

Educação no Museu AfroBrasil e identidade

Marcio Farias (Educador)

Em certa oportunidade, ao participar do III Encontro Nacional de Supervisores de Educação, ocorrido no já longínquo 1981, Rubem Alves, quando proferia sua conferência, propôs uma diferenciação entre professores e educadores. Define da seguinte maneira esta distinção: “Professores, há aos milhares. Mas professor é profissão, não é algo que se define por dentro, por amor. Educador, ao contrário, não é profissão é vocação E toda vocação nasce de um grande amor, de uma grande esperança”.¹

A provocação se dirigia aos participantes daquele encontro, em sua maioria professores, forjando uma reflexão sobre o atuar como profissional da educação no mundo contemporâneo e as implicações do Capital no trabalho docente em instituições onde a precarização das relações de trabalho reverberaria de tal forma no trabalho deste profissional que o ofício de educador cedeu o espaço para o técnico da educação, burocrata que atende apenas as demandas de seu contratante e que não se implica no fazer diário da educação.

Como contraponto, Paiva resgatou o ofício de ser educador, comprometido com a formação humana e que tem como características intrínsecas do seu ser o amor, a vocação e a esperança. Amor que exige alguém ou algo para se desejar bem, vocação que pode ser entendido como tendência à algo, e esperança que pode operar como alguma expectativa positiva em relação à um desejo. Estas seriam, para ele, predicados que constituiriam um educador.

Outro participante deste encontro e autor de referência no tema da educação, Paulo Freire, ao longo da sua reflexão teórica, também elegeu o amor como elemento fundante do processo pedagógico, acrescido do fazer prático do educador a dialogicidade como instrumento de trabalho mediador da relação educador educando. Neste diálogo, educador e educando, numa proposta de reciprocidade na relação, superariam uma condição de estranhamento que asfixia

¹ ALVES, Rubens. O preparo do educador. In. Brandão R., Carlos. **O educador: Vida e Morte**. São Paulo: Graal, 1982.

a educação oficial que se estabelece em relações assimétricas entre professores e alunos, cujo as funções estabelecidas a priori demandariam do primeiro o conhecimento a ser depositado no segundo, sujeito passivo deste processo.²

Estas reflexões são marcos iniciais importantes para se pensar a proposta da residência educativa no Museu da Língua Portuguesa. Participar de uma atividade que se propõe a discutir práticas educativas em museus, tendo como proponente e instituição acolhedora o Museu da Língua Portuguesa é, em si, uma oportunidade riquíssima e carregada de possibilidades. Quando esta proposta tem como tema central a discussão do trabalho educativo em museus que tem como base estruturante de seu acervo questões identitárias, convidando educadores do Museu AfroBrasil e do Museu Histórico e Pedagógico Índia Vanuíre, estamos diante de um encontro singular cujas informações, conhecimentos, manejos técnicos com grupos atendidos se conduz para outro plano que não apenas da discussão técnica, mas que incide inevitavelmente numa esfera político-social. Estamos na esfera de discussão do educador, tal como nos propõe Rubens Paiva e Paulo Freire, talvez não com os mesmos atributos aventados por eles, mas que sem dúvida, pensa o seu trabalho para além do imediatismo técnico da condução de grupos.

Isto porque, as três instituições participantes da atividade se caracterizam pelos acervos que nos possibilitam o resgate de histórias, tradições e culturas que forjam este país. Estamos diante e discutindo sobre espaços expositivos que nos proporcionam acesso a elementos fundamentais para compreensão do Ethos de nacionalidade brasileira.

A síntese operada do encontro entre os mais variados povos que viviam onde chamamos hoje de Brasil com povos advindos do continente africanos, ambos sobre a égide exploradora dos portugueses, assinalou a composição daquilo convencionou-se chamar de povo brasileiro, algo novo e específico que tem a mostrar ao mundo uma saída quase que redentora, nos dizeres de Darcy Ribeiro(1922-1997).³

² FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

³ RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

E nesse empreendimento, a língua portuguesa foi um dos elos unificador dessas matrizes tão dispare. Aqui, porém, a língua do colonizador não se impôs sem alterações. O português brasileiro é tipicamente híbrido, uma vez que línguas africanas e indígenas também constituem a língua escrita e falada no Brasil.⁴

