>4</sup> sobre esse concurso.

Partimos da premissa de que a Associação Cultural Bloco Carnavalesco Ilê Aiyê, em suas ações cotidianas, integra o que pode ser denominado de Movimento Negro Educador (PAULA, 2021). Gomes (2017) desenvolve a noção de Movimento Negro Educador a partir da compreensão de que tal movimento social tem papel fundamental na produção de saberes emancipatórios no que se refere à questão racial no Brasil. Com fins analíticos, a autora divide esses saberes em: i) identitários, ii) políticos e iii) estético-corpóreos. Essas categorias guiam as análises que se seguem sobre as aprendizagens que emergem no contexto do Ilê Aiyê.

## O BLOCO AFRO ILÊ AIYÊ

---

<sup>4</sup> Pesquisa em desenvolvimento no âmbito do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer da Universidade Federal de Minas Gerais. A pesquisa toma a aprendizagem como parte das práticas sociais e a etnografia como abordagem conceitual-metodológica e busca conhecer e explorar os processos de aprendizagem nos e dos corpos dançantes de mulheres negras no contexto do bloco Afro Ilê Aiyê. As entrevistas formam parte do corpo de análise, somando-se ao caderno de campo, que, articulados com as experiências vividas em campo, visam à produção de um registro etnográfico que tem como eixo condutor as mulheres e suas práticas cotidianas de dança. As entrevistas foram realizadas no primeiro período de inserção no campo, de dezembro de 2020 a março de 2021, em locais escolhidos pelas entrevistadas, gravadas em áudio e, posteriormente, transcritas e submetidas à aprovação delas. Optamos por apresentar os trechos de entrevistas com as respectivas marcas de oralidade, não realizando, portanto, correções gramaticais nas mesmas. O projeto da referida pesquisa foi submetido à apreciação do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP-UFMG) e obteve aprovação mediante o parecer nº 4.684.225.

O Ilê Aiyê fez seu primeiro desfile no carnaval de Salvador de 1975, tendo surgido em novembro do ano anterior. Sua criação deu-se a partir da reunião de jovens de bairro periférico da capital baiana (Curuzu) que, segundo um de seus fundadores, já participavam conjuntamente de outras práticas culturais:

eu costume dizer que o Ilê não nasceu assim de um estalo de dedos, não foi retornando do carnaval que nós paramos assim pra conversar e reunirmos... Não, antes do surgimento do Ilê acontecia assim uma série de atividades assim... nós jovens, no grupo de jovens aqui do Curuzu e outros próximos aqui do entorno, vem de longo tempo isso, né... (Entrevista do Diretor do Ilê Aiyê)

O nascimento do Ilê e o desenvolvimento de suas ações deram-se em estreito diálogo com o candomblé: “É preciso confirmar a existência do Ilê Aiyê como herança do terreiro<sup>5</sup> Ilê Axé Jitolu, pois a permissão para a criação do ‘mundo negro’, a casa do Ilê, foi dado pela Yalorixá<sup>6</sup> Mãe Hilda Jitolu” (MOREIRA, 2013, p.35). Foi no barracão desse terreiro, como é comumente denominado o espaço comunitário nos candomblés, que reuniões foram realizadas, roupas foram confeccionadas e muitas outras ações do bloco começaram a desenvolver-se<sup>7</sup> para além do carnaval.

Mãe Hilda, que além de líder espiritual do terreiro é mãe carnal de alguns dos fundadores do bloco, foi central para o Ilê Aiyê desde a sua fundação até o ano de 2009, quando faleceu. Em 1975, quando o bloco desfilou pela primeira vez, Mãe Hilda, com receio de possíveis repressões da ditadura militar que então vigorava, acompanhou todo o cortejo.

então minha mãe falou que ela ia também com a gente e que se a gente ia ser preso, ela ia ser presa também. E assim ela fez, ela foi com... Ela vestiu uma calça, vestiu uma bata estampada que ela tinha, não era nem com o mesmo tecido que o nosso, botou o turbante na cabeça e foi na frente do bloco lá. A gente lá e ela andando com a gente. E nós costumamos dizer assim que em plena ditadura nós tivemos uma segurança privilegiada, que nós tivemos durante todo percurso do ilê... Nós tivemos, nós fomos acompanhados de longe pela polícia militar. O Ilê desfilando na frente e a polícia militar, o pelotão seguindo para ver se tinha alguma normalidade. Então depois, com o passar do tempo dizíamos “rapaz, nós tivemos uma segurança privada, particular’ porque ninguém podia se aproximar da gente. Porque a polícia tava ali para reprimir, achando que nós íamos para rua para fazer bagunça e, na verdade, não. Nós fomos levar alegria, levar festa. (Entrevista concedida a pesquisadora pelo Diretor do Ilê Aiyê)

Desde então, a saída do Ilê no carnaval foi sempre acompanhada pelas bênçãos de Mãe Hilda.<sup>8</sup> O bloco desfila nas ruas no centro de Salvador, mas o início do desfile se dá na frente do terreiro, onde é realizado um ritual de proteção. Nas palavras da própria Yalorixá, “são rituais a base de pombos brancos que eu solto, é o grito da paz e da misericórdia para cobrir a cabeça de todos e levar a proteção, são pipocas bem alvinhas, milho branco cozido”. (ILÊ AIYÊ, s/d, p.17)

Se nos primeiros anos os instrumentos utilizados eram emprestados por outros blocos da cidade, com o passar do tempo e o crescimento do número de participantes, a estrutura do bloco

<sup>5</sup> Forma como geralmente se denomina o local onde ocorrem os ritos do candomblé.

