



REVISTA
[TRÊS PONTOS]

**CENTRO ACADÊMICO
DE CIÊNCIAS SOCIAIS
DA UFMG**

Ano 17, N. 2
Julho/Dezembro 2020
ISSN: 1808-169X
e-ISSN: 2525-4693

DOSSIÊ EPISTEMOLOGIAS NEGRAS E INDÍGENAS

CAMILA APARECIDA PENAFORTE
CRISLANE DOS SANTOS LIMA
DELANI FERREIRA DOS SANTOS
DYANE BRITO REIS SANTOS
GABRIEL NUNES DA SILVA
JOHNATAN ANTONIOLLI PRALON
JOYCE FIRMIANO
JÚLIO NLONGI
LEIDIANE MARIA DA SILVA LEONARDO
LIDYANE SOUZA QUERINO
MAMADÚ CISSÉ
MATEUS ALMEIDA DA SILVA
MAYARA FERREIRA MENDES
ROSANA DA SILVA PEREIRA
SILVÂNIA CERQUEIRA
SOFIA MARIA DO CARMO NICOLAU
STEFFANE PEREIRA SANTOS
THIAGO CORDEIRO ALMEIDA
TULIO HENRIQUE GOMES DA SILVA

UFMG
Universidade Federal de
Minas Gerais

FERNANDA
KAIAPAKI

[EDITORIAL]

Apresentação do dossiê Epistemologias Negras e Indígenas: Recontar nossas histórias, reinventar nossas experiências

"Professor, como assim você nunca leu Lélia Gonzalez?". Foi com essa indagação que irrompeu pelos corredores da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais um movimento que promoveu um chacoalhão na rotina do curso de Ciências Sociais. Surgia ali o Coletivo Retomadas Epistemológicas, com o propósito de questionar a ausência e invisibilização das produções de autoras/es negras/os e indígenas na linha de frente das leituras e discussões referentes ao curso.

De fato, faz-se cada vez mais necessária a construção de trilhas anti-coloniais no horizonte das Ciências Sociais, apostando na ampliação do escopo de cores, saberes, povos e vozes que compõem o plano geral do entendimento das questões sociais e dos nossos modos de fazer pesquisa.

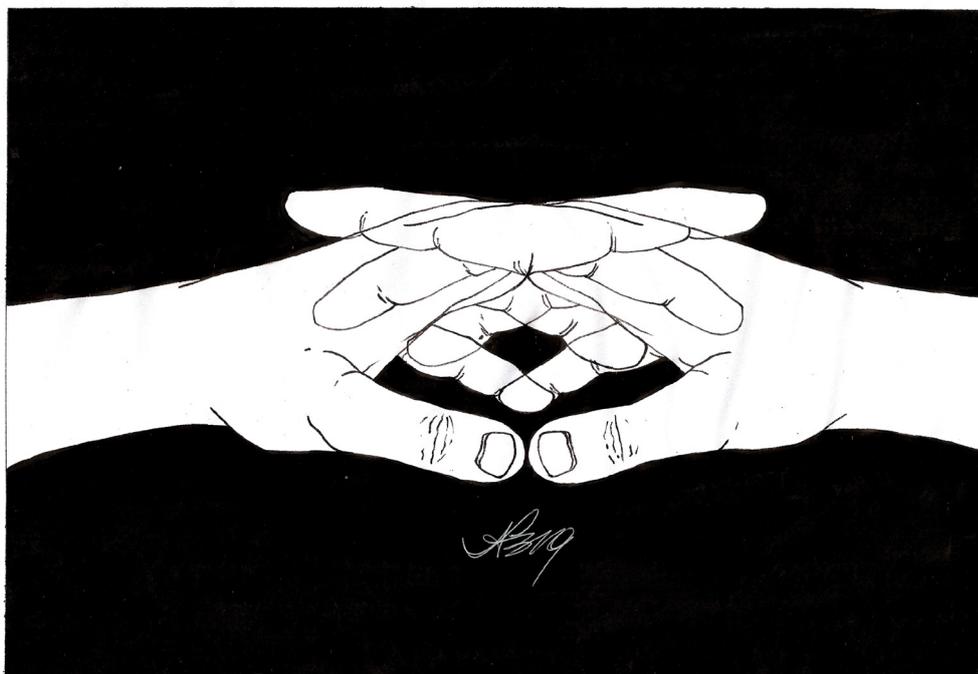
No ensejo de contribuir para a proliferação desta discussão e construção de um espaço permeado pelas produções de estudantes negras/os e indígenas, apresentamos com muito orgulho o dossiê temático 17.2, nomeado "Epistemologias Negras e Indígenas". Edição essa que contou com o percalço da pandemia de Covid-19, que exigiu adaptação de nossos prazos, processos e rotinas e colocou em cheque sua realização em tempo hábil várias vezes, sobretudo por questões financeiras. Para além de sua importância no aspecto político, esta edição também nos é muito cara pela superação de tantos obstáculos em um contexto global tão desafiador.

Este dossiê temático é composto por 4 (quatro) artigos, 6 (seis) ensaios, 4 (quatro) relatos de experiência e 1 (uma) entrevista. Nos alegra alçar tanta variedade em uma única edição, feito inédito em nossos 34 volumes publicados. É instigante também constatar a proximidade das temáticas abordadas com a dimensão subjetiva das/os autoras/es. Navegando do Brasil-colônia até a Moçambique do século XX; passando pela costura de fazeres sociológicos e teatrais arteiros; compreendendo as disposições espaciais em sala de aula e suas interseccionalidades; tomando nota de produções audiovisuais e fotográficas; estabelecendo diálogos entre autores indígenas; trazendo a baila experiências forjadas no seio das dinâmicas universitárias, das disputas territoriais, dos espaços legislativos e da atuação junto a assistência social; e, ainda, conhecendo a si, aprendendo com a terra, com os ancestrais.

A pluralidade de possibilidades, existências e experiências presentes neste dossiê inspira nossa perseverança na luta pela construção de outros caminhos acadêmicos, sociais e educacionais, que nos permitam coexistir, criar, contar histórias, dançar, lutar e reescrever narrativas. Levando em conta desafios e potências apontados ao longo das próximas páginas, a Revista Três [...] Pontos deseja uma prazerosa experiência de leitura desta edição.

Tulio Henrique Gomes da Silva

Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais e mestrando em Antropologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. E-mail: <tuliohenrique19@gmail.com>



A REVISTA TRÊS [...] PONTOS, revista do Centro Acadêmico de Ciências Sociais (CACS) da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) criada em 2004, é um periódico com publicação semestral nos formatos impresso e digital, destinada a estimular a produção e divulgação de conhecimentos científicos de graduandos e recém-graduados e promover o debate teórico e empírico sobre os temas de interesse das Ciências Sociais. A revista é uma iniciativa de estudantes da UFMG e tem abrangência ampla e plural no que diz respeito a posições científicas e político-ideológicas. Recebemos trabalhos em fluxo contínuo e publicamos artigos, resenhas, relatos de experiência, ensaios e entrevistas em língua portuguesa, além de trabalhos artísticos inéditos que tenham passado pelo crivo de pareceristas anônimos designados pela comissão editorial.

EXPEDIENTE REDAÇÃO

REVISTA TRÊS [...] PONTOS
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Minas Gerais
Avenida Presidente Antônio Carlos, 6627, FAFICH/UFMG – Sala 4214,
Pampulha – CEP 31270-000, Belo Horizonte- MG. Telefone/Fax 31-3441-4603.
<revistatrespontos@fafich.ufmg.br>
<<https://periodicos.ufmg.br/index.php/revistatrespontos/issue/archive>>

EDITORIA-EXECUTIVA

Camila Aparecida Penaforte (Discente – UFMG)

EDITORIA-ADJUNTA

Aira Souza Almeida (Discente – UFMG)

CONSELHO EDITORIAL

Profa. Ana Lúcia Modesto (DSO-UFMG)
Prof. Carlos Ranulfo Félix de Melo (DCP-UFMG)
Prof. Eduardo Viana Vargas (DAA-UFMG)
Profa. Érica Renata de Souza (DAA-UFMG)
Profa. Marlise Matos (DCP-UFMG)
Prof. Renarde Freire Nobre (DSO-UFMG)
Ana Sophia Barbosa Silveira (Discente – UFMG)
Brenda Santos de Miranda (Discente – UFMG)
Caio Morais Sena (Discente – UFMG)
Franciele Oliveira Marinho (Discente – UFMG)
Luis Henrique Teixeira da Silva (Discente – UFMG)
Marco Aurélio Dias Rezende (Discente – UFMG)
Marina Morena Santos Cruz (Discente – UFMG)
Renata Giovanna Pimentel Coluccini (Discente – UFMG)
Thamiris dos Santos (Discente – UFMG)
Tulio Henrique Gomes da Silva (Discente – UFMG)

CONSELHO CONSULTIVO

Prof. Carlos Pereira (University of Michigan/EUA)
Prof. Cícero Araújo (USP)
Prof. Fábio Wanderley Reis (UFMG)
Prof. Gustavo Lins Ribeiro (UnB)
Prof. Ivan Domingues (UFMG)
Prof. Leonardo Avritzer (UFMG)
Prof. Marcelo Medeiros (Princeton University/EUA)
Prof. Marcel de Lima Santos (UFMG)
Profa. Mariza Corrêa (Unicamp)
Profa. Neuma Aguiar (UFMG)
Profa. Solange Simões (University of Michigan/EUA)

PROJETO GRÁFICO

Arthur Serra

DIAGRAMAÇÃO

Raissa Mateus de Oliveira Silva e Thayssa Mateus de Oliveira Silva

IMAGEM DA CAPA

Fernanda Kaippert

REVISÃO

Alessandra Emanuelle Macieira Silva

FICHA CATALOGRÁFICA

Biblioteca Fafich-UFMG

CIRCULAÇÃO

Maio de 2021

INDEXAÇÃO

Portal de Periódicos da ANPOCS, Portal Periódicos de Minas, Biblioteca Digital do Tribunal Superior Eleitoral, Portal de Periódicos da CAPES, Sistema de Bibliotecas UFMG, Portal de Periódicos da UFMG, Diadorim, Repositório Científico de Acesso Aberto de Portugal (RCAAP), Directory of Research Journals Indexing (DRJI), Google Acadêmico e Latindex.

QUALIS/CAPES

B4 para Antropologia/Arqueologia; B4 para Interdisciplinar; B5 para Ciência Política e Relações Internacionais; B5 para Sociologia; B5 para História (Quadrênio 2013-2016).

Número publicado com recursos provenientes do Centro Acadêmico de Ciências Sociais da Universidade Federal de Minas Gerais.

OS CONCEITOS EMITIDOS EM ARTIGOS ASSINADOS SÃO DE ABSOLUTA E EXCLUSIVA RESPONSABILIDADE DE SEUS AUTORES, TODOS OS DIREITOS RESERVADOS. OS TRABALHOS PUBLICADOS NA REVISTA PODERÃO SER REPRODUZIDOS DESDE QUE CITADO O AUTOR E A FONTE.

Revista Três Pontos: Revista do Centro Acadêmico de Ciências Sociais.
Ano 17, n. 2 (julho/dezembro de 2020) – Belo Horizonte, 2021.

V. : 30,5cm. Semestral.
Editor: Centro Acadêmico de Ciências Sociais/ UFMG
ISSN: 1808-169X | e-ISSN: 2525-4693

1 Teoria social – Periódicos 2. Ciência Política – Periódicos 3. Sociologia e Antropologia – Periódicos I. Universidade Federal de Minas Gerais. II. Centro Acadêmico de Ciências Sociais. III. Título

SUMÁRIO

EDITORIAL

3

Apresentação do Dossiê “Epistemologias Negras e Indígenas” – Recontar nossas histórias, reinventar nossas experiências
Tulio Henrique Gomes da Silva

ARTIGOS

6

A raça e o Estado moçambicano: analisando a categoria raça na história de Moçambique (1926–1986)
Mateus Almeida da Silva

14

Corpos em costura numa sociologia–arteira: passos antirracistas em poéticas afrodiaspóricas
Júlio César Aurélio de Souza

22

Disposições espaciais e padrões discursivos em salas de aulas da UFMG: raça, gênero e a construção de sujeitos discentes
Sofia Maria do Carmo Nicolau

28

Sub-representação de mulheres negras no Brasil: quem representa a base da pirâmide social?
Steffane Pereira Santos

ENSAIOS

40

A tríade do Marapé–Comunidades, explorações e multiespécies: relatos e alguns subsídios teóricos
Mamadú Cisse
Crislane dos Santos Lima

49

Da colônia a necropolítica: um raio x do Brasil
Leidiane da Silva Maria Leonardo

54

Diálogo pan-indígena
Mayara Ferreira Mendes

59

“Homem preto vestido de branco”: reflexões acerca do ensaio fotográfico, fotografia em África e a Diáspora Negra
Thiago Cordeiro Almeida

67

Se ferer a nossa existência, seremos resistência: reflexões sobre as ações afirmativas na Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB)
Rosana da Silva Pereira
Dyane Brito Reis Santos

73

Tanto apertou que até que enfim rasgou
Gabriel Nunes da Silva

RELATOS DE EXPERIÊNCIA

77

Considerações acerca do serviço para famílias acompanhadas e do programa de convivência e fortalecimento de vínculos (PROJOVEM) em um centro de referência de assistência social: um olhar sobre raça, classe e gênero no Sistema Único de Assistência Social
Johnatan Antonioli Pralon
Mayara Ferreira Mendes
Delani Ferreira dos Santos

81

Narrativas de um corpo terra: memórias e silêncio em meio ao caos urbano
Joyce Firmiano

83

Pelo direito ao respiro faço a escolha de falar sobre coisas boas e anestesiá-la dor
Lidyane Souza Querino

87

Saindo da Coxia, jogando no quilombo urbano: curvas e ritos de re-existir
Silvânia Cerqueira

ENTREVISTA

90

Entrevista com Fernanda e Sofia, do Coletivo Retomadas Epistemológicas.
Camila Aparecida Penaforte
Tulio Henrique Gomes da Silva

A RAÇA E O ESTADO MOÇAMBICANO:

ANALISANDO A CATEGORIA RAÇA NA HISTÓRIA DE MOÇAMBIQUE (1926-1986)¹

Resumo: O presente artigo apresenta um panorama da categoria raça na história do Estado moçambicano, tomando como marco histórico inicial a publicação do “Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas” (1926) e como marco final o término do governo de Samora Machel (1986). Em um primeiro momento, analisamos um conjunto de legislações que consolidaram o “Estatuto do Indigenato” no período colonial e, posteriormente, examinamos a construção do “homem novo” no período socialista através de uma revisão bibliográfica e análise de materiais etnográficos, procurando compreender como a categoria raça foi acionada nesses diferentes momentos do Estado moçambicano.