Por outro lado, a base material em que se efetiva a formação do Brasil ocorre numa processualidade cujos contornos colocam muitas vezes em suspenso essa gentil e harmônica composição mista de povo. Aprender as determinações da formação histórica do Brasil nos coloca diante de quadros em que a forma e conteúdo que dão sustentáculos para formação deste país, deformam qualitativamente uma apreensão de ser povo e nação homogêneo. Tem se, ao contrário, uma formação social calcada na violência, exploração e poder que pesa significativamente no ser brasileiro contemporâneo, uma vez que a estrutura formadora brasileira tem por base uma via colonial de entificação do Capital.⁵

Que quer dizer isto? Quer dizer que os lineamentos particulares da história brasileira se dão numa inserção do país na acumulação primitiva de capital europeia, na condição de empresa mercantil. Portanto, a origem das grandes propriedades agrárias, que estrangulou seu processo de industrialização e ainda hoje é entrave político para um conjunto de pautas que atingem diretamente os povos indígenas e da população negra do campo/ quilombolas.⁶

Não é a proposta de este texto esmiuçar a formação histórica brasileira, nosso objetivo é entender a conformação dos processos identitários grupais neste país e como podemos estabelecer uma relação educativa com essas questões em espaços de museu. Para tanto, alguns momentos dessa história e do pensamento social que buscou interpretá-la serão discutidos para que possamos estabelecer alguns nexos desse trabalho educativo com as bases processuais dessas identidades.

⁴ CARDOSO, Suzana Alice Marcelino et al (Orgs). **Quinhentos anos de história linguística do Brasil**. Salvador: Secretária de Cultura e Turismo do Estado da Bahia, 2006.

⁵ CHASIN, José. **O integralismo de Plínio Salgado: Forma de regressibilidade no Capitalismo hipertardio**. Una: Belo Horizonte, 1999.

⁶ COTRIM, Livia. O Capital atrofico: da via colonial à mundialização. In. CHASIN, José. **A miséria brasileira**. Ad Hominem: Santo André, 2000.

O século XIX, seguindo nessa esteira, é uma boa base para refletirmos questões identitárias no Brasil, pois é o período histórico que faz uma ponte entre o antigo e moderno na formação brasileira, século síntese que marca o projeto de modernização deste país.⁷ Podemos partir da história da literatura no Brasil como mote de apreensão da coformação do pensamento social brasileiro, e entender as determinações que impugnou, em vários momentos, a compreensão efetiva da vida nacional.⁸

De forma específica, a história da literatura nacional é compreendida, ora pela imitação dos ditames europeus, ora por um nacionalismo incongruente. Consolidação dos estados nações e o nacionalismo, bem como o livre comércio, são pautas na agenda europeia desse período, e que são assimiladas, não ao acaso, pela intelectualidade brasileira e expressa na literatura nacional ao longo de sua história.⁹

Uma das correntes literárias do século XIX, o romantismo, em sua versão tupiniquim é prova importante dessa disparidade entre a sociedade brasileira e as ideias que legitimavam a interpretação da realidade nacional. O indígena é eleito como herói dessa nação independente que almeja um futuro ordeiro e progressista. O romance indigenista ganha repercussão e possibilita um mito de fundação desse país que emerge.¹⁰

O problema aqui opera em duas ordens, primeiro no campo das ideias, uma vez que essa importação camufla as contradições essenciais da sociedade brasileira daquele período: a escravidão dos povos africanos e o genocídio dos povos indígenas. Segundo, no plano político, pois temos uma particularidade nesse processo de consolidação de estado nação brasileira cujo projeto de Brasil Moderno apresenta traços marcantes de conservadorismo dos períodos que precedem o século XIX.¹¹ Ou seja, efetiva-se uma modernização conservadora que é

⁷ PRADO Jr, Caio Prado. **Formação do Brasil contemporâneo**. Brasiliense: São Paulo, 2000

⁸ CANDIDO, Antonio. **Literatura e Sociedade: estudos de teoria e história literária**. São Paulo: T.A. Queiroz, 2000.

⁹ SCHWARZ, Roberto. **Ao vencedor as batatas**. 34: São Paulo, 2000.

¹⁰ CANDIDO, Antonio. **Formação da literatura brasileira: momentos decisivos**. Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 2013.