<sup>6</sup> Liderança espiritual que conduz e comanda o rito do candomblé.

<sup>7</sup> A escola Mãe Hilda e o desfile para eleição da Deusa do Ébano também se iniciaram nesse espaço. Adiante essas ações serão detalhadas.

<sup>8</sup> Com a morte de Mãe Hilda, em 2009, sua filha assumiu a função de líder espiritual do terreiro e também a condução dos rituais relativos à saída do Ilê Aiyê.

foi-se consolidando. Segundo o presidente e também fundador do Ilê, Antônio Carlos Vovô, no primeiro ano, o bloco saiu com cerca de cem pessoas; no segundo, com cerca de quatrocentas; e do terceiro ano em diante, o número de participantes nunca foi menor do que mil. (SODRÉ et. al, 2014).

Para além do crescimento do número de participantes no carnaval, a expansão do bloco também se deu com a implementação de outras ações ao longo do ano e com sua transformação em associação cultural no ano de 1986. Em 1989, a prefeitura de Salvador reconheceu a associação como uma entidade de utilidade pública (ILÊ AIYÊ, 1994). Nesse processo, o Ilê foi configurando sua missão social e estruturando propostas de ação. “O Ilê não mais se resume a um bloco, em que pese este ser considerado seu maior produto de expressão cultural. O Ilê, atualmente, se compreende como uma entidade, uma instituição, que preserva a cultura negra por múltiplos recortes (...)” (FERREIRA, 2009, p.95)

### ILÊ AIYÊ COMO MOVIMENTO NEGRO EDUCADOR

A partir de diferentes ações culturais, educativas e políticas, o Ilê Aiyê consolidou-se como importante referência da luta antirracista. Optamos por analisá-las à luz do que Nilma Lino Gomes (2017) denomina como Movimento Negro Educador. A autora opera com o entendimento de que o Movimento Negro contemporâneo<sup>9</sup> tem como característica a ação política em diferentes campos a partir de diversas formas de articulação das negras e negros. Seu objetivo seria a superação do racismo, agindo a partir de um processo de educação da sociedade, ao mesmo tempo em que reeduca a si mesmo.

Gomes (2017) situa sua discussão no debate das epistemologias do Sul, proposta desenvolvida pelo sociólogo Boaventura Sousa Santos (2010), que promove uma análise da dimensão opressora constitutiva do colonialismo. As epistemologias do Sul fornecem ferramentas teórico-metodológicas que possibilitam denunciar os silenciamentos epistemológicos gerados e, na mesma medida, anunciar os modos pelos quais alguns saberes resistiram a essa dominação do colonizador.

Na educação, as epistemologias do Sul – intervenções epistemológicas – nos levam a radicalidade de que devemos avançar na compreensão do pensamento pedagógico como um permanente confronto entre paradigmas de educação, de conhecimento, de valores e do humano. E é essa radicalidade que encontramos nas ações e nos saberes emancipatórios produzidos e sistematizados pelo Movimento Negro. (GOMES, 2017, p. 54)

No contexto do Ilê, a sistematização e produção dos saberes emancipatórios é mais evidente nos projetos pedagógicos que realiza. Em 1988, foi criado, por Mãe Hilda, um dos projetos de maior repercussão e impacto social do Ilê: a escola de ensino fundamental, que ganhou o nome de sua fundadora. A Escola Mãe Hilda, instalada inicialmente dentro do terreiro Ilê Axé Jitolu,

---

<sup>9</sup> A autora defende que o Movimento Negro “emergiu de forma mais orgânica na década de 1970 no cenário brasileiro” e pode ser compreendido, a partir de então, como um “novo sujeito coletivo e político” (GOMES, 2017, p.47)

começou suas atividades com apenas cinco crianças, mas rapidamente ganhou fama e reconhecimento na comunidade. Após a inauguração da sede do Ilê Aiyê, a Senzala do Barro Preto, em 2003, a escola foi para aí transferida (ARAÚJO, 2020).

O projeto de alfabetização expandiu-se no decorrer do tempo e transformou-se em uma instituição de ensino formal para crianças da comunidade e dos bairros vizinhos. Atualmente, são cerca de duzentas crianças matriculadas, cursando os cinco primeiros anos do ensino fundamental. O currículo pedagógico da escola inclui os saberes legitimados da educação escolar, como português, matemática e ciências, mas também conta com outros conhecimentos relacionados às questões étnico-raciais, como a história social e a cultura afro-brasileira, as crenças religiosas, a culinária e a estética negras. (OLIVEIRA, 2016). A inclusão desses saberes no currículo da instituição sugere que esse contexto educativo desconstrói as tradicionais formas de educação que silenciam conhecimentos tidos como inferiores. Por meio de suas práticas, promove um outro modo de educar as crianças, pautado na afirmação da identidade negra.