Abstract: *The article presents an outlook of the category “race” in the history of the State of Mozambique, taking as initial historic landmark the publishment of the “Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas” (1926) and as final historic landmark the end of Samora Machel’s government (1986). The methodology used in this article is one of analysis of a series of legislations that consolidate the “Estatuto do Indigenato” in the colonial period and, subsequently, we examined the construction of the “new man” in the socialist period through a bibliographical revision and analysis of ethnographic materials. From this starting point, the article seeks to comprehend how the category “race” was triggered in each of these identity policies in different moments of the Mozambican State.*

INTRODUÇÃO

Este artigo consiste na investigação de duas políticas identitárias estatais e em analisar a categoria raça examinando seus diferentes sentidos e usos ao longo da história do Estado Moçambicano, procurando compreender a formação histórica particular dessa categoria. Escolho para essa análise dois períodos históricos que considero como sendo cruciais na trajetória da categoria raça em Moçambique: i) O período colonial, analisado a partir da publicação do “Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas (1926-1975)”², no qual essa categoria é utilizada pela primeira vez como princípio da estrutura política, e ii) Os “tempos de Samora” (1975-1986) que, com sua política de construção do “homem novo”, reenquadra o debate identitário em Moçambique.

Pretendemos, através dessa investigação, entender os percursos da categoria raça na história de Moçambique e na história do Estado moçambicano, partindo do pressuposto de que o estudo da história de Moçambique sobre à luz da categoria *raça* pode auxiliar na compreensão do Estado moçambicano em si, das relações raciais em Moçambique e da sociedade moçambicana.

O artigo está dividido em três partes principais: i) “O conceito de raça nas ciências sociais” em que apresentamos uma breve história da raça, sua trajetória nas ciências sociais e circunscrevemos a forma que essa categoria será discutida no presente artigo; ii) “O período colonial: a raça como princípio da estrutura política (1926-1975)”, que consiste na análise de um conjunto de legislações que consolidaram o “Estatuto do Indigenato” no período colonial; iii) “A construção do ‘homem novo’: a raça nos tempos de Samora (1975-1986)”, no qual examinamos a construção do “homem novo” no período socialista através de uma revisão bibliográfica e análise de materiais etnográficos.

O CONCEITO DE RAÇA NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

A raça é um conceito relativamente recente. Antes de adquirir uma conotação biológica significou por muito tempo um grupo ou categoria de pessoas

conectadas por uma origem comum, e foi com esse sentido que o termo passou a ser empregado, na maioria das línguas europeias, a partir do início do século XVI (GUIMARÃES, 1999).

Com a expansão colonial europeia ao longo do século XVI, a categoria *raça* vai aparecendo cada vez mais como uma construção ideológica que sistematiza uma gama de ideias e valores da civilização europeia sobre si e sobre o Outro. Assim, a ideia de raça configurou-se como central na mediação do contato da civilização europeia para além do ocidente e tornou-se, como aponta Lia Vainer Schucman (2010), uma ideologia necessária para a justificação da colonização e a escravização dos povos africanos.

O desenvolvimento da ciência moderna no século XVIII e XIX criou as condições necessárias para que a categoria de raça adquirisse outros contornos. Podemos dizer que até o desenvolvimento da ciência moderna, a discussão sobre a raça estava mais no plano filosófico e teológico do que propriamente científico. Esse panorama foi drasticamente alterado com as teorias naturalistas do século XVIII e XIX. Os naturalistas, a partir do século XVIII, começam a utilizar o conceito de raça para afirmar que os seres humanos são compostos por uma diversidade de espécies humanas distintas e essas espécies humanas seriam definidas por suas diferentes características físicas. Como aponta Kabengele Munanga (2004), se os naturalistas tivessem se restringido à classificação dos grupos humanos em função de suas características físicas, eles não teriam causado nenhum grande problema à humanidade. A questão residia no fato de que para além da classificação, o trabalho dos naturalistas consistia em uma hierarquização, em estabelecer uma escala de valores entre as chamadas raças, criando uma relação intrínseca entre o biológico (cor de pele, traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais. Nas palavras de Munanga (2004, p. 21-22)

“Assim, os indivíduos da raça ‘branca’, foram decretados coletivamente superiores aos da raça ‘negra’ e ‘amarela’, em função de suas características físicas hereditárias, tais como

Mateus Almeida da Silva

Graduando em Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade Federal Fluminense (UFF) com período sanduiche na Universidade Eduardo Mondlane (UEM/ Moçambique). Pesquisador vinculado ao Laboratório de Estudos em Movimentos Sociais, Trabalho e Identidade (LEMSTI/ UFF) e colaborador no Núcleo de Estudos Guerreiro Ramos (NEGRA/ UFF).

Contato:

<mateusalmeida@id.uff.br>

Palavras-chave:

raça; moçambique; homem novo; Samora Machel; socialismo.

Keywords:

race; Mozambique; new man; Samora Machel; socialism.

1 Agradeço imensamente aos comentários e discussões de Huri Paz, Luísa Santana e Millena Monteiro acerca da versão preliminar do presente artigo.

2 É importante salientar que o “período colonial” em Moçambique é um fenômeno muito anterior. Mesmo com todo dissenso historiográfico em torno de seu início, podemos apontar o seu princípio como anterior ao século XX.

3 Importante observar que o conceito de raça foi extremamente importante para a justificação ideológica dos processos de colonização e do comércio transatlântico de humanos escravizados. No entanto, apenas quando processos de colonização e do comércio transatlântico de humanos escravizados. Contudo, apenas quando uma determinada utilização desse conceito tem efeitos desastrosos na Europa, é criada uma iniciativa para combatê-lo. Para ver mais sobre essa discussão ler Achile Mbembe (2016).

4 A conferência de Berlim, também conhecida como Partilha da África, estabeleceu regras e acordos para a ocupação colonial do continente africano.

a cor clara da pele, o formato do crânio (dolicocefalia), a forma dos lábios, do nariz, do queixo, etc. que segundo pensavam, os tornam mais bonitos, mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e consequentemente mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente a negra mais escura de todas e consequentemente considerada como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e portanto a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação.

Aos poucos as teorias racistas – a raciologia –, vão saindo dos círculos acadêmicos para se difundirem no tecido social das populações ocidentais dominantes. Essas teorias racistas são recuperadas pelos nacionalismos emergentes no século XX, entre eles, especialmente o nazismo. A ideia de uma raça pura e superior a todas as outras, a raça ariana, é uma ideia central dentro do aparelho ideológico do Estado nazista.

Após a Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945), iniciou-se um grande movimento para discussão do conceito de raça nas ciências modernas, já que o Holocausto mostrou a todos que a utilização desse conceito poderia ter efeitos desastrosos na humanidade³. Uma iniciativa marcante desse período é realizada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), fundada em 1945. A organização convidou intelectuais de diversas áreas do conhecimento para integrarem a coleção *“La question raciale devant la science moderne”* (1951 – 1975), que objetivava apresentar uma nova abordagem sobre a raça nas ciências modernas. Nas ciências sociais, textos que são mundialmente conhecidos, como *“Raça e História”* de Claude Lévi-Strauss (1993) integraram essa coleção. A ideia central que norteava a coleção era a destruição da relação construída entre a noção puramente biológica de raça e as culturas humanas, relação esta que foi o sustentáculo do Holocausto. O ponto fundamental dessa discussão para a história do conceito de raça é que, ao se atacar a relação entre raça e cultura, o conceito de raça como um todo foi atingido e marginalizado nas ciências modernas, como aponta Guimarães (2003, p. 96):

“Depois da tragédia da Segunda Guerra, assistimos a um esforço de todos os cientistas – biólogos, sociólogos, antropólogos – para sepultar a ideia de raça, desautorizando o seu uso como categoria científica. O desejo de todos era apagar tal ideia da face da terra, como primeiro passo para acabar com o racismo.”

O pós-guerra marca esse momento de desautorização da raça como categoria científica. Como a Biologia, sobretudo os estudos sobre genética, afirmava de forma veemente a inexistência científica de raças humanas e a inoperabilidade desse conceito, generalizou-se essa inexistência a todas as áreas do conhecimento, inclusive as ciências humanas. As ciências sociais tiveram que construir um argumento a favor do conceito de raça enquanto categoria analítica, mostrando que o seu conceito de raça é plenamente sociológico, afirmando que “não é necessário reivindicar nenhuma realidade biológica das ‘raças’ para fundamentar a utilização do concei-

to em estudos sociológicos” (GUIMARÃES, 1999, p. 31). Mesmo que as raças não encontrem nenhuma comprovação nas ciências biológicas, elas são “plenamente existentes no mundo social, produtos de formas de classificar e de identificar que orientam as ações dos seres humanos” (GUIMARÃES, 1999, p. 153).

Assim, o sentido que o termo *raça* assume no presente artigo é de “raça social” (GUIMARÃES, 1999), “raça como construção sociológica e uma categoria social de dominação e exclusão” (MUNANGA, 2004, p. 23). Não me refiro a raça como um dado biológico, mas como “construtos sociais, formas de identidades baseadas numa ideia biológica errônea, mas eficaz socialmente, para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios” (GUIMARÃES, 1999, p. 153).

Agora que já estamos familiarizados com a história do conceito de raça e com o sentido mais específico que esse termo é utilizado no presente artigo, podemos analisar os percursos dessa categoria na história de Moçambique.

O PERÍODO COLONIAL: A RAÇA COMO PRINCÍPIO DA ESTRUTURA POLÍTICA (1926-1975)

No final do século XIX, após o término da Conferência de Berlim (1884-1885)⁴, “os portugueses principiaram formal e sistematicamente a ocupação militar do país” (SERRA, 2000, p. 129). No entanto, a ocupação colonial não esteve restrita apenas às iniciativas militares que “realizavam a conquista e a paulatina submissão e controle do território” (THOMAZ, 2008, p. 18). Paralelamente a essas iniciativas, era necessária a construção de um aparelho do Estado colonial, “um aparelho ideológico e uma ação legislativa que consagrassem a hierarquização da oposição dual intrínseca da situação colonial” (CABAÇO, 2009, p. 104). Como nos aponta Thomaz (2002), a ocupação colonial esteve associada ao esforço em legislar orgânica e coerentemente as populações e terras do império. Entendemos aqui os conjuntos de legislações criadas pelo Estado Colonial Português como uma representação por excelência pela qual uma sociedade projeta uma imagem de si, legislar diz respeito à maneira como os grupos da classe dominante representam a ordem social. É, sobretudo, sobre esse esforço em legislar as populações do império que construiremos nossa análise sobre a raça no período colonial.

Não pretendemos aqui construir uma genealogia da categoria raça no período colonial, pois antes mesmo da ocupação efetiva do território essa categoria já era acionada nas relações entre nativos e diferentes grupos estrangeiros. O que nos propomos analisar é a raça como princípio da estrutura política (ARENDDT, 2012), como conceito central da estruturação das relações sociais coloniais, e nesse sentido de análise tem-se como marco o período de 1926 a 1975. Faz-se importante salientar que são os processos, mais do que as datas, que tomamos como referência.

Tomamos este marco porque, a partir da aprovação por decreto do “Estatuto Político, Civil e Criminal dos Indígenas” em 23 de Outubro de 1926, o regime colonial consolida uma legislação racista que estava sendo desenvolvida por uma série de ações e legis-

lações desde o final do século XIX. Assim, fortifica uma legislação discriminatória referente às posições “política, civil e criminal da maioria dos moçambicanos, confirmando o que administrativamente veio a ser chamado de ‘indigenato’, para referir à situação ‘especial’ do povo perante a constituição portuguesa” (HEDGES, 1999, p. 11-12). Seguindo a tendência da estruturação racial formal do estatuto de 1926, o Estado Colonial publica uma série de outras medidas visando aprofundar essa estruturação, tais como o “Ato Colonial” de 1930, “Carta Orgânica do império colonial português”, “Reforma Administrativa Ultramarina”, ambas de 1933, e “Estatuto dos indígenas portugueses das províncias da Guiné, Angola e Moçambique” aprovado 1953 e abolido em 1961.

O conjunto dessas legislações transfere para um corpo legal as diferenças de estatutos existentes entre os habitantes de Moçambique, consolidando juridicamente a existência de três grupos hierarquizados: i) os Brancos, como “representação monolítica do poder” (CABAÇO, 2009, p. 231), como a comunidade civil hegemônica; ii) os Indígenas, que são os negros e seus descendentes; os não civilizados que precisavam se despir de sua animalidade através do processo de assimilação; e iii) os Assimilados, os Indígenas que através do cumprimento de uma série de exigências estabelecidas pelos colonos tinham a possibilidade de adquirir o estatuto político de cidadão, mas que no “plano social permanecia como um membro subalternizado, nunca visto pelos colonos como ‘um de nós’ e sempre como ‘o mais civilizado deles’” (CABAÇO, 2009, p. 118). A compreensão dessas três classificações raciais hierarquizadas criadas pelo regime colonial e a compreensão das mobilidades possíveis entre essas categorias coloca-se como indispensável para entendermos a trajetória da categoria raça em Moçambique.

Primeiramente, temos que refletir acerca do poder de nomeação, do qual fala Bourdieu (1989), envolvido na institucionalização da hierarquização racial. Os Brancos detinham não só o poder de se autoneomear como brancos, mas também eram os detentores do poder de nomeação do Outro. É o colono branco que pode, e deve, categorizar os nativos como Indígenas ou Assimilados. Esse poder de nomeação não diz respeito apenas a categorizar, mas também a definir as propriedades dessas categorias. O Branco colonizador ao vincular às categorias de Indígena e Assimilado a uma série de representações negativas e depreciativas, constrói uma identidade do negro africano, o colonizado, o Outro colonial, através de um processo de negação. O negro africano é aquele que não é civilizado, não é educado. A superioridade hierárquica do branco constrói-se na medida em que se cria a inferioridade do Outro. Como nos aponta Cabaço (2009, p. 101), “a ‘superioridade’ do europeu se afirma inexoravelmente sobre a ‘inferioridade’ do homem negro”.