¹¹ MOURA, Clovis. **Dialética radical do Brasil negro**. Anita: São Paulo, 1994.

legitimada por um conjunto de ideias elaboradas para outra realidade social e que foram mecanicamente utilizadas pela intelectualidade nacional.¹²

No século XX, já no seu início, as conjunturas nacionais e internacionais diferem qualitativamente do período anterior. Enquanto na Europa e nos Estados Unidos o processo do Capital ganha sua fase monopolista na economia e imperialista na política, no Brasil enfrentamos o atrofamento da modernização que só vai deslanchar em seu processo de industrialização e urbanização a partir da década de 1930. Os intelectuais brasileiros terão de pensar a modernidade por aqui instalada tendo em vista um país recém saído da escravidão, com um processo republicano ainda amarrado aos ditames senhoriais dos grandes latifundiários que dominam o país.¹³

É neste cenário que os ensaios de interpretação da formação nacional surgem. O primeiro deles é o texto escrito em 1933 por Gilberto Freyre(1900-1987), “Casa Grande e Senzala”, seguido pelo livro “Raízes do Brasil” escrito em 1936 por Sergio Buarque de Holanda(1902-1982), e pelo livro” Formação do Brasil Contemporâneo” de 1942 por Caio Prado Junior(1907-1990).

Destes autores, destaco aqui Gilberto Freyre, pois suas teses desse período tiveram repercussões não só em solo nacional, como também circulou mundo afora. Isto porque, sua conclusão sobre a colonização brasileira, em comparação à outras realidades nacionais em que houve escravidão, possibilitou uma interpretação de que aqui no Brasil tivemos um exemplo de consolidação e conformação das relações raciais dada as características do colonizador

¹² Para melhor compreensão da inserção e relação do Brasil com o processo internacional do período se faz necessários dois apontamentos. O primeiro diz respeito ao que o filósofo peruano Anibal Quijano cunhou de colonialidade do saber. A colonialidade do saber é entendida como a característica do pensamento social latino americano que, pelo processo histórico de sua formação, tende a ser subordinado ao desenvolvimento intelectual europeu, fator que dificulta a criação de um pensamento social autêntico que de conta de entender as determinações específicas das realidades latinas americanas e atender as suas demandas.

O segundo apontamento é em relação ao pensamento liberal europeu do século XIX. Sua principal função social era escamotear a contradição fundamental daquela sociedade, a saber, Capital e exploração do trabalhador, tendo no nacionalismo e na cidadania modos de camuflar estas contradições.

português quando comparado ao colonizador do norte do continente americano. Para ele, enquanto nos Estados Unidos as relações entre os senhores e os escravos era de nítida separação, não havendo quase que contato entre esses dois grupos, no Brasil, esse contato possibilitou o que há de mais efetivo e originário na constituição do país, o mulato fruto das relações sexuais entre brancos e negros.¹⁴

Em vista da corrente de pensamento eugênica que se instalou aqui no Brasil, Gilberto Freyre representa um avanço no sentido de situar o negro enquanto elemento importante na construção do país. O que confere o caráter a ser questionado de sua hipótese central é que as relações raciais foram harmoniosas e se deram pelas características, sádica do colonizador e masoquista do colonizado. Nessa linha de raciocínio, interpretou-se que o problema do negro, na verdade era um problema social atrelado a miserabilidade do povo.

Do Universal ao particular: da teoria de identidade a identidade negra

A globalização que se efetiva no último terço do século XX reordena discussão sobre identidade cultural no mundo contemporâneo, ou de outra forma, refletir atentamente sobre a modernidade tardia consiste em pensarmos uma “crise de identidade”.¹⁵

Acompanhamos assim, um paulatino aumento do que se vem chamando de “descentramento” do sujeito moderno, isto é, sujeitos destituídos de características que outrora lhe identificariam, estando estas identidades cada vez mais descoloradas ou fragmentadas.

Cabe lembrar que diferentes estágios das sociedades tendem a aumentar alternativas de opções identitárias individuais e coletivas, ao mesmo tempo em que criam novas situações problemáticas, decorrentes do aumento de intensidade de tensões sociais, sejam elas anteriores não resolvidas, sejam elas novas criadas pelas transformações sociais. Grupos sociais lutam pela afirmação e pelo desenvolvimento de suas identidades coletivas, no esforço de controlar as condições de vida de seus membros; indivíduos buscam a transformação e o

¹⁴ . FREYRE, Gilberto. Casa Grande e Senzala. São Paulo: Global, 2003.