Além da Escola Mãe Hilda, outras duas ações integram o que a instituição denomina de Projeto de Extensão Pedagógica: o Projeto Band'erê e a Escola Profissionalizante. O Projeto Band'erê, iniciado em 1992, oferece formação artística baseada na cultura negra no contraturno escolar. "O processo de inserção, especialização e aprimoramento de crianças e jovens na arte da música é um dos principais frutos colhidos pelo projeto, além disso, em grande medida são pessoas oriundas do bairro do Curuzu e da Liberdade que por ali se formam" (ARAÚJO, 2020, p.116). Já a Escola Profissionalizante, que iniciou suas ações em 1997, oferece cursos de capacitação para jovens com o intuito de promover inclusão social.

Essas experiências pedagógicas são carregadas das intencionalidades e valores presentes na instituição. Além da já mencionada organização curricular diferenciada, outros aspectos indicam, nos termos de Gomes (2017), a construção de uma pedagogia própria, que tensiona a pedagogia escolar tradicional.

foi preciso construir outros pilares educativos, outras formas de educar e ser educado, distintas das práticas pedagógicas não críticas que historicamente segregaram saberes e fazeres de origem africana e afro-brasileira. O Ilê Aiyê se destaca neste campo, inovando com seus instrumentos sistemáticos e dinâmicos. Chamo de sistemáticos os Cadernos de Educação do Projeto de Extensão Pedagógica e, de dinâmico, o modo de educar as crianças na escola Mãe Hilda e Escola Banda Erê. A produção de materiais didáticos próprios, a integralização do saber na corporalidade e na prática dançante, lúdica e da poesia são exemplos de concretude aprendente e divergente, vivenciados na escola Mãe Hilda e na Banda Erê (MOREIRA, 2013, p.11)

A centralidade corporal nos atos educativos do Ilê, no sentido de corpo todo e aprendente, lúdico, é expressa em várias linguagens como a poesia e a dança. Estas formas de educar estão presentes no corpo dos formadores e daqueles que são formados no Ilê Aiyê, configurando-se, assim, como uma "educação estética" (MOREIRA, 2013, p.46). Esse modo de educar rompe com uma das principais características do conhecimento eurocêntrico, o privilégio dos aspectos cognitivos em detrimento do corpo, que acaba se estabelecendo, nos termos de Santos (2019), como uma "presença ausente".

Essa centralidade do corpo, para além das práticas pedagógicas, é também expressa no cotidiano do Ilê, nas suas muitas ações. O corpo é presença e potência na luta travada

cotidianamente por essa instituição. “E os corpos estão tanto no centro das lutas como as lutas estão no centro dos corpos. Os corpos são corpos performativos e assim, através do que fazem, renegociam e ampliam ou subvertem a realidade existente” (SANTOS, 2019, p. 138). Dessa forma, os corpos em performance são compreendidos não somente por meio da noção de representação de algo, mas, também, na relação com o conhecimento que se revela no movimento (MARTINS, 2003).

É ao tomarmos esse olhar para o corpo que entendemos que os processos de aprendizagem dos saberes emancipatórios estão presentes em outras práticas desenvolvidas no âmbito da instituição. Além do que é denominado como pedagógico pela própria instituição, reconhecemos, também em outras ações desenvolvidas pelo Ilê, processos de emancipação, entendida aqui como “transformação social e cultural, como libertação do ser humano” (GOMES, 2017, p.49).

A seguir, examinamos em detalhe uma dessas ações, o concurso da Beleza Negra, tomando-o como um processo de aprendizagem para as pessoas envolvidas.

### **A ELEIÇÃO DA DEUSA DO ÉBANO: APRENDIZAGEM E EMANCIPAÇÃO**

A eleição da Deusa do Ébano, uma ação do Ilê Aiyê que ocorre anualmente desde 1976, tem como objetivo escolher uma mulher negra para representar o bloco durante o carnaval do respectivo ano. “A ideia de um concurso de beleza voltado exclusivamente para a mulher negra nasceu da percepção de que os tradicionais concursos de beleza feminina existentes em todo o país priorizavam um padrão de beleza eurocentrado. Às negras restavam os concursos de ‘mulatas’ ou musas do carnaval.” (MARTINS, 2017, p.107).

O processo de eleição compõe-se de duas etapas. Na primeira fase, de seleção, todas as inscritas apresentam-se para um corpo de jurados, que seleciona as quinze melhores. É por meio da dança que as candidatas expressam sua beleza e demonstram seu potencial para representar a instituição. As escolhidas nessa primeira fase passam à fase final do concurso, que acontece durante a chamada Noite da Beleza Negra. Nesse evento, promovido pela instituição, para além da escolha da deusa, são também realizados shows musicais e performances variadas. No dia do evento, as candidatas desfilam ao som dos tambores do Ilê e expressam-se a partir da dança, com trajes, adereços, cabelos e maquiagem da estética afro. Trata-se de um concurso que, além de exaltar a beleza e a estética negra, também considera, para a escolha da Deusa, a atitude e o discurso com relação à questão da negritude e ao papel da mulher negra na sociedade (OLIVEIRA, 2017; OLIVEIRA, 2016 e MOREIRA, 2013).