Em um segundo momento, precisamos nos atentar às possibilidades de mobilidade dentro dessa estrutura racial hierarquizada. A categoria Branco é uma categoria herdada, definida por sua ascendência. Não existe dentro dessa estrutura racial um “tornar-se branco”, pois embora a barreira jurídica realize uma distinção entre Indígenas e Não-indígenas, “a condição de cidadão por assimilação institucionalizava a dicotomia estrutural definida pela cor da pele” (CABAÇO, 2009, p. 126). Para o negro

africano, a mobilidade só pode ocorrer entre as categorias de Indígena e Assimilado, inclusive essa mobilidade pode ocorrer em duplo sentido. Como essas categorias são nomeadas pelos brancos, da mesma forma que um Indígena pode tornar-se um Assimilado, movimento de ascensão – através da demonstração do domínio da língua portuguesa, “ilustração dos costumes”, entre outras exigências – um Assimilado pode ser “rebaixado” a Indígena, movimento de descenso, caso cometa alguma atitude considerada transgressiva pelo colonizador. O Assimilado precisa *ad infinitum*, demonstrar ao colono que não é mais um selvagem.

A política de assimilação torna-se central dentro do aparelho ideológico do Estado português em seu objetivo de controle e dominação dos colonizados. Formalmente, a política de assimilação colocou-se como fundamental para justificação do processo de colonização. Assimilar fazia parte do “fardo dos homens brancos”⁵, era sua tarefa transformar essa massa de “africanos selvagens” em homens civilizados. É nesse sentido que a assimilação atuava como sendo um dos sustentáculos do próprio processo colonizador: colonizar e civilizar atuavam, formalmente, como uma face de dois gumes. Em seu sentido prático, a política de assimilação atuou de maneira extremamente oposta. A assimilação unificadora, na qual gradativamente todos os nativos tornam-se civilizados, não passou de um mero enunciado político e nunca chegou a ser pensada como uma política de identidade para os colonizados. O sentido prático da política de assimilação cumpria principalmente dois objetivos: primeiro, a criação de um mecanismo de dominação das elites africanas – como nos aponta Cabaço (2009, p. 119), criar “uma pequena elite de africanos que servisse e não competisse. Esses africanos não-Indígenas deveriam, em troca de alguns pequenos privilégios, constituírem-se intermediários entre dominador e dominado”. Em segundo, a assimilação cumpria um papel de dissimulação do racismo colonial, tornando-se “uma justificação ideológica do colonialismo, através da qual se pretendia esconder as barreiras raciais” (HEDGES, 1999, p. 15).

A estruturação racial formalmente instituída pelo Estado Colonial Português tem como objetivo assegurar o dualismo da sociedade colonial, a existência “em paralelo de duas sociedades diferenciadas, a dominadora e a dominada” (CABAÇO, 2009, p. 34). Esse dualismo insolúvel da sociedade colonial requeria uma legislação que criasse um “Outro” distinto do branco colonizador, para que assim a dominação colonial pudesse ser exercida sem qualquer constrangimento jurídico. Como aponta Zamparoni (2012), a ampliação legislativa nas terras coloniais tinha um objetivo de melhor enquadrar os não brancos para melhor excluí-los.

Resumidamente, abordamos algumas características fundamentais da raça no período colonial: i) a raça é uma categoria central dentro do aparelho ideológico português, sendo utilizada na própria fundamentação do Estado Colonial e sua ordem dual intrínseca. Como afirma Zamparoni (2012, p. 172) “a classificação racial da população foi base sobre a qual se assentou a prática colonial portuguesa em Moçambique”. A raça é o que define as posições sociais ocupadas pelos indivíduos nessa sociedade, evidenciando o apontamento de Mamdani (1998) que afirma que a história da sociedade civil na África

5 “O fardo do homem branco” apoia-se na ideia de que o homem branco, supostamente mais evoluído, seria responsável por levar o desenvolvimento e a civilização aos povos africanos, que segundo uma perspectiva branca europeia, eram considerados selvagens em estado primitivo.

6 “Tempos de Samora” é uma categoria nativa comumente utilizada para referir-se ao período que Samora Machel esteve como presidente da Frelimo entre 1975 e 1986.

7 A independência de Moçambique é conquistada através de uma longa Guerra Colonial iniciada em 1964 e terminada em 1975 com a vitória da FRELIMO (Frente de Libertação de Moçambique). A FRELIMO era composta por diversos grupos que tinham como ponto em comum lutar pela independência de Moçambique. Após a independência, alguns desses grupos transformaram a FRELIMO em Partido único Frelimo. “A distinção entre FRELIMO e Frelimo busca chamar atenção para a diferença entre uma frente ampla de movimentos políticos reunidos no combate anticolonial [...] e a transformação desta em partido político único e com uma orientação ideológica definida.” (PAREDES, 2014, p. 157).

8 Samora Moisés Machel (1933–1986) foi um militar moçambicano, líder revolucionário de inspiração socialista e um dos líderes da guerra de independência de Moçambique.

colonial estava profundamente relacionada à condição racista da ordem social;ii) a raça se manifesta no período colonial como um conceito nativo central para classificação nessa sociedade, ou seja, a raça tem um sentido no mundo prático, efetivo. A institucionalização da hierarquia social acontece com base na classificação racial; iii) a raça é definida nesse período por um conjunto de traços fenotípicos, características culturais e ascendência; iv) a estruturação racial no período colonial se deu através do regime de Indigenato, sendo assim, a categoria “Indígena” na história de Moçambique é racialmente definida, como indica Maloa (2016), o estatuto de Indigenato atua como forma de codificação racial no período colonial.

A CONSTRUÇÃO DO “HOMEM NOVO”: A RAÇA NOS TEMPOS DE SAMORA (1975–1986)

Nossa análise até esse momento privilegiou o estudo das legislações do Estado Colonial Português como forma de compreender como o conceito de raça manifestava-se no período colonial, nos “tempos de Samora”⁶, tomamos como central para entender a manifestação da raça nesse período a análise do projeto do “Homem Novo”. Porém, nossa análise aqui tem algumas peculiaridades: se no período colonial tínhamos formalmente uma legislação que explicitava a raça, através do estatuto de Indigenato, como elemento central de classificação e hierarquização dessa sociedade, nos “tempos de Samora” nossa análise se detém a um plano que procura entender como a raça atua em diversos momentos de maneira dissimulada. O nosso argumento caminha no sentido de demonstrar que, embora em um plano discursivo os “tempos de Samora” tentassem se afastar da categoria raça, suas ações reproduziam uma série de práticas do aparelho ideológico do Estado Colonial – aparelho este que colocava a raça como seu elemento central.

As relações raciais em Moçambique não apresentaram grandes modificações até a independência. Com o aprofundamento da crise do domínio colonial, algumas legislações racistas foram abolidas nos anos de 1960, mas essas modificações se restringiram a um plano formal e pouco impactaram as relações raciais na colônia portuguesa. Após a independência de Portugal em 1975, Moçambique viverá uma nova política identitária empreendida pelo recém-fundado Partido-Estado Frelimo⁷ e Samora Machel⁸ será um dos grandes responsáveis pelo reenquadramento identitário dentro do projeto nacional da Frelimo (PAREDES, 2014).

Desde o início da Guerra Colonial em 1964, mas, sobretudo após a independência, a questão da constituição de uma identidade moçambicana foi um ponto nevrálgico dentro dos projetos nacionais em Moçambique, e como lidar com as diversidades étnicas e raciais consequentemente estava no centro dessas discussões. Na transição de poder de Eduardo Mondlane, assassinado em 1969, para Samora Machel, a discussão acerca da constituição da identidade moçambicana ganha outro teor. Mondlane defendia a constituição de uma Nação moçambicana que tivesse como base “eliminar todas as causas da divisão entre os diferentes grupos moçambicanos; construir a Nação Moçambicana, na base da igualdade de todos os moçambicanos e do respeito pelas particularidades regionais” (MUJUANE, 2009, p. 114).

Com o início dos “tempos de Samora” a diversidade, sobretudo étnica, irá se constituir como problema, inaugurando uma nova política identitária pautada em uma ruptura com passado colonial e tradicional (PAREDES, 2014; FARRÉ, 2015). Segundo Samora, a ruptura com o passado, com o antigo, exige a criação do novo, no caso da constituição da identidade Moçambicana, a criação de um “homem novo” será o objetivo da política identitária do Partido-Estado Frelimo.

A criação do “homem novo” torna-se ainda mais central dentro Partido-Estado Frelimo após o IV Congresso do partido, em 1977, no qual se adota oficialmente a estruturação política marxista-leninista como condutora de seu projeto de construção nacional (THOMAZ, 2008). A partir desse momento, a construção do “Homem Novo” passa a estar diretamente relacionada com a própria construção da “nova realidade” objetivada pelo regime socialista. Em dezembro de 1977, Sérgio Vieira, membro do Comitê Central da Frelimo, faz um discurso onde afirma que “A revolução triunfa ou fracassa na medida em que emerge ou não emerge o homem novo”, diz Vieira (2011, p. 17).

Para compreendermos o que é o “homem novo” precisamos abordar brevemente alguns pontos da teoria Marxiana, já que a teoria marxista-leninista que atuava como sustentáculo ideológico da política identitária empreendida pelo Estado pós-colonial socialista. Marx (2014) ao realizar a análise do modo de produção capitalista, aborda como este não está restrito apenas a um modo de produção material, mas como o modo de produção material condiciona os modos de produção intelectual do ser humano, como aponta Vigotski (s.d, p. 3):

“cada forma historicamente definida de produção material tem sua forma correspondente de produção espiritual, e isto, por sua vez, significa que o psiquismo humano – que é o instrumento direto dessa produção intelectual – adquire uma forma específica a cada estágio determinado do desenvolvimento”

Ou seja, os modos de produção material estão relacionados com as próprias determinações ontológicas do ser humano. Assim, o modo de produção capitalista marcado pela cooperação via divisão do trabalho não revoluciona apenas os modos de produção material do ser humano, altera também suas formas de produção espiritual, sua ontologia. O trabalhador parcial típico da manufatura capitalista não tem como característica apenas fragmentação do seu ofício, o seu próprio eu é fragmentado, a manufatura mutila o trabalhador reduzindo-o a uma fração de si mesmo. Nas palavras de Marx (2014, p. 415), “não só o trabalho é dividido e suas diferentes frações são distribuídas entre os indivíduos, mas o próprio indivíduo é mutilado e transformado no aparelho automático de um trabalho parcial”.

Assim, como o modo de produção material condiciona o modo de produção intelectual/espiritual, quando se destrói o capitalismo e desenvolve-se outro modo de produção, não temos alteração apenas no plano econômico/material, mas uma radical transformação do que se entende como sendo o humano e é justamente nesse ponto que nos depa-ramos com o “homem novo”.

Segundo Macagno (2009), a expressão “homem novo” é usada desde a década de 1920 tanto por seguidores como por críticos do comunismo soviético, com o intuito de descrever a transformação não só na ordem econômica, mas também no nível da personalidade individual. Essa transformação refere-se ao momento em que o homem passa a ser, em algum sentido, “uma criatura diferente sob uma nova ordem econômica, de modo que os valores e as aspirações que o motivavam previamente já não podem ser nem compreendidas, nem reconhecidas” (MACAGNO, 2009, p. 20).

A política de construção do “homem novo”, desenvolvida pelo Partido-Estado Frelimo sob a liderança de Samora Machel, é central no desenvolvimento do próprio processo revolucionário. Essa política tem aspecto amplo, impactando os mais diversos setores da sociedade moçambicana. Aqui, iremos nos deter no seu aspecto identitário, e mais especificamente na relação do “homem novo” com a categoria raça.

Samora Machel, em seus discursos públicos e escritos políticos abordou algumas vezes a questão racial dentro do projeto do “homem novo”. Um famoso discurso de Machel de 1981, citado por Omar Ribeiro Thomaz (2008, p. 181), elucida como essa questão se apresenta para ele:

“Política e militarmente foi forjada a unidade, a partir de um pensamento comum, consciência patriótica e de classe. Entramos em Nashingwea⁹ como Macondes, Macuas, Nijjas, Manicas, Shanganas, Ajauas, Rongas, Senas; saímos moçambicanos. Entramos como negros, brancos, mistos, indianos; saímos moçambicanos.”

O “homem novo” surge da superação das estruturas do passado colonial. Assim, elementos de diferenciação dentro do colonialismo português como etnicidade e raça não podem ser características do “homem novo”: o “homem novo” não tem raça e nem etnia. Nas palavras de Samora Machel, era “preciso matar a tribo para fazer nascer a Nação” (VIEIRA, 2011, p. 285). Nessa perspectiva, as diferenças entre os moçambicanos eram produto do colonialismo e, portanto, tinham que ser superadas. Samora fala em outro discurso sobre a ausência de um caráter racial da luta anticolonial: “[...] nossa luta nunca assumiu um caráter racial porque o nosso povo sempre soube distinguir o regime colonial-fascista do povo português” (MUIUANE, 2009, p. 490). Para Samora, o racismo se combatia com as mesmas armas com as quais se combatia o colonialismo (VIEIRA, 2011).

No processo de independência, os chamados “Assimilados” passam a ocupar um lugar decisivo no funcionamento do Partido-Estado Frelimo: “um Estado que, no interior de um projeto marxista-leninista, apropriou-se com um propósito revolucionário de um conjunto de atributos anteriormente associados à civilização.” (THOMAZ, 2006, p. 257). Esse Estado supostamente revolucionário assume uma série de estruturas outrora associadas ao colonialismo português.

Para compreendermos essas estruturas herdadas do Estado colonial nos é útil lembrar rapidamente em que consiste o projeto de assimilação

colonial. Cabaço (2009, p. 118), resume bem esse projeto:

“o processo que conduzia à condição de assimilado deveria assumir a representação de um ritual de passagem pelo qual um indígena, interiorizando as tradições inventadas (no sentido dado por Hobsbawm e Ranger) trazidas de Portugal e reelaboradas na situação colonial pela burocracia ocupante, ascenderia a um novo estatuto de maturidade.”