¹⁵ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

reconhecimento de suas identidades pessoais na tentativa de resolver conflitos em face de expectativas sociais conflitantes.¹⁶

Por isso, pensar em políticas de identidade cultural na atual conjuntura é perceber que a sua validade está presa a uma cadeia associativa pela qual existem desníveis sociais, até pela “natureza” dessa transformação social, uma vez que não se trata de uma superação das estruturas de desigualdade social, mas ao contrário, sua mundialização. Aqui, afirma-se não a superação de uma política de identidade, questiona-se a qualidade do debate entorno de processos identitários, uma vez que a aceitação da diversidade, muitas vezes, cabe enquanto “produto” a ser veiculado mundialmente, mas sem a contrapartida de uma essencial transformação das condições de vida dos seguimentos sociais que buscam nesses marcadores elementos objetivos e subjetivos para elaborarem sua luta pela emancipação.¹⁷

Portanto, uma cultura popular autêntica, no sentido ontológico da produção da vida e dos símbolos que daí é criado, numa sociedade desigual, são elementos que instrumentalizam o cotidiano e a luta de grupos subalternos, mas que, dada as correlações de forças, podem estar a mercê de reificações que subtraem seu caráter emancipador. Por isso, a possibilidade de uma política cultural de resistência identitária de caráter “essencialista” que mascare a verdadeira face do humano e que fique presa em sua própria pauta de reivindicações é um risco preeminente na contemporaneidade. Ou seja, o ser negro enquanto uma condição natural, por exemplo, em detrimento de um ser negro, enquanto constructo socialmente determinado naquilo que ele convencionou como diáspora africana.

Estas condições permite discernir em quais condições a especificidade do debate entorno da identidade negra se coloca. A experiência da colonização é o solo do surgimento da negritude¹⁸, pois foi um movimento de resposta aos estereótipos criados e mantidos pelo

¹⁶ CIAMPA, Antonio da Costa. **A estória do Severino e a história da Severina**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

¹⁷ HALL, Stuart. **Da diáspora: identidade e mediações culturais**. Belo Horizonte: Humanitas, 2011.

¹⁸ Vou adotar o termo negritude para me referir à identidade negra. O conceito de negritude abarca uma série de interpretações e definições que variam desde os debates sobre questões culturais, biológicas, psicológicas, políticas, etc; sendo um termo que precisa necessariamente de uma contextualização histórica. Surge em na França, ainda na primeira metade do século XX por conta de

grupo cultural dominante que manipulou a histórica do continente africano, forjando imagens negativas dos negros, associando-os a animais, à barbarismos e a sexualidade, justificando assim a dominação. O negro no mundo dos brancos foi submetido no campo simbólico e levado a negar-se enquanto indivíduo, para enfim conseguir chegar próximo de uma humanidade, leia-se se tornar branco europeu, o protótipo de civilização.¹⁹

Retirado da sua dimensão humana, o negro foi colocado como um deficiente que precisa ser cuidado. A educação é concebida pela ótica do dominador, exterminando a possibilidade de valorização da cultura de origem. A linguagem também é a do colonizador e ao colonizado não lhe é dada a possibilidade de interferir na vida política. A pressão social e psicológica exercida pelo branco colonizador acaba por forjar conflitos psíquicos no colonizado, que por sua vez começa a questionar-se enquanto ser, e no limite, a negar-se.²⁰

A situação colonial fabricou sujeitos idealizados, sendo uns superiores e outros inferiores. Enquanto ideal humano o europeu branco era o possuidor dos dotes mais refinados de uma humanidade, pois era o fiel guardião da civilização e do progresso, e o negro, por sua condição inferior, deveria servir ao europeu.

Assim, o branqueamento se instala enquanto ideologia que idolatra o branco, sua cultura e valores, sendo que aos negros restaria ascender à condição de branco ou o mais próximo disso, para que enfim pudesse pleitear direitos enquanto cidadão. A relação mista também entre nesse âmbito, tornando-se um ideal para negros e negras.²¹

A forma de expressão da revolta foi múltipla, de quilombos a literatura que, em prosa e versos, negros entoavam seu orgulho, a afirmação positiva de ser negro, recuperando o orgulho de sua condição, resgatando a memória e reivindicando as matrizes africanas do

uma corrente literária que agregou escritores negros francófonos e também uma ideologia de valorização da cultura negra em países africanos ou com populações afro-descendentes expressivas que foram vítimas da opressão colonialista.