Em entrevistas realizadas com três Deusas do Ébano do Ilê Aiyê – Dora, Rosa e Olga<sup>10</sup>-, as Deusas destacaram o poder transformador da instituição em suas vidas. As entrevistas sugerem que as vivências nesse espaço – totalmente particular para cada uma delas – têm um importante ponto em comum: as aprendizagens significativas sobre a negritude, envolvendo diferentes dimensões. Como defendem Conrado e Conceição (2020), os Blocos Afro, a partir de suas expressões, fazem emergir formas de ser, saber e fazer das negras e negros.

---

<sup>10</sup> Os nomes aqui utilizados para designar as mulheres participantes do estudo são fictícios, a fim de assegurar o seu anonimato, conforme previsto pelo Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Então eu vejo o Ilê como esse lugar de transformação, é um local de acolhimento, transformação, de educação, eu digo sempre que é o nosso quilombo, né? O quilombo que Salvador teve e tem pra transformar pessoas, né? Através da arte, através da música, da dança, do conhecimento". (Dora)

Eu acho que o Ilê traz impacto de transformação; a partir do momento que você conhece o Ilê você se transforma. (Rosa)

E enquanto Deusa do Ébano, enquanto Ilê Aiyê, as pessoas falam, sempre falaram assim: 'o Ilê Aiyê é divisor de águas, o Ilê Aiyê mudou minha vida e tal'. E eu falava assim: 'não sei porque isso...' É real assim, é real, é isso. (Olga)

Todo o processo de preparação e participação no concurso faria emergir, segundo Oliveira (2016) e Oliveira (2017), transformações nas mulheres relativas a autoestima, conhecimentos e pertencimento. O percurso entre a primeira seletiva e a final na Noite da Beleza Negra é marcado por diferentes ações promovidas pelo Ilê, que visam à aprendizagem de questões étnico-raciais.

A gente traz Deusas do Ébano antigas pra poder ir lá conversar; a gente traz Maira Azevedo, a gente traz palestrantes, a gente traz Dona Arany, sabe? A gente traz o máximo de pessoas que possam agregar e também pra que não seja apenas um concurso, uma passagem por lá, que elas saiam de lá com bagagem, que elas saiam de lá com conhecimento (Dora).

Você precisa estudar o tema do ano, você precisa conhecer a instituição... E aí foi meio que isso, como eu já dançava, então a parte da dança foi mais facilitada, mas eu também estudei muito. Tive grandes referências, grandes aulas... a gente tem aula, a gente ganha bolsa nos cursos. Aí tem o curso de Vânia Oliveira, que ela ministra todo curso de verão nesse período antes do carnaval, então as candidatas também podem acessar esse curso. E aí eu já fazia aula com outras pessoas, então a gente tem esse processo de preparação, né? (Olga)

Essas transformações foram abordadas pelas deusas em termos de emergência de uma consciência identitária a partir das experiências vividas no Ilê. Embora tenham histórias de vida bem diferentes e, conseqüentemente, com aproximações ao Ilê por caminhos diversos, esse ponto foi ressaltado na fala das três mulheres.

E era um momento que eu ainda não me aceitava como mulher negra na sociedade, então quando eu cheguei aqui no Ilê eu descobri um outro cenário na minha vida, porque assim eu sempre estudei em escola pública, mas as escolas em que eu estudava eram escolas que era referência aqui na Bahia. Então por ser referência o público negro era muito pequeno... então eu lidava mais com pessoas brancas, então eu me sentia assim o patinho feio da história, né? E aí quando eu cheguei aqui no Ilê Aiyê foi o momento que eu pude descobrir... Foi o primeiro lugar que eu cheguei e vi uma galera negra, todo mundo negro. (Rosa)

Eu digo sempre que as pessoas que têm um contato com o Ilê ela passa por um renascimento. Identitário principalmente, as pessoas que são negras... o reconhecimento, o fortalecimento, o entendimento... Eu sou uma pessoa que sempre vivi muito a minha cultura, a minha história, pelo fato da minha ligação com o terreiro de candomblé, mas quem passa pelo Ilê Aiyê é muito diferente. Toda Deusa que entra... e isso é uma coisa que eu gosto sempre de sinalizar, toda deusa que entra, ela entra de um jeito e sai de outro. Isso é muito visível, da forma do dançar, a forma do se comportar, do falar. (Dora)

Diante disso, é possível afirmar que, no contexto do Ilê Aiyê, emergem saberes identitários (GOMES, 2017). Trata-se de uma forma de conhecer o mundo pautada na experiência como negro/negra, afirmando e reconhecendo essa identidade em sua complexidade. “A identidade negra passa a ser tematizada de um outro lugar. Aos poucos, o Brasil vai compreendendo que ser negro e negra e afirmar-se enquanto tal é um posicionamento político e identitário que desconforta as elites e os poderes instituídos” (GOMES, 2017, p. 70-71). Esses saberes são construídos a partir de toda a simbologia do bloco, das mensagens que leva nas letras das músicas e no desfile do carnaval, mas, também, a partir das práticas cotidianas.