Pensando a relação entre o projeto de “assimilação” e a construção do “homem novo”, podemos perceber que os Assimilados do tempo colonial não só ocupavam um papel decisivo no funcionamento do Partido-Estado Frelimo, como o próprio projeto de assimilação constituía-se, de forma sub-reptícia, como central dentro aparelho ideológico do Estado moçambicano, no que tange ao seu aspecto de política identitária.

A construção do “homem novo” consistia, em sua prática, em um projeto no qual a partir de uma educação revolucionária a massa de moçambicanos, supostamente envoltos em tribalismo, racismo e uma mentalidade burguesa; tornavam-se seres superiores, livres dos vícios coloniais. Ora, se no período colonial tínhamos uma estratificação social, marcada pelos brancos no topo da pirâmide, Assimilados em um segundo plano e Indígenas em sua base; nos “tempos de Samora”, os Assimilados de outrora assumem o topo da hierarquia social e o restante da população ocupa um patamar inferior, e só a partir dessa educação aparentemente revolucionária, pode “evoluir”. É importante lembrarmos, como nos aponta Macagno (2009), que os dirigentes do Partido Estado-Frelimo se consideravam “homens novos” já realizados e esses dirigentes do Estado, como já nos apontou Thomaz (2006), são compostos em grande medida pelos Assimilados do tempo colonial. Dessa forma, nos ficam mais nítidas as semelhanças do processo de assimilação com o projeto do “homem novo”. Farré (2018 p. 214) resume bem essa questão:

“o projeto de transformação social da maioria da população sob a liderança de uma minoria esclarecida – os Homens Novos – tinha muitas semelhanças com o projeto do assimilacionismo português, pois ambos acreditavam numa sorte de engenharia social que havia de melhorar a sociedade e se justificava pela superioridade cultural e moral dos dirigentes que a propunham.”

Peter Fry (2005, p. 67), continua:

“Do ponto de vista estrutural, havia pouca diferença entre um estado capitalista autoritário, governado por um pequeno grupo de portugueses ‘esclarecidos’ e de ‘assimilados’, e um estado socialista autoritário, governado por um partido de vanguarda igualmente diminuto e igualmente esclarecido.”

Agora que já conseguimos vislumbrar as semelhanças entre a engenharia social do processo de assimilação colonial e da construção do homem novo, podemos tentar enquadrar melhor como a categoria raça é agenciada nos “tempos de Samora”. A questão que se levanta é a seguinte: como em um

9 Campo de treinamento estabelecido na Tanzânia nos anos de 1960.

Estado que herda diversas estruturas do colonialismo português, dentre elas as bases de seu projeto identitário, pode se desvincular da categoria mais central acionada pelo aparelho ideológico colonial: a raça?

Gabriel Mithá Ribeiro (2007) realizou no ano de 2004, 61 entrevistas na cidade de Tete (Norte de Moçambique) que objetivavam analisar as representações sociais sobre o Estado de Moçambique. Essas entrevistas pretendiam, através de metodologia de memória social, buscar as representações dos entrevistados sobre o Estado moçambicano em três períodos principais: O Estado Colonial (até 1974–1975), o Estado pós-colonial socialista (até os finais dos anos 90) e o Estado multipartidário (desde inícios dos anos 90). Uma das descobertas interessantes de Ribeiro (2007, p. 39) diz respeito a como sua análise sobre os discursos dos entrevistados estabelece uma ligação entre o Estado colonial e o Estado pós-colonial socialista, como ele aponta:

“Nas representações sociais da relação entre a sociedade e o estado, é possível detectar uma maior proximidade entre o estado colonial e o estado de Machel, do que entre o estado socialista de Samora Machel e o estado multipartidário de Joaquim Chissano.”

Essas aproximações entre o Estado colonial e o Estado pós-colonial socialista são mais perceptíveis nos discursos dos entrevistados naquilo que tange à relação desses Estados com a violência. Ambos Estados têm representações sociais autoritárias. São, por exemplo, estabelecidos alguns paralelos entre os trabalhos forçados do tempo colonial e a coletivização forçada do mundo rural no tempo do Estado socialista. As semelhanças no emprego da violência legítima faz com que esses Estados teoricamente muito distintos tenham representações sociais análogas.

Omar Ribeiro Thomaz (2008) aborda como essa violência do Estado pós-colonial socialista foi agenciada em sua ligação como processo de construção do “homem novo”. Como nos aponta Macagno (2009), essa engenharia social e moral de construção do “homem novo” que previa tamanhas rupturas sociais com o “passado” não poderia ser imaginada sem uma parcela de tortuosidade e violência. Os chamados “campos de reeducação e trabalho” são uma materialização, por excelência, do encontro da política identitária dos “tempos de Samora” com a violência do Partido Estado-Frelimo. Esses campos eram grandes *machambas*, áreas de cultivo agrícola, para onde eram enviados todos que de alguma forma eram considerados antirrevolucionários ou detinham algum tipo de comportamento considerado inadequado pelo regime. As razões de ser enviado para um desses campos eram as mais variadas: viver na delinquência, ócio, parasitismo, marginalidade, vadiagem e prostituição. É importante salientar que esse processo acusatório não contava com nenhum processo legal. Por exemplo, em diversas circunstâncias, para uma mulher ser acusada de prostituição bastava que tivesse filhos e não tivesse um comprovante de casamento. Para que um homem fosse acusado de vadiagem, não portar uma carteira de trabalho já era suficiente. Nesses “campos de reeducação e trabalho”, os indivíduos eram submetidos a longas horas de trabalho forçado nas *machambas*

e a cursos intensivos de marxismo-leninismo, enxergando o trabalho forçado e a formação marxista como elementos através dos quais se construiria o “homem novo”, livrando esses indivíduos de seus vícios coloniais e burgueses. Estima-se que, em 1980, cerca de 10 mil indivíduos estariam concentrados em 12 campos de reeducação (RINEHART 1984, p. 65 apud THOMAZ, 2008, p. 190). Omar Ribeiro Thomaz (2008, p. 198), em uma série de entrevistas sobre a memória dos “campos de reeducação e trabalho” capta a ligação que seus entrevistados estabelecem entre o *chibalo*, trabalho forçado do tempo colonial, a escravidão e o trabalho forçado no período socialista. Uma dessas entrevistas sintetiza bem a questão:

“– Éramos como escravos...”

– Escravos?

– É verdade. Pior que chibalo. Não sabíamos quem era o patrão. Escravo tem dono, no chibalo tem patrão. Éramos escravos sem dono.”

A semelhança entre o *chibalo* e o trabalho forçado dos “campos de reeducação e trabalho” está posta até mesmo em seu plano teórico. Como nos aponta Zamparoni (2012), o estabelecimento de instrumentos coloniais de domínio estava diretamente ligado à criação de formas de controle sobre a força de trabalho nativa, controle este indispensável para acumulação de Capital. Porém, se em um plano prático o controle sobre o trabalho nativo era uma preocupação do Capital, no plano discursivo o trabalho tem um aspecto moral de redenção: é através do trabalho, inclusive o forçado, que os selvagens se civilizam. Importante lembrarmos que o domínio de um ofício era uma das exigências para se tornar um Assimilado. Os “campos de reeducação e trabalho” estavam assentados sob um argumento muito parecido, pressupondo que através do trabalho forçado nas *machambas* e de cursos de formação marxista-leninista, os nativos dessem-se de seus vícios coloniais e burgueses e tornam-se “homens novos”. A tríplice de violência, trabalho e redenção são acionadas de formas muito semelhantes pelo Estado Colonial e pelo Estado pós-colonial socialista.

José Teixeira, ao realizar um trabalho de campo no norte do país, entre os *makuwas*, percebeu que o termo *mkunya* era usado concomitantemente para se referir a ele mesmo – antropólogo português, branco e estrangeiro – e aos elementos da administração estatal e agentes do partido Frelimo. Segundo Teixeira (2004, p. 314):

“Essa denominação é aplicável a todos os indivíduos que sejam associáveis à posse ou usufruto de símbolos correspondentes a uma posição social urbana de algum relevo estatutário e/ou econômico. A extensão do termo branco fá-lo cobrir um universo associável ao poder, um eixo urbano, estatal e monetarizado”.

A pesquisa de José Teixeira toca em um ponto fundamental para a construção de nosso argumento. A categoria *raça* no período colonial esteve sempre associada duplamente a aspectos culturais e a aspectos fenótipos, nos quais a cor da pele ocupava um lugar central. As barreiras não eram apenas cul-

turais: um Indígena, mesmo que cumprisse todos os requisitos de Assimilação, nunca poderia “tornar-se branco”, seus traços fenóticos denunciavam sua origem. Para além disso, um Indígena nunca poderia ser lido como branco, porque a brancura no tempo colonial não é apenas um tom de pele, ela é um signo de poder, a figura do colono e do branco confundem-se, são indissociáveis; o branco é a representação monolítica do poder. Branco e Negro, Colono e Nativo são representações do dualismo insolúvel da sociedade colonial.

Ao herdar do Estado colonial as bases de sua política identitária, o Estado pós-colonial socialista herda também a reprodução desse dualismo insolúvel da sociedade colonial. Os dirigentes do Estado Partido-Frelimo, os Assimilados de outrora, ao reproduzirem essas estruturas coloniais herdam suas representações sociais. Ocupam um lugar de poder na máquina estatal autoritária e, ao ocuparem o poder, ocupam também o seu signo social. O Estado socialista assemelha-se tanto em alguns aspectos ao Estado colonial que os seus representantes podem se assemelhar aos representantes de tempos passados, tornando-se assim “brancos”, pelas negras de máscaras brancas (FANON, 2008).

As categorias raciais nos “tempos de Samora” passam a estar muito mais intimamente ligadas a traços culturais e, sobretudo, ao exercício do poder e da violência legítima. Ao reproduzirem de tal forma a engenharia social identitária do período colonial, herdam também as relações sociais dessa engenharia. Nesse sentido que a categoria *raça*, mesmo que agora não explicitada, continua sendo uma categoria importante para compreensão do Estado moçambicano, dos sujeitos envolvidos no seu processo de construção e reprodução, e da percepção das suas formas de representação sociais. É importante salientarmos que essa “herança colonial” não se trata de um processo de reprodução direta, é marcada por uma série de rupturas, contradições e desvios. Mas o que estamos apontando é como a análise dessa herança é fundamental para compreensão da política identitária empreendida nos “tempos de Samora”.

A política identitária de construção do “homem novo”, sem *raça* e sem etnia, fez com que o Partido-Estado Frelimo assumisse uma política antirracista que fosse antirracista, que coloca a categoria de *raça* como algo ligado ao passado colonial e que não pertence mais aos Moçambicanos. Porém, precisamos aqui diferenciar dois planos de análise: no plano discursivo, temos uma política identitária antirracista, que pretende através da negação da categoria *raça* combater o racismo estrutural do colonialismo português; mas o plano da própria execução dessa política identitária apresenta-se como extremamente racializada, de tal forma que aqueles que são responsáveis por essa engenharia social podem assumir o signo do poder colonial, e por isso tornam-se, perante os “nativos”, “brancos”.

A adoção dessa postura antirracista para o combate ao racismo apresentou-se como extremamente restrita: primeiro, por limitar-se a uma (des)biologização da *raça*, apenas negando a existência de diferentes raças humanas (MALOA, 2016); segundo, pela geração de um “Silêncio” (POLLAK, 1989) em torno das relações raciais do “passado”. Maloa aponta que “as elites políticas foram incapazes de discutir

abertamente a herança das questões raciais” (MALOA, 2016, p. 101) e coloca como uma das causas desse silêncio público o alto grau da violência do racismo colonial, que impedia as narrações públicas sobre os traumas do “passado”.

Com a morte do presidente Samora Machel e de toda comitiva presidencial em 1986, em um acidente de avião, a política identitária da produção do “homem novo” começou a ser marginalizada dentro do Partido-Estado Frelimo concomitantemente ao próprio caráter socialista do Estado que, após a morte de Samora, inicia sua transição para uma economia capitalista, transição está consolidada em 1992.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A PERSISTÊNCIA DA RAÇA EM MOÇAMBIQUE

Diante do exposto, podemos perceber a categoria *raça* como uma “categoria persistente” na história de Moçambique: seu uso em um sentido estruturado formal iniciou-se no período colonial através de um conjunto de diferentes legislações que vieram a consolidar o Estatuto do Indigenato, construindo uma cidadania racialmente definida. Nos “tempos de Samora” (1975-1986), com a política identitária de construção do “homem novo”, a categoria *raça* é discursivamente marginalizada, mas de forma dissimulada continua sendo central dentro do aparelho ideológico estatal moçambicano. Embora a *raça* seja uma “categoria persistente”, seus sentidos e acionamentos estão longe de ser puramente contínuos. Procuramos apresentar como essa categoria é complexa e tem sentidos particulares em cada um dos períodos analisados. Dialeticamente, ao mesmo tempo em que a *raça* é importante para compreendermos as heranças coloniais da política identitária empreendida pelo Partido Estado-Frelimo nos “tempos de Samora”, essa mesma categoria é fundamental para a compreensão das rupturas dentro desse mesmo processo.

Coloca-se como horizonte para futuras pesquisas um aprofundamento maior nas dinâmicas da categoria *raça* no Estado pós-colonial socialista, procurando obter mais material empírico que busque fortalecer, ou não, a nossa hipótese que aponta para uma “persistência da *raça*” nesse período histórico. Coloca-se como possibilidade de pesquisa igualmente interessante a análise da categoria *raça* no Estado Multipartidarista.

No presente artigo buscamos trazer a tona o debate sobre a categoria *raça*, como uma forma de provocação à academia moçambicana e aos mais diversos pesquisadores estrangeiros que pesquisam sobre Moçambique e parecem ter deixado essa categoria de lado. Não pretendemos aqui apresentar resultados conclusivos sobre as dinâmicas da categoria *raça* em Moçambique. O que fizemos, é uma espécie de defesa da categoria *raça*, insistindo em seu potencial elucidativo para a história de Moçambique e, sobretudo, para história do Estado moçambicano.