¹⁹ DOMINGUES, PETRONIO. “Movimento da negritude- uma breve reconstrução histórica”, In: **África: Revista do Centro de Estudos Africanos**. USP. 2005

²⁰ MUNANGA, K. **Negritude: usos e sentidos**. São Paulo: Ática. 1988.

²¹ FANON, F. **Pele negra, máscara branca**. Salvador: EDUFBA, 2008.

CENTRO DE REFERÊNCIA DE EDUCAÇÃO EM MUSEUS

mundo, resignificando termos e cunhões pejorativos, visando assim devolver ao negro em forma simbólica aquilo que lhe fora retirado pelo grilhões da exploração e do racismo

Assim sendo, negro no Brasil sempre se organizou em grupos ou se envolveu em grupos já existentes no intuito de se preservar, manter sua cultura, tentar encontrar momentos de lazer entre os pequenos períodos de descansos da labuta, preservar sua cultura e padrões africanos e resistir ao regime de opressão durante a escravidão e mesmo no pós abolição.

Esses grupos variam nos seus mais diversos objetivos. Recorreremos às categorias analíticas desenvolvidas por Clovis Moura (1925-2003) que propõe para interpretação dessas organizações, independente do motivo pelo qual se aglutinavam, a classificação em grupos diferenciados e grupos específicos.²²

Os grupos diferenciados são “unidades organizacionais que, por um motivo ou uma constelação de motivos ou racionalizações. é diferenciado por outros que, no plano da interação, compõe a sociedade.” Os grupos diferenciados são os que “(...) do ponto de vista interno do grupo, os padrões de comportamento que são criados a partir do momento em que seus membros se sentem considerados e avaliados através da sua marca pela sociedade”.²³

Ou seja, a relação de distinção entre esses grupos tem a ver com o fato de que o grupo diferenciado é identificado, enquanto o grupo específico se identifica. Essa qualidade que adquire o segundo grupo numa sociedade dividida em classes sociais possibilita a criação de interioridade, identidade e a partir disso a emergência de valores, ele adquire consciência e percebe que a sociedade o diferencia, de uma maneira geral, de forma depreciativa, e confrontando a isso, “(...) passa a encarar a sua nova marca como valor positivo, revaloriza aquilo que para a sociedade o inferioriza e sente-se um grupo específico”.²⁴

Na sociedade brasileira, que preconiza o branqueamento da população, “o negro somente poderá sobreviver social e culturalmente sem se marginalizar totalmente, agrupando-se. Este é o papel contraditório, mas de organicidade e funcionamento relevantes, das associações e

²² MOURA, C. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.

²³ *Ibidem*

²⁴ *ibidem*

CENTRO DE REFERÊNCIA DE EDUCAÇÃO EM MUSEUS

grupos negros específicos que foram organizados ou continuam a existir no Brasil: elaborarem, a partir dos padrões culturais africanos e afro brasileiros, uma cultura de resistência à sua situação social.²⁵

O educador no Museu AfroBrasil diante das múltiplas determinações da identidade negra

Entender a proposta do Museu Afro Brasil é fundamental para conjeturar o trabalho do seu educativo. Faremos uso de trechos do texto “Museu Afro Brasil- Um conceito em Perspectiva”²⁶escritor por Emanuel Araújo, diretor e curador da instituição. Sobre a perspectiva curatorial, Emanuel comenta:

No ponto de partida há a certeza de que não se poderia contar essa história por uma visão oficial já escamoteadora, que insiste em minimizar a herança africana como matriz formadora de uma identidade nacional, ignorando uma saga de mais de cinco séculos de história e de dez milhões de africanos triturados na construção deste país. Da perspectiva do negro, este não é um processo exclusivo ao Brasil, pois sua presença, aqui como nas Américas, é indissociável da experiência de desenraizamento de milhões de seres humanos graças à escravidão. Assim, assumindo essa perspectiva, o **Museu Afro Brasil**, sendo um museu *brasileiro*, não pode deixar de ser também um museu das sociedades afro-atlânticas no Novo Mundo.

Ainda sobre a perspectiva:

Entretanto, não se pode esquecer que a cultura mestiça que se forma nas sociedades afro-atlânticas envolve relações entre desiguais, em se tratando de *senhores e escravos*. Da perspectiva do negro, esta é uma história de muito e doloroso trabalho, de incertezas, incompreensões e inconsciência, que ainda hoje persiste na mentalidade de parte da elite brasileira. Não é só uma história de preconceitos e racismo e discriminação, mas, sobretudo, uma história de exclusão social das mais danosas e permissivas, nesse abismo das desigualdades criadas e cristalizadas no Brasil como herança da escravidão.