É possível reconhecer, na fala dessas mulheres negras, a questão identitária em diferentes processos. Não apenas no reconhecer-se e afirmar-se como negra a partir do contato cotidiano com pessoas negras, como explicitado na fala reproduzida acima, de Rosa, mas, também, a partir do contato com a dimensão da ancestralidade. Como já mencionado anteriormente, o Ilê surge dentro de um terreiro de candomblé, e suas práticas refletem essa forte ligação. A violenta experiência do colonialismo, que objetificou os corpos negros e pretendeu apagar sua memória, foi transgredida no território brasileiro a partir da reinvenção da vida nas práticas que buscavam a “invenção, construção, manutenção e dinamização de identidades comunitárias” (SIMAS e RUFINO, 2019, p.58)

O som dos atabaques<sup>11</sup> foi se constituindo num chamado, foi se tornando uma senha para que se agrupassem, buscassem juntos o resgate de suas identidades tribais, de seus costumes familiares deixados para trás, de sua sabedoria milenar e da ciência das folhas que curam e também podem matar. O ritmo do couro significa reencontro, a retomada do axé<sup>12</sup>...(BARRETO, 2009, p.32)

Apenas Dora é iniciada no candomblé, mas a religião é presença forte na fala das deusas entrevistadas, sendo responsável, inclusive, por tensionamentos nas experiências vividas por Rosa e Olga, por serem de famílias cristãs. É fato que existe todo um imaginário em relação ao candomblé, fruto do colonialismo, que o associa ao “mal”. Historicamente, o culto dos africanos a seus ancestrais foi duramente reprimido e, ainda hoje, acontecem ataques a terreiros e diversos eventos, caracterizando racismo religioso. (NOGUEIRA, 2020)

E aí mainha<sup>13</sup> sempre fala que depois que eu entrei no Ilê, que ela começou a acompanhar, porque mainha começou a vir aqui, né? então ela criou vínculos com pessoas, porque assim, a questão da religião meio que separava a gente, não que a gente não fosse unida, mas a gente entrava em muito atrito por causa da questão religiosa, então assim, ela entendia que eu dançar um show folclórico, vestir de orixá era coisa do diabo. (...) Porque na cabeça dela, as pessoas de matriz africana eram pessoas assim, que só cultuavam ao diabo e quando minha mãe Dete [Dete Lima, compõe a diretoria do Ilê e é responsável pela estética do bloco] acolheu ela, conversou, explicou, ela ficou tão maravilhada, que ela ficou assim: 'meu Deus, eu tinha uma outra mente'. E aí essa transformação foi começando a partir daquela conversa... eu vim, ela me trouxe na quinta-feira, eu fiquei aí... ela ligava, meu irmão vinha, trazia as coisas pra mim. E aí no dia do carnaval, no sábado, na saída, eu liguei pra ela, falei: 'mãe, você vai vir me ver?', ela: 'aí você já quer demais, né?', aí eu: 'tá bom, eu entendo a senhora, os meninos já vieram aqui, já me abraçaram, eu entendo a senhora porque a senhora não vai vir aqui por causa da sua religião'... Aí quando chegou no sábado, eu sentada na mesa tomando café, acho que era cinco horas da tarde, que a gente arruma cedo... Daqui a pouco alguém gritou lá: 'ô de casa', quando olho, mainha chegou lá. Aí eu já tava maquiada já, né? Querendo

<sup>11</sup> Tambores sagrados que fazem parte dos ritos no candomblé.

<sup>12</sup> Na cosmovisão yorubá, axé representa a potência de vida.

<sup>13</sup> Modo tipicamente baiano de se referir à mãe.

não chorar pra não borrar a maquiagem, aí eu falei: 'mãe, a senhora veio'. Aí eu fiquei parecendo menina pequena mesmo, aí ela chegou pra mim: 'não vou ficar pra ver a saída, porque você sabe que eu não gosto de carnaval e eu fico zoada, não sei nem andar, mas eu vim te ver e vim te abençoar, dar minha benção'. E aí ela pegou e falou pra mim assim: 'você sabe que amor de mãe vence qualquer barreira' (Rosa)

Eu não fui muitos anos atrás para o Ilê porque as pessoas falavam pra mim que só podia concorrer no Ilê se você fosse do candomblé, que você tinha que ser raspada no santo, você tinha que ter cargo, você não podia ir... E aí eu não ia, porque eu falava: 'eu não sou do candomblé e não vou mentir não, então não posso ir'. Só que isso tudo era um mito, né? Porque não tem nada uma coisa a ver com a outra. A gente primeiro tem que saber da história da instituição, tem que entender que o concurso não tem esse vínculo, não tem essa obrigatoriedade, pelo contrário. (Olga)

Além do conhecimento com relação ao candomblé e da quebra de preconceitos que acaba se estendendo à família, as experiências de Olga e Rosa na instituição apresentaram a elas uma nova forma de relação com o mundo, pautada por outros princípios. Para além de uma religião, o candomblé pode ser compreendido como uma forma de estar no mundo “pautada por uma maneira encantada de se encarar e ler o mundo no alargamento das gramáticas”. (SIMAS E RUFINO, 2018, nota introdutória). Trata-se, portanto, de uma forma de relação com a vida pautada por outros princípios, que estão presentes na forma como o Ilê é conduzido.