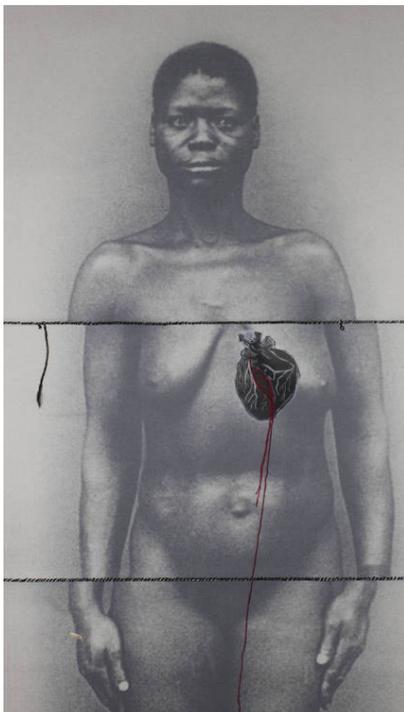
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARENDETT, Hannah. (2012). *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo, Companhia das Letras.
- BOURDIEU, Pierre. (1989). *O poder Simbólico*. Tradução de Fernando Thomaz. Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil.
- CABAÇO, José Luís. (2009). *Moçambique: Identidade, colonialismo e libertação*. São Paulo, Editora UNESP.
- FANON, Frantz. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador, EDUFBA.
- FARRÉ, Albert. (2018). "Assimilados, régulos, Homens Novos, moçambicanos genuínos". *Anuário Antropológico*, 40, 2: 199-229.
- FRY, Peter. (2005). *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio. (1999). *Racismo e Antirracismo no Brasil*. Rio de Janeiro, Editora 34.
- GUIMARÃES, Antonio Sérgio. (2003). "Como trabalhar com 'raça' em sociologia". *Educação e Pesquisa*, 29, 1: 93-107.
- HEDGES, David. (1999). *História de Moçambique Volume 2*. Maputo, Livraria Universitária.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1993). *Antropologia Estrutural Dois*, Tradução de Maria do Carmo Pandolfo. 4ª Edição, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- MACAGNO, Lourenzo. (2009). "Fragmentos de uma imaginação colonial". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 24,70: 17-35.
- MACHEL, Samora. (1978). *Educar o homem para vencer a guerra, criar uma sociedade nova e desenvolver a pátria*. Coleção Palavras de Ordem. Departamento de Trabalho ideológico, Maputo, Frelimo.
- MALOA, J. (2016). "Relações raciais em Moçambique: uma nota introdutória". *Cadernos CERU*, 27, 2: 96-106.
- MAMDANI, M. (1998). *Ciudadano y súbdito. África contemporânea y el legado del colonialismo tardío*. México, Siglo XXI Editores.
- MARX, Karl. (2014). *O capital, crítica da economia política, volume 1*. Tradução de Reginaldo Sant'Anna. 32ª Edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- MBEMBE, Achille. (2016). "Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção e política de morte". *Arte & Ensaios*, Rio de Janeiro. 32: 123-151.
- MUIUANE, A. P. (2009). *Datas e Documentos da História da FRELIMO*. 3ª edição. Maputo, Imprensa Nacional de Moçambique.
- MUNANGA, Kabengele. (2004). "Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia", in Brandão, A. A. P. (org.), *Cadernos Penesb 5*. Niterói, Ed. UFF.
- PAREDES, Marçal. (2014). "A construção da identidade nacional moçambicana no pós- independência: sua complexidade e alguns problemas de pesquisa". *Anos 90*, Porto Alegre, 21, 40: 131-161.
- POLLAK, Michael. (1989). "Memória, esquecimento, silêncio". *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, 2, 3: 3-15.
- RIBEIRO, Gabriel. (2007). "Chisano conta Machel e o Colono: Representações Sociais do Estado em Moçambique". *Cadernos de Estudos Africanos*, Lisboa.
- RINEHART, Robert. (1984). "Historical Setting", in H. D. Nelson (org.), *Mozambique, a country study*, Washington, Foreign Area Studies, American University.
- SCHUCMAN, Lia Vainer. (2010). "Racismo e Antirracismo: a categoria em questão". *Psicologia Política*, 10, 19: 41-55.
- SERRA, Carlos. (2000). *História de Moçambique Volume 1*. Maputo, Livraria Universitária.
- TEIXEIRA, José Pimentel. (2004). "'Ma-tuga' no Mato: os 'Portugueses' em Discursos Rurais Moçambicanos", in C. Carvalho & J. P. Cabral (orgs.), *A Persistência da História. Passado e Contemporaneidade em África*. Lisboa, ICS.
- THOMAZ, Fernanda do Nascimento. (2008). *Os "Filhos da Terra": discurso e resistência nas relações Coloniais no sul de Moçambique (1890-1930)*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal Fluminense, datilo.
- THOMAZ, Omar. (2002). *Ecoss do Atlântico Sul. Representações sobre o Terceiro Império Português*. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ.
- THOMAZ, Omar. (2006). "'Raça', nação e status: histórias de guerra e 'relações raciais' em Moçambique". *Revista USP*, 68: 252-268.
- THOMAZ, Omar. (2008). "'Escravos sem dono': a experiência social dos campos de trabalho em Moçambique no período socialista", *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP, 51, 1: 178- 214.
- VIEIRA, S. (2011). *Participei, por isso testemunho*. Maputo, Ndira.
- VIGOTSKI, Lev. (sem ano). *A transformação socialista do homem*. Trad. de Roberto Della Santa
- Barro. Disponível em: <<http://www.gaeppe.unir.br/uploads/57575757/A%20Transformacao%20Socialista%20do%20Homem%20-%20Lev%20Vigotski.pdf>>. Acesso em 13 de mar. 2020.
- ZAMPARONI, Valdemir. (2012). *De escravo a cozinheiro: colonialismo e racismo em Moçambique*. Salvador, Edufba-Ceao.

CORPOS EM COSTURA NUMA SOCIOLOGIA-ARTEJIRA: PASSOS ANTIRRACISTAS EM POÉTICAS AFRODIASPORI-CAS

Resumo: Este artigo, amparado no método cartográfico, registra múltiplos percursos de uma pesquisa em escolas públicas estaduais de Belo Horizonte. O trabalho provoca os leitores a encontrar e tecer caminhos para o fazer educativo, compreendendo as artes e os corpos em movimento como potenciais rupturas com uma educação colonizada. Diante disso, situa a instituição escolar e o ensino de sociologia. As vivências pessoais do autor e sua poética encarnada na linguagem que usa se costuram aos temas abordados no texto, ressaltando dimensões como a diversidade de saberes, as relações étnico-raciais e as desigualdades (re)produzidas pela escola.

Abstract: *This article, supported by the cartographic method, records multiple research paths in state public schools in Belo Horizonte. The work provokes readers to find and weave ways to do education and understand the arts and bodies in movement as potential breaks with a colonized education. Therefore, it places the school institution and the teaching of sociology. The author's personal experiences and his poetics embodied in the language he uses are linked to the themes covered in the text, highlighting dimensions such as the diversity of knowledges, ethnic-racial relations and the inequalities (re)produced by the school.*



Dedico este corpo-texto e o que ele performa a todos aqueles que, de algum modo, costuraram comigo os saberes com que brinco.

Figura 1: Recorte da obra "Assentamento" (2013) de RosanaPaulino.

INTRODUÇÃO E FORÇA DE PESQUISA

Este é um dos registros que marcam uma pesquisa, mas esta pesquisa não cabe no registro. Para iniciá-la, precisei entender que todos pesquisamos, que a pesquisa é coisa cotidiana. Esta não chegou ao fim, porque não caminhou rumo a um encerramento. Está se desdobrando em outras apropriações, continuações, reformulações. É vida, movimento.

Nessa pesquisa, parte da minha pele se empoeirou onde eu pisei, num contínuo "desgastar fronteira", como escrevi num poema nesse meio tempo. Semeiei partes de mim por onde passei, com a confiança de ver brotar o que acredito; sabendo também que todo ser é mais que a relação que podemos ou queremos estabelecer com ele. Se "para cartografar é preciso estar num território" (COSTA, 2014, p. 69), é no encontro do meu corpo-território com os moventes territórios da educação que venho inventando a mim mesmo.

Nesses múltiplos caminhos, tenho sido interrogado por várias questões, investigando a minha

relação com a docência, as possibilidades de ampliar entendimentos e práticas da sociologia e da educação; as relações na escola e como elas não podem ser vistas separadamente de outras instâncias e instituições da sociedade. Essas são apenas as primeiras noções mais essenciais que o contato com o "campo" de estágio me provocou. E prefiro pensar "campo" como um campo vasto, aberto, vivo. Não apenas um único lugar-de-pesquisa, mas uma costura de tempos, espaços, perspectivas e relações que me atravessaram e por onde atravessei.

Este artigo é um remendo, um amontoado de linhas que pode nos levar a vários lugares caso arisquemos nos enrolar. Aqui estão reflexões sobre a prática docente, sobre uma sociologia que se reinventa ao sair de sua caixa, sobre a tensa construção de subjetividades racializadas na escola, sobre a arte como possibilidade transgressora, sobre os corpos na escola, entre outras coisas. O processo de registrar parte desta pesquisa em um artigo foi extremamente complicado e difícil, pela própria natureza dos saberes que se emaranham nesta construção. Longe de querer buscar definições exatas e propor

Julio Nlongi
(Júlio César Aurélio de Souza)

Dos poemas-nome africanos (oriki), aprendi que os nomes são vários e em transformação. Este não é um "pseudônimo", mas um nome em movimento. O nome de baixo é o meu nome de registro. Sou estudante de graduação em ciências sociais, na modalidade licenciatura, pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Contato:

<julio@sau@gmail.com>

Palavras-chave:

educação; decolonialidade; corporeidade; ensino de Sociologia; relações étnico-raciais.

Keywords:

education; decoloniality; corporeality; Sociology teaching; ethnic-racial relations.

itinerários, ele procura provocar reelaborações, movimentos, reposicionamentos, criações.

Escrito a partir de experiências de ensino/aprendizagem, estágios e outras vivências, este artigo foi elaborado como trabalho final da (in)disciplina de graduação “Análise da Prática de Ensino e Estágio em Ciências Sociais” que é composta (conjuntamente ao ensino) por estágios que são parte da licenciatura em Ciências Sociais na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Ao longo do ano de 2019, participei das duas partes dessa (in)disciplina com um estágio docente em uma escola que será aqui identificada como escola “Atabaque”. No primeiro semestre de 2019, concomitante a este estágio, participava de outro estágio docente, em uma escola que será aqui identificada como escola “Berimbau”, este pelo Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência (PIBID). Esse texto emerge dessas experiências nas escolas, das aulas construídas na parceria com a professora Grazielle Schweig e demais colegas; e de outros caminhos que se somam e excedem definições exatas.

Antes de explicar um pouco sobre as escolas, falo sobre o termo (in)disciplina, que aprendi com o professor Rodrigo Edinilson, e usei no parágrafo acima. As (in)disciplinas são aquelas “disciplinas” acadêmicas que nos permitem e provocam a vivenciar as aventuras de aprendizagem enfrentando lógicas hegemônicas, endurecidas, estruturadas em posições fixas de uma normalidade do que deva ser a sala de aula, as pesquisas e as relações de ensino. A palavra (e suas metamorfoses) também pode ser usada para outras provocações. As (in)disciplinas, os professores indisciplinados e a minha indisciplinada diante de certas estruturas têm importantíssimo papel nesse trabalho e em minha formação.

Voltando às escolas Atabaque e Berimbau, e procurando situá-las, reconheço-as como espaços fundamentalmente importantes e centrais na pesquisa. Ambas são escolas públicas, estaduais, localizadas no município de Belo Horizonte. A escola Atabaque, territorialmente próxima à região central da cidade, está localizada ao redor de vilas, favelas e comunidades, onde vive a maior parte dos estudantes. A escola Berimbau se situa perto dos limites da capital mineira, próxima a outra cidade da região metropolitana, em território marcado por conjuntos habitacionais e bairros de diferentes perfis socioeconômicos, que podemos classificar grosseiramente como bairros de classe baixa e classe média. Nas duas escolas, trabalhei com os três anos do ensino médio, o que me colocou em contato com estudantes de faixa etária (aproximada) dos 14 aos 19 anos. Agradeço a todas estas pessoas pelas trocas que possibilitaram tantos aprendizados.

Este trabalho utiliza a cartografia como força¹ de pesquisa, voltando sua atenção para os processos (múltiplos, relacionais, nos quais estou implicado direta ou indiretamente). Como alternativa às tradicionais metodologias científicas, a cartografia como formulada por Gilles Deleuze e Félix Guattari (embora eu acredite que tal modo de pesquisa tenha também outras origens em sua amplitude) tem como base os encontros entre o pesquisador-cartógrafo e os territórios (afetivo, social, histórico, estético, político, existencial, etc...) nos quais este se insere. A cartografia é “[...] uma prática investigativa que

ao invés de buscar um resultado ou conclusão, procura acompanhar o processo” (COSTA, 2014, p. 70). Assim, ela surgiu para mim como uma possibilidade criativa de pesquisa, porque não estabelece regras exatas ou caminhos únicos. Como “é uma prática de pesquisa suja” (COSTA, 2014, p. 71) que reconhece que não há neutralidade – possível nem desejável – consegui me implicar de maneiras necessárias. Aqui, o pesquisador se mistura à realidade pesquisada e esta “sujeira” é entendida como elemento fundamental das potências que a pesquisa envolve.

EDUCAÇÃO, ESCOLAS E COLONIALIDADE

“Problema com escola eu tenho mil, mil fita [...]”, canta Mano Brown com os Racionais MC’s (2002). A frase pode servir a muitos contextos, situações, vivências. A escola costuma ser entendida como um equivalente de educação, noção sobre a qual acredito que discutimos pouco. Não uso intenções de dicionário quando mexo com essas palavras: brinco com elas porque é um bom ponto de partida entender que educação é algo enorme, corriqueiro, que talvez funcione como uma metáfora (obviamente falha) do que seja viver. Nenhuma instituição, como a escola, poderia dar conta disso – que bom que não! Como nos diz o rapper Parteum (2018), “se eu digo a vida é bela, puta ou mágica / a lógica dos dias ri da ideia [...]”. Seguindo seu raciocínio quebrado, não pretendo definir educação ou vida, mas percebo-as emaranhadas, como fios que costuramos em nossos corpos.