²⁵ ibidem

²⁶ Secretaria Municipal de Cultura. **Museu AfroBrasil: Um conceito perspectiva**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2006.

CENTRO DE REFERÊNCIA DE EDUCAÇÃO EM MUSEUS

Em relação à missão, temos a seguinte informação:

O **Museu Afro Brasil** tem, pois, como missão precípua a desconstrução de estereótipos, de imagens deturpadas e de expressões ambíguas sobre personagens e fatos históricos relativos ao negro, que fazem pairar sobre eles obscuras lendas que um imaginário perverso ainda hoje inspira, e que agem silenciosamente sobre nossas cabeças, como uma guilhotina, prestes a entrar em ação a cada vez que se vislumbra alguma conquista que represente mudança ou o reconhecimento da verdadeira contribuição do negro à cultura brasileira.

Faremos uso, de mais dois trechos, o primeiro sobre identidade:

O Museu Afro Brasil é, portanto, um museu histórico que fala das origens, mas atento a identificar na ancestralidade a dinâmica de uma cultura que se renova mesmo na exclusão. Um centro de referência da memória negra, que reverencia a tradição que os mais velhos souberam guardar, mas faz reconhecer os heróis anônimos de grandes e pequenos combates, e os negros ilustres na esfera das ciências, letras e artes, no campo erudito ou popular. Um museu que expõe com rigor e poesia ritos e costumes que traduzem outras visões de mundo e da história, festas que evidenciam o encontro e a fusão de culturas luso-afro-ameríndias para formar a cultura mestiça do Novo Mundo, mas que também registra as inovações da cultura negra contemporânea na diáspora.

O segundo, sobre desigualdade e diversidade:

Sobretudo, o **Museu Afro Brasil** é um museu contemporâneo, em que o negro de hoje pode se reconhecer. Um museu que integra os anseios do negro jovem e pobre ao seu programa museológico, contribuindo para sua formação educacional e artística, mas também para a formação intelectual e moral de negros e brancos, cidadãos brasileiros, em benefício das gerações que virão. Um museu capaz de colaborar na construção de um país mais justo e democrático, igualitário do ponto de vista social, aberto à pluralidade e ao reconhecimento da diversidade no plano cultural, mas também capaz de reatar os laços com a diáspora negra, promovendo trocas entre a tradição, a herança local e a inovação global.

Diante dessas definições, a relação do Museu AfroBrasil com a educação está já na sua concepção de museu. Existe um projeto político pedagógico que transcendem os muros da

instituição, mas que se materializa diariamente nas ações do núcleo de educação. Pelos trechos que utilizamos acima, evidencia-se uma linha poética que conduz a organização do acervo e das exposições temporárias: as múltiplas histórias do segmento social que sustentou com sua energia, suor, lágrimas e sangue a consolidação do país que se conhece hoje como Brasil. Foi trazido como imigrante forçado, tornado escravo aqui, sendo que sempre lutou contra essa condição, desde os primeiros momentos ainda em seu continente, na travessia, bem como no decorrer da sua experiência no outro lado do Atlântico.

É diante desse panorama que o educador no Museu AfroBrasil constrói seu fazer diário, ao atender grupos, realizar oficinas, propiciar cursos de formação à pessoas que buscam o núcleo de educação como espaço de referência para os estudos sobre a temática étnico- racial.

Palavras finais

Rubens Paiva falou sobre educação como vocação, que pressupõe amor e esperança. Paulo Freire acrescenta a dialogicidade como efetivação dessa proposta de educação emancipatória. Diante do cenário exposto acima, penso o educador no Museu AfroBrasil como um ator político que se propõe com um agente transformador da luta antirracista que busca, subsidiado pelo acervo, possibilitar a reflexão sobre o resgate da humanidade que o racismo retira diariamente de pessoas expostas a insultos e discriminações. No entanto, não somente ao negro compete essa humanização, mas ao branco que envolto por uma falsa sensação de superioridade, estabelecido pela ética normativa das relações sociais, pode ter um espaço potencial para poder pensar o seu ser no mundo e, ambos, negros e brancos, percorrerem juntos a busca pela verdadeira humanidade.