Os processos que possibilitam (re)configurar a identidade negra compõem, também, importantes fatores de mobilização política. Como apresentado anteriormente, o Ilê, como bloco de carnaval, surgiu, no contexto da ditadura militar, com o objetivo de valorizar e divulgar a cultura afro-brasileira por meio da afirmação da beleza e da estética negras. O grupo de jovens que fundou o bloco tinha influências de intelectuais ligados ao movimento negro norte-americano e de questões culturais e políticas da África (ALMEIDA, 2010 e FREITAS, 1995). Todo o processo de constituição do bloco e suas ações ao longo do tempo têm sido norteados por uma ação política visando a profundas transformações, como salientado nas falas das mulheres negras entrevistadas, bem como nas muitas produções acadêmicas relacionadas a esse tema.

ao compreendermos as danças e músicas de Bloco Afro como difusoras de uma poética política cantada, tocada, dançada e vestida, que definem conceitos, epistemologias e formas singulares de ação e expansão do combate à [sic] esse pensamento, o reconhecimento do seu valor, bem como a sua própria existência na sociedade baiana, fortalece os discursos e intervém nas transformações direcionadas a eliminar os traumas gerados pelo recalçamento cultural. (CONRADO e CONCEIÇÃO, 2020, p.104)

Os saberes políticos são importantes dimensões dos saberes que emergem no contexto do movimento negro e, portanto, nos blocos afro como o Ilê Aiyê. “Ao trazer o debate sobre o racismo para a cena pública e indagar as políticas públicas e seu compromisso com a superação das desigualdades raciais, esse movimento social ressignifica e politiza a raça, dando-lhe um trato emancipatório e não inferiorizante” (GOMES, 2017, p.21). Para além da ação que toma a cena pública (como no carnaval), também no cotidiano a política e a aprendizagem a ela relacionada emergem dos modos de organização institucional e das decisões tomadas e escolhas feitas pela instituição.

Como discutido por Gonzalez (2020), o lugar da mulher negra na sociedade brasileira foi historicamente constituído dentro de dois papéis, o de doméstica e o de mulata. Especificamente sobre esse papel de mulata, Gonzalez destaca a função cumprida como objeto sexual: “provas concretas da ‘democracia racial’ brasileira; afinal, são tão bonitas e tão admiradas!” (GONZALEZ, 2020, p. 59). Dessa forma, seguindo o argumento da autora, haveria um processo de cooptação pelo sistema a partir de uma manipulação/exploração sexual. O concurso realizado pelo Ilê Aiyê parece ir na contramão desse processo. Visaria construir outros sentidos e um outro lugar para a mulher negra.

Na realidade social brasileira, a corporeidade negra tem-se regulado na lógica da inferioridade racial, na qual o belo e o desejável estariam sempre ligados à branquitude. “E é por saber e viver tal conflito socialmente e na pele que a comunidade negra toma o corpo como um espaço de expressão identitária, de transgressão e de emancipação” (GOMES, 2017, p.78). Os saberes estético-corpóreos são, no contexto do concurso, também construídos.

Ao reconstruir e revitalizar o conceito de beleza (MERCÊS, 2017), a eleição da Deusa do Ébano configura-se como um marco, junto às outras ações do Ilê, na luta antirracista e de criação de uma referência estética diferente. Lélia Gonzalez foi convidada em 1982 para participar da escolha da Deusa do Ébano. No texto “Beleza negra, ou: ora-yê-yê-ô” publicado no livro “Por um feminismo afro-latino-americano” (2020), Gonzalez comenta: “O que conta para ser uma Negra Ilê é a dignidade, a elegância, a articulação harmoniosa do trançado do cabelo com o traje, o denço, a leveza, o jeito de olhar ou de sorrir, a graça do gesto na quebrada de ombro sensual, o modo doce e altaneiro de ser etc. E se a gente atentar bem para o sentido de tudo isso, a gente saca uma coisa: a Noite da Beleza Negra é um ato de descolonização cultural.” (GONZALEZ, 2020, p.216)

o concurso da beleza negra foi justamente feito porque para dar direito às meninas pretas de concorrerem. Porque tinha rainha do carnaval e só era corpo... No momento que você chega aqui, as meninas estão todas cobertas, então por isso que você... Já vem dessa questão, porque assim, quando a rainha do carnaval chega, é quem tem o corpo mais bonito, quem tem a bunda mais bonita. Então já cria aquele negócio, se você olha para o corpo da outra, já cria aquela rivalidade. E aqui a gente não quer saber de gominho, de quem tem mais bunda, quem tem mais peito, a gente quer saber de história, quer saber de pessoas. (Rosa)

O corpo, por meio da dança e da estética afro, é o caminho pelo qual as candidatas revelam seu pertencimento e firmam sua presença no mundo. (OLIVEIRA, 2014). As candidatas realizam sua “evolução” na passarela ao som da Banda Aiyê e desfilam dançando.

O corpo negro, na proposta do Ilê Aiyê, ao contrário de simplesmente ser erotizado é sensualizado de forma ativa e graciosa por aquelas moças e rapazes que entendem o significado de ser os mais belos dos belos a partir dos embasamentos da Noite da Beleza Negra como momento de retomada aos elementos da sensualidade matricial presentes nos arquétipos de Oxum<sup>14</sup> enquanto geradores psicossomáticos dos elementos de consciência, fertilidade, beleza e, liberdade. (SILVA CAC, 2008, p.105)

---

<sup>14</sup> Orixá cultuada no candomblé.

Nesse contexto, a dança revela-se também como uma forma de resistência<sup>15</sup>. A dimensão política e social é indissociável da presença e da ação corporal no mundo.