Também enredada nesses fios, entendo a escola como uma encruzilhada. A costura da vida² é complicada, as linhas são compridas demais e a vida se faz nesses percursos tortos, enrolados, por vezes bonitos, recorrentemente violentos. É preciso situar a escola. Entendê-la originária d’algum lugar, de um conjunto de ideias. Como se construiu? Produzida por que corpos, que relações? Como a escola tenta se relacionar com as ideias do que seja educação? Quais são as matrizes conceituais e epistêmicas por meio das quais a escola se ergue? De onde elas vêm? Estando presente por entre as paredes das escolas, reconheço-as como espaços de potências, dúvidas e limitações que se misturam. Considerando que “a encruzilhada tanto nos apresenta a dúvida, como nos apresenta caminhos possíveis” (RUFINO, 2015, p. 2), me utilizo desta noção – que emana da religiosidade afro-brasileira – não apenas para significar a escola e minha relação com ela mas como ferramenta crítica que me ajuda a gingar com diversidades, adversidades e severidades que encontro nos caminhos de vida.

Durante a pesquisa encontrei em trabalho de Luis Rufino (2015), apropriando-se do conceito formulado por Anibal Quijano, a noção de que “vivemos sobre o regime de *colonialidade*” no qual “os vínculos com o regime colonial não se romperam, por mais que a história hegemônica ao ser contada nos aponete versão contrária” (RUFINO, 2015, p. 4). Quijano situa a colonialidade como “mais profunda e dura-dora” (2010, p. 73) que o colonialismo, mas gerada a partir dele, e “um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista” (2010, p. 73), estabelecido em dimensões materiais e subjetivas na vida cotidiana. Aqui faço uma breve

1 “...não aquela da autoridade truculenta, que vê a carne mais barata do mercado suculenta (...) mas a do mágico que arranca o espanto, ou a da satisfação de quando fecho o trampo; o hábito da força, que fecha a farsa, que a força do hábito sempre disfarça”; Música “só força” de Matéria Prima. Acesso em: <<https://soundcloud.com/materia-prima01/materia-so-forca-prod-coyote-beatz>>

2 “eu tentei compreender a costura da vida / me enrolei pois a linha era muito comprida...” música “Costura da Vida”, de Sérgio Pererê. Acesso em: <https://www.youtube.com/watch?v=NG_ErFvTn04>

ressalva em relação ao uso dos termos (colonialidade/colonialismo) que, por serem parecidos e tratar de coisas inseparáveis, podem causar confusão. Utilizarei o termo colonialidade entendendo-o também como atualização permanente da violência produzida no colonialismo, respeitando a linguagem usada por autoras como Grada Kilomba, que escreveu: “parece que tudo ao meu redor era, e ainda é, colonialismo” (KILOMBA, 2019, p. 66) considerando, portanto, que “o colonialismo é uma ferida que nunca foi tratada” (KILOMBA, 2019). Estes trechos podem ajudar a associar os sentidos dos termos, ainda que reconhecendo as devidas diferenças, porque a intenção essencial aqui é “dizer que de algum modo ainda somos colônia” (PARTEUM, 2004).

A escola é uma das instituições que manifestam estes vínculos da colonialidade de modo fortemente incorporado e violento (em suas práticas de disciplinamento, docilização, padronização, hierarquização, produção e reprodução de desigualdades e preconceitos, dentre outras). Ao mesmo tempo assumo a instituição escolar como um local não apenas possível, mas potencialmente rico em seus diálogos, conflitos e enfrentamentos a este sistema, ainda que os limites sejam múltiplos e os enfrentamentos precisem estar além da escola. A colonialidade que se manifesta na escola não pode ser percebida como exclusividade de uma instituição, porque perpassa toda a construção das relações sociais. E pesquisar a escola sempre passa por entendê-la como parte da sociedade em que se insere, do contexto do qual faz parte.

Arrisco alargar o conceito de Quijano em minhas próprias palavras para entender a colonialidade como a incorporação sistêmica e estrutural das violências coloniais, que acontecem e aconteceram produzindo o mundo em que vivemos. As violências de invasão e genocídio, de escravização e desumanização de povos partindo da noção biológica de raça, as violações e subjugações extremas dos corpos para garantir a manutenção dos sistemas de dominação e exploração que fundamentaram e fundamentam os sistemas econômicos escravista e capitalista. A imposição dos modelos eurocêntricos de racionalidade, conhecimento e cosmovisão que determinam estruturas, entre outras violências e atualizações.

Entendendo que este processo é formador das bases sob as quais se erguem as relações neste forjado Brasil (e além dele), torna-se necessário convocar reelaborações que respondam aos apagamentos, às desumanizações, às violências. E isto só se faz com as mãos tateando pedaços de linha – as linhas narrativas da colonização e da própria vida – de modo a reinventar posicionamentos, reparar texturas e desnaturalizar os supostos vazios-colônia que nos cercam. Costuremos.

“A CADEIRA MOLDA O HOMEM PELA BUNDA”³ E OS CORPOS-TRÂNSITO

A minha chegada até a escola Atabaque, o espaço-chave dessa pesquisa, foi marcada por passos anteriores ou simultâneos que me provocavam sobre a dimensão do corpo nos processos educativos. Atravessado por vivências com a Formação Transversal em Relações Étnico-Raciais da UFMG, com cursos de teatro ou encontros com o hip-hop, a capoeira e a poesia, e com a minha principal expe-

riência docente estando relacionada a um projeto de arte e cultura na escola Berimbau os meus estudos sobre educação carregaram fortemente estas influências. Esta já era uma questão mesmo antes de vivenciar estes espaços, porque o modo de aprender ao qual estamos habituados no ensino tradicional sempre me incomodou e me inquietou, especialmente pelos lugares destinados aos corpos. Foram estas inquietações que me permitiram mergulhar em espaços como os citados acima.

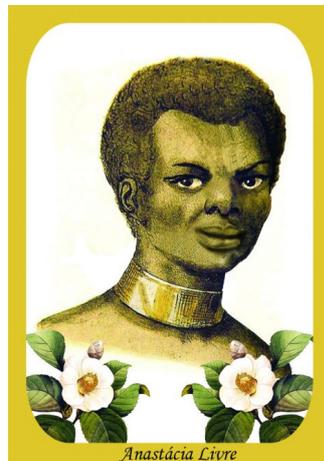


Figura 2: site do artista (acesso em 2019).

O corpo é. Os corpos se fazem, interagem, criam, carregam, gritam, sentem. Acuam, violentam, reagem. Os corpos são. O corpo é um elemento fundamental da manutenção da colonialidade: mantê-lo controlado, quieto, calado, amordaçado. O corpo é o elemento-base de seu enfrentamento. É inventivo, movimento. Pela presença se afeta e cria. A máscara de tortura que agride Anastácia – mulher escravizada – em imagem recorrente nos livros didáticos de história é o reflexo da iconografia colonial que nega ao corpo negro a humanidade que lhe tirou com violência extrema. A obra “Monumento à voz de Anastácia”⁴, de Yhuri Cruz, homem negro também violentado pela narrativa citada, revive Anastácia num “sorriso-segredo” (nas palavras do artista) de tanta força, que não cabe explicar.

O meu corpo se juntou à ginga do espaço da escola Atabaque. No primeiro dia em que estive lá, para acompanhar as aulas do ensino médio, me sentei na cadeira da professora em algumas das salas de aula, por não haver outras cadeiras vagas. Descobri dias depois que este movimento ocasionou uma briga de uma supervisora com a professora de sociologia que acompanhava. Minha presença naquela cadeira estaria retirando a autoridade dela. Era um absurdo o lugar que meu corpo ocupou. Perguntei-me por quê. Qual seria o meu lugar ali? Já me fazia esta pergunta e elaborei outras. Qual é o lugar que os corpos “devem” ocupar na escola? Que corpos podem ocupar determinados lugares?

Não fiquei surpreso ao notar este controle sobre os corpos se manifestando de várias outras maneiras. A escola demanda geometrias corpóreas. Que as bundas estejam nas cadeiras, que os estudantes se sentem, fiquem atrás e o professor esteja de pé à frente, que o corredor seja passagem e não lugar-de-estar. Que os professores convivam numa sala, e os alunos fora dela. São várias outras as afirmações – por vezes silenciosas – da gestão dos corpos. As resistências são várias: corpos-trân-

3 Frase que faz parte do espetáculo teatral “De Onde Nascem as Margens?” (2019), com direção de Bya Braga.

4 Obra disponível em <<http://yhuricru/2019/06/04/monumento-a-voz-de-anastacia-2019>>.

sito tensionam as regras. Dormem, andam, fogem, dançam, transitam, brincam, correm, questionam, se incomodam. Costuram suas vontades e inquietações enredando a rigidez dos muros da escola, em disputas muito diversas e multifacetadas, mas que por vezes são reduzidas a “questões de (in)disciplina”. A escola precisa se sensibilizar aos movimentos desses corpos que ensinam, que educam a si, aos outros e à própria escola em seus diálogos de muitas e diferentes expressões. É preciso reconhecer a potência educativa dos conflitos que surgem dos tensionamentos.

Em minha pesquisa, fiz do meu corpo-trânsito um corpo disposto a se enredar pelas tramas que a escola sedia. E isso significava não apenas vivenciar aquele espaço como Escola, atualizando em mim as regras que definem esta instituição e os papéis que cabem a seus participantes. Significava vivenciar aquele espaço e participar daquelas tramas, performances e posturas, convivendo. Por ali, eu costurava caminhos junto de muitos outros. Eu, um homem negro de pele clara, de classe média, com 22 anos, estudante de licenciatura em ciências sociais, me inventando arteiro, artista, educador e pesquisador; me joguei de corpo inteiro aos lugares e processos – meus e dos outros – numa ginga delicada na qual os encontros eram rasgos que nos convidavam às costuras, costuras que criavam e conectavam em vez de cicatrizar. Entendi o encontro como “ferida” que “de uma maneira tão delicada quanto brutal, alarga o possível e o pensável, sinalizando outros mundos e outros modos para se viver juntos, ao mesmo tempo em que subtrai passado e futuro com a sua emergência disruptiva.” (EUGENIO; FIADEIRO, 2012, p. 65).

Nesse sentido, a poética – entendida aqui como modos de viver com encanto, em afeto – é a materialidade dos fios da costura, a matéria-prima que atravessa a forma como vivi em encontro a tanto, o que suscitou sempre a sensação de não haver fronteira exatamente definida entre mim e o outro, os lugares, as circunstâncias. Costura de mundo com pele. As poéticas têm essa potência de ensinar-nos a presença que desaprendemos nos enrolares da vida: não porque os nós sejam indesejáveis, pelo contrário, mas porque é nos processos criativos que os reinventamos, brincamos com eles. A poética brinca com a linguagem, inventa possibilidade de dizer e de gingar. (des)Atentar-se a ela é um exercício que nos ensina muito sobre educação e movimento.

TOCANDO A SOCIOLOGIA COM AS MÃOS

Tocar a vida é encontrá-la na costura consigo. O personagem Montag, na distopia Fahrenheit 451, diz em determinada passagem do livro: “[...] olhe o mundo lá fora (...) para lá de meu rosto, e a única maneira de realmente tocá-lo é colocá-lo onde ele finalmente seja eu, onde ele fique no sangue, onde seja bombeado mil, dez mil vezes por dia” (BRADBURY, 2014, p. 196). Essa fome de toque muito me interessa ao pensar em educação. Rubem Alves (2002, on-line) trata disso maravilhosamente em seu texto “A arte de produzir fome” e nos ajuda a pensar sobre como “toda experiência de aprendizagem se inicia com uma experiência afetiva”. A fome, entendida aqui em sentido amplo, não revela necessariamente uma falta, mas um caminho. É o afeto – entendido como movimento, desejo, aquilo que nos provoca – que

guia nosso sentir-pensar e nos orienta.

Para dar um primeiro título a este trabalho (que passeou por alguns), ainda nos primeiros meses de seu desenvolvimento, eu disse que “um passo ao lado também é caminho”. A sociologia escolar, como a maioria das disciplinas escolares, anda com os olhos bem encaminhados adiante. Sem tocar o chão que pisa, marcha. Pelas burocracias do sistema-escola, pelas normativas que definem o que e como deve ser ensinado, pelas precárias condições de trabalho, pelas matrizes epistêmicas que guiam. Marcha. Chega com a programação completa, com a sala repleta passa o conteúdo no quadro e se assusta com quem se desinteressa pra brincar de alguma prosa que se atenha menos à pressa. Marcha atropelando quem esteja entre si e à frente, mas é preciso seguir adiante, para fechar as notas, para fechar o ano, para passar o conteúdo todo, para cumprir o que se é obrigado. É complicado. Não é privilégio da sociologia nem um modo de operação que seja atribuível em sua completude aos trabalhadores da escola, também atropelados no trajeto. Contudo, é preciso reagir desde nossos lugares, ainda que muito do que defina as realidades escolares venha de cima para baixo. Os enfrentamentos são vários e diversos.

Mas o que é dizer que há caminho ao lado? É deslocar este corpo-escola para uma dimensão de ginga à qual ele não está habituado. É provocar as disciplinas a se indisciplinar, no sentido de rever suas práticas, conceitos, certezas e entendimentos sobre a interação entre a gente que está na escola. E embrenhando-nos na mata fechada, em caminhos que não são óbvios, encontraremos dificuldades. Não há trilha demarcada. Mas quem sabe aonde chegaremos? A educação nos convida à fome desta encruzilhada, na qual as dúvidas e incertezas não se opõem às potências, mas se complementam e se misturam. Costuram-se, se enrolam. Buscar o caminho ao lado é se inquietar com a violência e o tédio de um caminho que não demanda do corpo o que ele quer criar, ou que não reconhece o balanço dos corpos que já se arrastam nessas bordas. Sobre isso há um trecho bastante interessante do sociólogo sul-coreano Byung-Chul Han (2010, p. 34-35):

“Quem se entedia no andar e não tolera estar entediado, ficará andando a esmo inquieto, irá se debater ou se afundará nesta ou naquela atividade. Mas quem é tolerante com o tédio, depois de um tempo irá reconhecer que possivelmente é o próprio andar que o entedia. Assim ele será impulsionado a procurar um movimento totalmente novo. O correr ou o cavalgar não é um modo de andar novo. É um andar acelerado. A dança, por exemplo, ou balançar-se, representa um movimento totalmente distinto. Só o homem pode dançar. Possivelmente no andar é tomado por um profundo tédio, de tal modo que por essa crise o tédio transponha o passo do correr para o passo da dança. [...] é um luxo que foge totalmente do princípio do desempenho.”

Encontrar o que há no passo ao lado é um movimento inventivo, de tecer novas possibilidades. E é bom reparar que sempre existirão lados com os quais dançar. Se precisamos de uma escola que dance, que rompa com seu caminhar imóvel, robóti-

co, precisamos brincar com nossas fronteiras, caminhos, obstinações, entendimentos. Se precisamos de uma sociologia sensível ao toque, esta que *já existe* além do que a palavra-caixa definiu, precisamos encontrá-la em emergência, o que envolve uma postura aberta à sua acontecência. Isso exige de nós uma postura de atenção e distração mútuas, um exercício de sensibilidade que acredito fazer parte do que seja sociologia. A sensibilidade de encontrá-la em sua abundância cotidiana, de manejá-la favorecendo apropriações por parte de quem se afete, de provocá-la a nos devolver perguntas, caminhos, respostas e possibilidades de criar.

A tal sociologia-arqueira que trago comigo não define qualquer tipo de corrente ou proposição exata. Não traz junto de si uma metodologia específica. Foi apenas uma definição que me ocorreu em uma poesia-de-caderno-de-campo que escrevi e achei bastante acertada. A sociologia-arqueira é sensível ao toque, portanto, modelável. Faz brincar no seu terreiro e lembra a gente de onde veio, lembra quem a gente é. Envolve os corpos além das cadeiras, se sensibiliza a notar os saberes que comunicam entre si. Faz da arte sua ferramenta-base, num entendimento da arte como criação, atividade que nos faz inventar, que traz reflexão, ação, interfere, impacta, afeta. Exercita parar e se sensibilizar aos tempos atropelados da vida, da escola. A sociologia-arqueira ginga a ciência com outros saberes, reconhece opiniões sem apontá-las senso comum. Media interações e sabe deixar seu posto de mediadora quando preciso. Propõe movimentos e se alimenta das reações mais diversas que irão surgir. É uma sociologia que aceita e se utiliza da noção de que “a relação pedagógica não se desenvolve só por meio da lógica da razão científica, mas também, pelo toque, pela visão, pelos odores, pelos sabores, pela escuta.” (GOMES, 2003, p. 173). E é esta amplitude que ela visa provocar: encontrar a sociologia aí, não como uma busca incessante que oponha duramente o sociológico ao não sociológico, mas como um reconhecimento de que ela está em mais lugares do que a palavra-caixa permite, e que margear a (suposta) concreitude das coisas também é uma forma de tocá-las.

A sociologia-arqueira é uma articuladora do meu processo de pesquisa, porque parte importante do que há aqui emergiu das aulas que souberam ser encontros, vivências, práticas, passos ao lado. A partir delas ouvi relatos sobre preconceitos na escola, sobre os sentimentos dos estudantes, respondi a dúvidas que surgiram em profusão, provoquei primeiros passos, compartilhei escritos, etc. A pesquisa aqui está mais do lado de fora que dentro do artigo, na fluidez viva desses encontros. A sociologia-arqueira ginga, se arrisca e vê que, em certo sentido, “todo corpo é dança o tempo inteiro”, como escrevi no meu caderno de campo.

EMERGÊNCIAS TAMBÉM CRIAM CAMINHOS

O estágio docente em que apoio este artigo envolve intervenções, que são aulas e atividades planejadas e feitas pelo estagiário. Já em minha terceira semana na escola fiz a primeira destas intervenções. Minhas aulas foram colocadas em uma sequência que visava experimentar novas possibilidades de ensino, o que foi a intencionalidade que ligou minha trajetória até a professora que acompanhei, por su-

gestão da professora responsável pelo estágio.

Propus uma oficina de escrita poética de origem iorubá, nomeada Oriki, que trabalha subjetividades e é um exercício de invenção de si. Partilhado comigo pelo mestre, artista e educador Gil Amancio, conheci o Oriki como um dispositivo poético iorubá que trabalha sonoridade, musicalidade, visualidade e teatralidade a partir de um movimento de encontro consigo e com o terreiro, que é este espaço para existir e brincar juntos. Pode partir dos usos possíveis da palavra, mas também de outras linguagens poéticas. Poema-nome, o oriki é possibilidade de se inventar observando trajetórias e se atentando à presença. Possibilidade de se renomear, usando palavra, corpo, voz. A definição que uso é breve e muito limitada, porque o Oriki possui muitos outros significados e usos e minha própria experiência não chega perto de caber aqui. Faz parte das linhas da afrodíaspóra que atravessam a mim e a meus trabalhos.

Adaptei esta experiência de partilha do Oriki na escola Atabaque. Entrelaçadas ao exercício de escrita, propus práticas teatrais que provocavam os corpos a ocuparem a área externa às salas de aula. Os processos dessa atividade foram extremamente ricos com cada turma, não exatamente por darem certo ou errado, mas por ressaltar toda a complexidade das interações e vivências. Dali ocorreram posturas: adesões, negações, participações. Ocorreram falas, desconfortos e relações, tanto entre mim e os outros, como entre os outros. Dali senti vontade de fugir, de ficar, senti que outra educação é possível, senti que a minha sociologia-arqueira é falha e forte. Pude aprender e ensinar, aprender a ensinar. Foi assim nas atividades que se seguiram, estas propostas pela professora que acompanhei: margeando a sociologia de contornos duros, provocou emergências, no sentido daquilo que emerge, brota, aparece.

Foi em uma destas atividades, o circuito sociológico, que uma aluna negra veio conversar comigo sobre o racismo na escola. Ela citou situações explícitas de racismo e as posturas diante disso: “A escola não faz nada”. É bastante óbvio notar que o racismo é uma estrutura que se manifesta agudamente nas escolas. E isto já tinha chamado minha atenção de modo bastante particular na escola Atabaque, mas foi a primeira vez que algo sobre este racismo me era relatado de forma tão direta. O racismo é uma forma de operação “normal” das escolas. Ele é naturalizado, tolerado, incorporado e faz parte da própria forma por meio da qual a escola opera. As tensões raciais se apresentam constantemente, afetando diretamente todas as pessoas na escola. É curioso que sequer diante das ocorrências explícitas haja alguma posição institucional — porque sabendo que racismo é um fenômeno estrutural, que atravessa as subjetividades, relações, instituições e demais instâncias da sociedade; podemos pensar: se nada é feito em relação ao que está explícito, óbvio, demarcado, o que estará sendo feito em termos de enfrentamentos amplos às desigualdades raciais e outras opressões que se manifestam no contexto escolar?

A escola Atabaque é majoritariamente composta por estudantes negros, e era extremamente comum que eu escutasse ao longo do dia uma série de comentários preconceituosos, num racismo recreativo, como define Moreira (2019) que ao ser alçado ao

lugar de humor se tornava aceitável. Estas posturas se apoiam na estrutura de poder que coloca negros e indígenas em posições de inferioridade, provocando inclusive reações complexas como a de pessoas negras que reproduzem ofensas e posturas racistas, como um mecanismo de defesa ou com outras motivações. A estética também surgia como uma dimensão de expressão explícita deste racismo, visto que era comum a associação entre características fenotípicas negras e termos negativos ou depreciativos como “cabelo ruim”, “cabelo de palha” e afins; especialmente fortes quando direcionados às (ou entre) meninas negras. Muitas dessas coisas reparei enquanto no quadro constavam palavras como “raça”, “racismo”, temas da aula que acontecia.

Para além deste racismo que atinge violentamente os negros e indígenas, e que é uma das manifestações mais exatas da colonialidade anteriormente citada, visto que sua construção se dá sócio-historicamente ancorada aos processos de colonização, escravidão e suas decorrências; passei a reparar nas relações étnico-raciais na escola com outras prioridades. Enquanto uma pessoa que vivenciou de maneiras extremamente tensas e violentas os próprios processos de identificação racial, fui sendo afetado por esta questão que ali acontecia com semelhanças e diferenças. Perguntei-me, principalmente, sobre a construção de subjetividades negras na escola e como ela se dava, obviamente, em relação a este racismo, mas atravessadas por outras questões além da violência.

Nesse sentido, perceber as interações com o meu corpo, um corpo negro, em um lugar de estagiário (quase professor/quase estudante) foi extremamente interessante. Se na escola Berimbau me tornei “Willian” (em referência ao jogador de futebol da seleção brasileira), na escola Atabaque me tornei, no trato dos estudantes, “FP do Trem Bala”, (referência ao DJ e dançarino). As semelhanças nem são tantas, mas dizem algo sobre o quanto o trabalho do professor é um trabalho corpóreo e pode nos fazer refletir sobre questões de representatividade e construção de identidades racializadas. Encontrar pessoas que se parecem conosco em lugares, cargos e posições nos quais as representações refletem estruturas sociais de desigualdade é um afeto interessante e importante. A maioria dos professores com quem tive contato na escola Atabaque eram brancos como os meus professores da universidade.

É interessante retomar o corpo como dimensão central dos processos educativos, pois podemos considerá-lo “um suporte da identidade negra e o cabelo crespo como um forte ícone identitário” (GOMES, 2003, p. 173). Enquanto sujeito em formação docente, eu era ali também alguém com identidades moventes e em construção – como somos todos – e o cabelo *black power* era uma das características mais perceptíveis da afirmação de minha identidade. Por conta disso me faziam perguntas, como há quanto tempo eu não cortava ou se dava trabalho para cuidar. Mantive meu cabelo sempre cortado bem curto na minha época de escola, até entrar na universidade, que foi quando deixei crescer. Na escola Atabaque, um menino disse “colé black power, eu ainda vou

deixar meu cabelo assim!”. Era ótimo ouvir comentários desse tipo, e esse especialmente me lembrou de minhas vivências escolares.

As escolas, em geral, costumam seguir alheias às complexidades das relações étnico-raciais, vez ou outra as abordando apenas na semana da consciência negra ou quando acontece alguma ocorrência enormemente explícita do racismo, que acaba sendo em cheque a normalidade de uma escola que esconde bem essas tensões. Isso faz com que os estudantes tenham de elaborar suas identidades – que são muitas em atravessamento às identidades raciais – sem um suporte escolar para situar socialmente os próprios corpos. O hip-hop, em seu trabalho grão, costuma ser uma das alternativas utilizadas para se educar sobre as relações étnico-raciais, pois trata delas abertamente em uma perspectiva afetiva potente, visual, sonora, corpórea, multifacetada. Entretanto, a escola tem responsabilidades em relação a proporcionar uma construção saudável de identidades racializadas, e pode se inspirar no exemplo. E para isso é necessário que se comprometa com o entendimento do racismo a nível estrutural, um processo no qual a sociologia, as artes, as ciências humanas bem como todas as outras disciplinas devem estar implicadas; mas que de fato só começa a ter bons resultados quando os professores têm formação qualificada para lidar com as relações étnico-raciais. Sobre isso, penso que, caso não tivesse corrido atrás da formação transversal em relações étnico-raciais, de fazer um curso de teatro negro e de me movimentar para envolver com essas questões de outras formas, eu teria tido uma formação – tanto como docente quanto como vivente – extremamente insuficiente.

Acompanhando cinco professores ao longo de todos os estágios que participei, vi que é comum que as aulas de sociologia abordem temáticas raciais por uma monoperspectiva: conteudista, aérea, rasa. Em minha perspectiva, este “tema” precisa perpassar não apenas todas as disciplinas enquanto conteúdo, mas toda a escola enquanto pedagogia⁵. Não há enfrentamento às desigualdades sem enfrentamento ao regime de colonialidade que vivemos, que se manifesta em mais lugares e de mais formas que imaginamos. Esta noção é extensível a outras desigualdades e relações que se manifestam com força extrema na escola, como as relações de gênero/machismo, sexualidade/LGBTfobia, dentre outras, que na verdade se articulam. Nossas práticas precisam levar isso em consideração e dependem de exercícios constantes de (re)formação e (re) formulação, para que possamos melhorar. As condições estruturais da docência e da educação escolar são grandes entraves para que isso aconteça.

TECENDO FIOS COM A SOCIOLOGIA-ARTEIRA

Entendendo que “a escola, enquanto componente de uma sociedade racista, sobremaneira reproduz e legitima as práticas discriminatórias, tornando por vezes a trajetória de alunos e alunas negras difícil e traumática” (TOLENTINO, 2018, p. 35), reafirmo a importância de que a sociologia se mobilize diante destas percepções. Dar um passo ao lado não é um luxo, é uma urgência. E foi assim que entendi a continuidade dessa sociologia-arteira nas intervenções que fiz na parte final do estágio. Assumindo aulas no primeiro e segundo ano do ensino médio, em um

5 O movimento que proponho vem sendo disparado pelo cumprimento da lei 11.645/08, que atualiza a lei 10.639/03, relativas à obrigatoriedade do ensino de história e cultura africana, afro-brasileira e indígena.

bimestre no qual o tema era identidade e juventude (1º ano) e relações raciais (2º ano), procurei planejar atividades sensíveis a como estas questões se manifestam no ambiente da escola Atabaque, conectando esta intenção com possibilidades de olhar além. Para isso, entendendo a corporalidade como o “nível decisivo das relações de poder” (QUIJANO, 2010, p. 113), procurei provocar os corpos além das cadeiras em minhas atividades.

Procurei fazer isso relacionando musicalidade em uma perspectiva estética, sócio-histórica e questionadora da escola, com as músicas “Negro Drama” (2002), “Pedagoginga” (2017) e “Wakanda” (2019), de Racionais MC’s, Thiago Elniño e Tamara Franklin, respectivamente; provocando os estudantes a se declararem racialmente, na atividade “censo racial da turma” que aprendi com o professor Lucas Coimbra. Com práticas teatrais que colocavam os corpos para andar, se ver e definir posições de acordo com pertencimentos raciais. Com conversas que dali emergiam trazendo o peso de inúmeras situações de racismo vivenciadas por aqueles jovens. Com a exploração performática de palavras, corpografia que desencaixotava os conceitos e nos permitia incorporar as ferramentas que estávamos usando. Com a interação com mapas do território da escola e com a gestualização de nossas identidades. Também com trechos de exposição. Com o uso de obras de artes visuais de artistas como Mülambo, Yhuri Cruz, Rosana Paulino, Pedro Neves. Com fotografias de Thiago Cordeiro e a incrível música “Negro” (2018) dos MCs Matéria Prima e Zudizilla, que surgiram na perspectiva de construir a noção de que ser negro está muito além da violência que atravessa a vida dos sujeitos negros, “pra descobrir a força de ser [...]” (MATÉRIA PRIMA, 2018), entre outros desdobramentos.