Danças a resistência de um corpo que, ao evocar as mulheres ancestrais por meio dos movimentos, inaugura uma outra coreografia que inscreve dimensões políticas, social e de autoconhecimento, fortalecendo a identidade e reconhecimento de um outro corpo de mulher negra, estabelecendo um vínculo com outras mulheres que como eu se tornam multiplicadoras de vida para a resistência e para a luta contra o que é determinado pelo colonizador. (OLIVEIRA, 2016, p.171)

Então, assim, é desde muito nova essa ligação com o bloco, esse amor, eu acho que é uma questão de identificação real, porque toda dança que eu sempre vi feita dentro do terreiro de candomblé, é essa dança que eu vejo dentro do Ilê Aiyê. (Dora)

O bloco Ilê Aiyê leva para as ruas do carnaval de Salvador uma estética para a afirmação da beleza negra, a partir de uma ação artística e cultural que se desdobra também em outras práticas desenvolvidas ao longo do ano. As referências africanas, que são características do bloco e de suas ações, impactam os integrantes e a comunidade em torno da Associação, assim como as pessoas que assistem ou participam direta ou indiretamente dessas ações, e permitem a (re)construção do orgulho de ser negra/o. Os símbolos, cores, temas, movimentos e sons que o bloco coloca nas ruas transbordam resistência e fazem emergir aprendizagens por parte daqueles que participam diretamente, mas também das pessoas que assistem e se deslumbram com o espetáculo. A partir da ação expressa em diferentes campos, saberes são construídos, fazendo emergir um processo de transformação social.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao propormos analisar as práticas desenvolvidas no bloco afro Ilê Aiyê, em especial a eleição da Deusa do Ébano, buscamos neste artigo compreender como essa instituição se constitui como espaço educador e antirracista. Nossas análises basearam-se na noção de Movimento Negro Educador de Gomes (2017), que entende tal movimento social como fundamental na produção de saberes emancipatórios no que se refere à questão racial no Brasil.

Ao apresentarmos as práticas pedagógicas desenvolvidas no âmbito do Ilê Aiyê – Escola Mãe Hilda, Band’erê e Escola Profissionalizante – apontamos como tais experiências são compostas das intencionalidades e valores presentes na instituição. Essas práticas promovem uma educação pautada em princípios antirracistas, que visam a construir nos sujeitos envolvidos uma relação de pertencimento e orgulho com a negritude. A centralidade do corpo nos processos de

---

<sup>15</sup> Embora tenhamos optado por adotar a grafia resistência, temos trabalhado primordialmente com a noção de re-existência tal qual desenvolvido por Albán Achinte (2015). O autor parte do entendimento da colonialidade do ser como produção de não-existência e defende que a decolonialidade deve manifestar-se na práxis da re-existência. Trata-se de uma forma de re-elaborar a vida, autorreconhecendo-se como sujeitos da história e revalorizando o que nos pertence desde uma perspectiva crítica frente a tudo aquilo que propiciou a renúncia e o auto-desconhecimento. (ALBÁN ACHINTE, 2015) Com essa categoria, Albán Achinte defende que os escravizados não só resistiram enfrentando o sistema, mas que foram com isso configurando formas cotidianas particulares de existir. Trata-se de uma decisão consciente de construir vida mesmo em condições críticas.

aprendizagem desenvolvidos no Ilê Aiyê é notável não apenas nas práticas pedagógicas “formais”, mas, também, em outras ações da instituição, como a eleição da Deusa do Ébano, que podem, nesse sentido, também ser analisadas enquanto processos educativos.

A partir das experiências das Deusas entrevistadas, foi possível compreender como os saberes emancipatórios, divididos em saberes identitários, políticos e estético-corpóreos, emergem no contexto do Ilê Aiyê. O processo de transformação social apresentado nas falas das mulheres sugere fortemente o papel educador presente nas ações da instituição. Nesse aspecto, entendemos que o Ilê Aiyê tem uma ação que, difusa em diferentes práticas, se aproxima do que é realizado em contextos de educação popular, ou seja, tem no centro a questão da transformação social. Em consonância com Sollano (2015), entendemos ser fundamental destacar as alternativas pedagógicas presentes em tais contextos, de modo a devolver à educação o papel central que tem, dentre outras coisas, na produção de relações sociais mais democráticas e justas e, com isso, construir uma sociedade livre de opressões.

## REFERENCIAS

1. ALBÁN ACHINTE, Adolfo. **Sabor, poder y saber. Comida y tempo em los vales Afroandinos de Patía y Chota-Mira**. Editorial Universidad del Cauca, Colección Territorios del Saber, Popayán, 2015.
2. ALMEIDA, Armando. **A contracultura e a política que o Ilê Aiyê inaugura: relações de poder na contemporaneidade**. 2010. 178 f. Tese (Doutorado) - Programa Multidisciplinar em Cultura e Sociedade, Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, UFBA, Salvador, 2010.
3. ARAUJO, Gustavo Reis de. **Cultura e política na cidade do Salvador: o bloco afro Ilê Aiyê e suas dinâmicas internas e externas**. 2020. 174 f. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Unicamp, Campinas, 2020.
4. BARRETO, José de Jesus. **Candomblé da Bahia: resistência e identidade de um povo de fé**. Salvador: Solisluna Design e Editora, 2009.
5. CONRADO, Amélia Vitória de Souza e CONCEIÇÃO, Sueli Santos. Dança e Música de Blocos Afro: fundamentos de uma poética e política negra. **Dança**, Salvador, v. 5, n. 1 p. 100-109, jul./dez. 2020.
6. FERREIRA, Sônia Lúcia Bahia. **Comunidades: redutos de identidades culturais narrativas e práticas afirmativas**. 2009. 287 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, UERJ, Rio de Janeiro, 2009.

7. GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis: Vozes, 2017.
8. GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Org. Flávia Rios, Márcia Lima. 1<sup>a</sup> ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
9. ILÊ AIYÊ. **Ilê Aiyê center educational Project**. 1994.
10. ILÊ AIYÊ. **Mãe Hilda: A História da Minha Vida**. s/d.
11. MARTINS, Leila. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. **Letras**, n. 26, p. 63–81, Junho, 2003.
12. MARTINS, Daniel Gouveia de Mello. **Minha carne não é só de carnaval, por outra abordagem teórica sobre a atuação dos blocos afro em Salvador (Ilê Aiyê, Malê Debalê e Olodum)**. 2017. 370 f. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, 2017.
13. MOREIRA, Anália de Jesus. **As concepções de corpo na associação bloco carnavalesco Ilê Aiyê: um estudo a partir da história do bloco e das práticas pedagógicas das escolas Banda Erê e Mãe Hilda**. 2013. 135 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal da Bahia, UFBA, Salvador, 2013.
14. NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020, 160pp. (Coleção Feminismos Plurais).
15. OLIVEIRA, Nadir Nóbrega. **Sou negona, sim senhora!: um olhar nas práticas espetaculares blocos afro Ilê Aiyê, Olodum, Malê Debalê e Bankoma no carnaval soteropolitano**. Maceió: Grafmarques, 2017. 210p.
16. OLIVEIRA, Nadir Nóbrega. **Deusa do Ébano: um gestual herdado das Danças Afro brasileiras. Diálogos Possíveis**, Salvador: Faculdade Social da Bahia, 2014.
17. OLIVEIRA, Vânia Silva. **ARA-ITÁN: a dança de uma rainha, de um carnaval e de uma mulher**. 2016. 182 f. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Dança, Escola de Dança, Universidade Federal da Bahia, UFBA, Salvador, 2016.
18. PAULA, Juliana Araujo de. **Ilê Aiyê e o movimento negro educador**. Anais do II colóquio de lazer. Belo Horizonte, 2021.

19. SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula [orgs.]. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.
20. SANTOS, Boaventura de Souza. **O fim do império cognitivo: A afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
21. SILVA, Carlos Ailton da Conceição. **Os belos, o trânsito e a fronteira. Um estudo sócioantropológico sobre o discurso auto-referente do Ilê Aiyê**. 2008. 131 fls. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, 2008.
22. SIMAS, Luiz Antonio e RUFINO, Luiz. **Flecha no tempo**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.
23. SIMAS, Luiz Antonio e RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: A ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
24. SODRÉ, et.al. **Ilê Aiyê: 40 anos**. Salvador: Neoplan, 2014.
25. SOLLANO, Marcela Gómez. Educación Popular, Alternativas Pedagógicas y Sistematización de experiencias. Historia y Horizontes. **Praxis & Saber** - Vol. 6. Núm. 12 - Julio - Diciembre 2015 - Pág. 129-148.

### **Juliana Araujo de Paula**

Doutoranda do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Estudos do Lazer da Universidade Federal de Minas Gerais e professora substituta no Instituto Federal de Brasília (IFB). Possui graduação em Educação Física pela Universidade Federal de Minas Gerais (2010). Mestre em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais(2017).

### **Elisangela Chaves**

Possui graduação em Educação Física pela Universidade Federal de Viçosa (1995), mestrado em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais (2002) e doutorado em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais (2013). Atualmente é professora da área de Dança no Curso de Educação Física da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, professora do Programa de Pós-Graduação em Estudos Interdisciplinares do Lazer/EEFFTO/UFMG. Líder do Grupo de Pesquisa Edudança.

### **José Alfredo Oliveira Debortoli**

Possui Mestrado em Educação pela FaE/UFMG e Doutorado em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. cursou Pós-Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UnB. Professor dos Cursos de Graduação em Educação Física EEEFTO/UFMG; Professor do Programa de Pós-Graduação em Estudos do Lazer EEEFTO/UFMG; e Professor do Mestrado Profissional Educação e Docência FaE/UFMG. Participa da Coordenação do Núcleo de Estudos sobre Aprendizagem na Prática Social - NAPrática.

**Como citar este documento:**

PAULA, Juliana Araujo de; CHAVES, Elisangela; DEBORTOLI, José Alfredo Oliveira. APRENDIZAGEM E EMANCIPAÇÃO NO ILÊ AIYÊ: UMA ANÁLISE A PARTIR DA EXPERIÊNCIA DAS DEUSAS DO ÉBANO. **Reflexão e Ação**, Santa Cruz do Sul, v. 31, n. 1, p. 88-102, jan. 2023. ISSN 1982-9949. Acesso em: \_\_\_\_\_. doi: 10.17058/rea.v31i1.17598.