Essa sociologia-arteira que ensaiou aí alguns movimentos se propõe a lidar com a escola para além de um conteudismo esvaziante. A quem servirá transmitir bolsões de conteúdo sobre as relações raciais, por exemplo, deixando em segundo plano as emergências abundantes que surgem das vivências e interações dos sujeitos ali presentes? Segundo Amauri Ferreira, “o excesso de comunicação e de interpretações sobre a origem e a finalidade disso ou daquilo encobrem os gritos de um corpo violentado” (2014, apud GUEDES, 2018, p. 309), e aí mora uma das grandes violências reproduzidas pela escola. A costura precisa ser feita com a multiplicidade de linhas, tecidos, saberes e corpos que estão presentes. O conteúdo tem sua importância óbvia, mas se torna insuficiente quando se fecha. Esses apontamentos, ainda que simples, nos levam a de-

safios enormes, imensos, porque demandam novas construções, alternativas, atenções, tempos.

O corpo novamente emerge como dimensão fundamental, porque pelo seu afeto se move, e independentemente de como e para onde move, diz – mesmo se não entendemos sua linguagem. É necessário abrir caminhos nos quais os corpos se possam ouvir e perceber, como acredito que aconteceu na prática teatral “Cardume”, que aprendi com o professor de teatro Lucas Costa e recriei algumas vezes. O principal momento desta prática demanda dos corpos em movimento pelo espaço, posicionamentos que demandam sua adesão a grupos raciais específicos (nos casos da escola Atabaque, a divisão utilizada por mim foi negros/brancos). A partir daí, a depender dos lugares em que cada um se colocava, surgiam inúmeras reações, incômodos, desconfortos, afirmações identitárias, disputas. Os corpos mediam aprendizados no conflito das diferenças. A educação sobre as relações étnico-raciais acontecia ali, desencaixotava-se ao costurar corpos que se povoavam, que provavam voz e movimento, que sentiam e pensavam e diziam, presentes. Ao fim da prática, o que acontecia eram conversas com relatos profundamente marcados pelas vivências daquelas pessoas com o racismo que atravessava suas vidas.

As costuras eram feitas em múltiplas dimensões, exercício criativo sobre as questões colocadas, *criação* esta que surge como elemento fundamental de uma prática educativa comprometida com o enfrentamento à colonialidade. Entendendo-nos como viventes de um presente marcado profundamente pelas tramas coloniais, nas quais várias pessoas foram – e são – sistematicamente assaltadas em sua humanidade, a criação surge como dispositivo de rehumanização, visto que desumanizar uma pessoa é tirá-la da possibilidade de invenção: de si, do próprio destino, dos próprios passos, da própria vida. A imagem que abre este trabalho é icônica e não está ali à toa: obra da artista Rosana Paulino, mulher negra, que ao costurar um coração ao corpo de outra mulher negra, desumanizada pelas estruturas coloniais, se liberta e rehumaniza tanto a ela, como a si própria, como a um povo. Rosana me mostra ao mesmo tempo o começo de um caminho a seguir e a necessidade de um caminho a criar. Sua obra abre caminho às margens, costura possibilidades com a responsabilidade de quem se sensibiliza aos corpos-moventes que somos. “Assentamento”, de Rosana Paulino, é ilustrativa das encruzilhadas da sociologia-arteira, como um movimento de proposição de pedagogias que, cientes de sua insuficiência – aos poucos reparada, mas nunca extinta – comprometem-se com enfrentamentos necessários.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, Rubem. (2002). “A arte de produzir fome”. *Folha Online, Sinapse Online*. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/folha/sinapse/ult1063u146.shtml>>. Acesso em: 17 set. 2019.
- BRADBURY, Ray. (2014). *Fahrenheit 451*. Tradução de Cid Knipel. 3ª edição, São Paulo, Globo.
- COSTA, Luciano Bedin da. (2014). “Cartografia: uma outra forma de pesquisar”. *Revista Digital do LAV*, 7, 2:66-77.
- EUGÊNIO, Fernanda; FIADEIRO, João. (2012). “Secularidade como ética e como modo de vida: o projeto AND_Lab e a investigação das práticas de encontro e de manuseamento coletivo do viver juntos”. *Revista Urdimento*, 2, 19:61-68.
- GOMES, Nilma Lino. (2003). “Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo”. *Educação e Pesquisa*, 29, 1:167-182.
- GUEDES, Adriane Ogeda. (2018). “O corpo nosso de cada dia: corporeidade e formação de professores”. *Revista Teias*, 19,52:304-315.

KILOMBA, Grada. (2019), *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro, Cobogó.

MOREIRA, Adilson. (2019), *O que é racismo recreativo?* São Paulo, Pólen.

QUIJANO, Anibal. (2010), "Colonialidade do poder e classificação social". *n=in* B. de Souza & M. P. Menezes, *Epistemologias do Sul*. São Paulo, Cortez.

RUFINO, Luiz. Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas: Sobre conhecimentos, educações e pós-colonialismo. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL AS REDES EDUCATIVAS E AS TECNOLOGIAS: MOVIMENTOS SOCIAIS E EDUCAÇÃO, 8, 2015, Rio de Janeiro, *Anais...* Rio de Janeiro, 2015.

TOLENTINO, Luana D. (2018), *Outra educação é possível: feminismo, antirracismo e inclusão em sala de aula*. Belo Horizonte, Mazza Edições.

Teatro

BRAGA, Bya. "De onde nascem as margens?". Espetáculo dos alunos do curso de graduação em Teatro da Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2019.

Artes Visuais

CRUZ, Yhuri. "MONUMENTO À VOZ DE ANASTÁCIA". Afresco-monumento à voz e distribuição de santinhos de Anastácia Livre. 2019.

PAULINO, Rosana. "Assentamento". Instalação e gravura. 2013.

Áudio

MATÉRIA PRIMA. *Só força*. Single. Belo Horizonte: s.d.

MATÉRIA PRIMA E ZUDIZILLA. *Negra*. CD Bem Boom-Bap. Belo Horizonte: 2018.

PARTEUM. *Raciocínio Quebrado*. CD Raciocínio Quebrado. São Paulo: Trama, 2004.

PARTEUM. *MMXVIII*. Single. São Paulo: 2018.

RACIONAIS MC'S. *Negro Drama*. CD Nada como um dia após o outro dia. São Paulo: Cosa Nostra, 2002.

SÉRGIO PERERÊ. *Costura da vida*. Belo Horizonte, s.d.

TAMARA FRANKLIN E ESTÚDIO GIFFONI. *Wakanda*. Belo Horizonte: Estúdio Giffoni, 2019.

THIAGO ELNIÑO. *Pedagoginga*. CD A Rotina do Pombo. Rio de Janeiro: 2017.



DISPOSIÇÕES ESPACIAIS E PADRÕES DISCURSIVOS EM SALAS DE AULA DA UFMG:

RAÇA, GÊNERO E A CONSTRUÇÃO DE SUJEITOS DISCENTES

Resumo: O presente artigo pretende discutir como opera a marginalização espacial e discursiva dos corpos negros e/ou femininos nas salas de aula de diferentes cursos de graduação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Objetiva-se, nesse sentido, observar as assimetrias presentes nas interações em sala e compreender como marcadores sociais de diferença constroem sujeitos discentes que lidam distintamente com o espaço universitário.

Abstract: *This paper intends to discuss how operates the spacial and discursive marginalization of black and/or feminine students in classrooms of different undergraduate degrees at Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). I intend to observe the asymmetry in the interactions in the classroom and how the difference social markers build student subjects who deal distinctly with the university environment.*

INTRODUÇÃO

Com a implementação do sistema de cotas em 2014 e com o aumento do ingresso de estudantes negros e indígenas na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), espera-se que as salas de aula dos cursos de graduação se apresentem, de maneira um pouco mais visível, como um espaço heterogêneo, de conflito e de construção de diferentes narrativas. A presença e a experimentação dos corpos em sala carregam uma trajetória única, expressa através e por eles nos espaços universitários ocupados. A marginalização dos corpos negros no espaço, o cerceamento de vozes femininas e a subalternização de conhecimentos outros que não cumprem as especificidades fechadas e lineares do meio acadêmico são expressas violentamente em espaços diversos. Esse artigo se atém às salas de aula como, potencialmente, um desses espaços, ao buscar analisar como os corpos se situam e interagem com o espaço e com as pessoas que o ocupam; e como os marcadores sociais de diferença se tornam visíveis nessas dinâmicas em salas de aula.

É importante pensar como raça e gênero são fatores que influenciam e perpassam a performance e a construção de sujeitos em sala de aula e como a presença desses corpos podem modificar ou reiterar as vivências acadêmicas na UFMG. Em vista disso, é utilizada a noção de marcadores sociais de diferença centralizados aqui, em um primeiro momento, raça; e posteriormente, gênero¹. Avtar Brah (2006, p. 374), em seu texto "Diferença, Diversidade e Diferenciação", explica que os marcadores de diferença não devem ser essencializados, isto é, não devem ser entendidos como categorias naturais, e sim construídos socialmente a partir de processos históricos, políticos e sociais:

"O conceito de diferença, então, se refere à variedade de maneiras como discursos específicos da diferença são constituídos, contestados, reproduzidos e ressignificados. Algumas construções da diferença, como o racismo, postulam fronteiras fixas e imutáveis entre grupos tidos como inerentemente diferentes. Outras construções podem apresentar a diferença como relacional, contingente e variável. Em outras palavras, a diferença não é sempre um marcador de hierarquia e opressão. Portanto, é uma questão

contextualmente contingente saber se a diferença resulta em desigualdade, exploração e opressão ou em igualitarismo, diversidade e formas democráticas de agência política."

Apesar de a diferença ter sido articulada, a princípio, como mecanismo de desqualificação e hierarquização, ela pode, agora, ser rearticulada como agenciamento a esses processos. Assim, neste trabalho, a diferença é importante para entender formas de agenciar as desigualdades presentes nas salas de aula, traçando, a partir das experiências dos corpos socialmente marcados, maneiras de ressignificar a própria diferença dentro do campo acadêmico.

A disposição espacial é entendida como a localidade do aluno, a carteira que esse estudante escolhe e onde está posicionada no espaço da sala de aula, junto ao padrão discursivo, a fala e os marcadores que a cercam. A partir disso, são distinguidas dinâmicas que denominei "expansividade" e "retraimento"², num sistema de distinção que aponta quem detém poder discursivo, expressivo e de centralidade e quem não detém. Isto posto, ao longo do trabalho serão evidenciadas as formas pelas quais o espaço e o discurso em sala se relacionam aos marcadores sociais de diferença. Deste modo, a disposição das (os) alunas (os) negras (os), quando em posições periféricas, pode ser entendida como uma manifestação espacial do racismo epistêmico aqui pontuado a partir do conceito de epistemicídio desenvolvido pela filósofa brasileira Sueli Carneiro (2005) em sua tese de doutoramento.

METODOLOGIA

Partindo de uma metodologia de aspiração etnográfica, acompanhei 11 aulas de cursos em nível de graduação da UFMG durante o ano de 2019, das áreas de Ciências Humanas; Linguística, letras e artes; Ciências Biológicas; Ciências Exatas e da terra e Engenharias.³ Foi observada apenas uma aula de cada turma, sendo todas aulas expositivas. A partir disso, foram mapeadas em desenho as salas de aula e demarcadas as disposições dos estudantes a partir do gênero e da raça. Além disso, organizei algumas variáveis relativas aos marcadores na fala e do comportamento em sala, anotando-os durante as aulas.

É pertinente para discussão, assinalar que me posicionei nas laterais do fundo das salas para, além

Sofia Maria do Carmo Nicolau
Graduanda em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Contato:
<sofiacarmo56@gmail.com>

Palavras-chave:
raça; gênero; salas de aula; espacialidade; epistemicídio.

Keywords:
race; gender; classrooms; spatiality; epistemicide.

1 Outros marcadores também são importantes para compreender a performance em sala. Entretanto, a escolha metodológica não permitiu captar similaridades visíveis nas salas para além de raça e gênero.

2 Melhor desenvolvido ao longo do texto.

3 Áreas informadas pela UFMG.

de conseguir observar o espaço de uma maneira mais ampla, ser um pouco menos percebida, ideia que no decorrer do artigo pode se mostrar relevante.

AS INTERAÇÕES E PERFORMANCES EM SALA DE AULA

4 Não serão apontadas se as assimetrias observadas na interação efetivamente influenciam nos resultados acadêmicos, uma vez que o objetivo é entender estritamente como a performance dos estudantes é relacionada aos marcadores sociais de diferença.

É importante pontuar que, neste trabalho, não é avaliado o desempenho acadêmico dos estudantes⁴, e sim as interações em sala. Serão observadas aqui performances e interações no e com o espaço da sala de aula na tentativa de elucidar a importância de compreender as assimetrias das interações sociais no espaço acadêmico, para assim, traçar caminhos para se pensar o projeto de construção de uma universidade mais democrática e de uma epistemologia inclusiva.

Durante o trabalho de observação do comportamento dos alunos e seus entrecruzamentos com os marcadores sociais de diferença tais quais gênero e raça, o sociólogo canadense Erving Goffman é acionado para compreender como essas performances e interações se concretizam. Goffman (2007), em sua obra "A Representação do Eu na Vida Cotidiana" tem como foco analítico as interações face a face, a performance de um determinado ator e o manuseio de suas informações. Assim, a continuidade de uma performance está ligada à expressividade do indivíduo, envolvendo jogos de informações entre os atores presentes na interação. As informações a respeito do indivíduo se constituem, situacionalmente, a partir das relações com os outros presentes que, para o sociólogo, constituem a plateia da performance de um determinado ator:

"A expressividade do indivíduo (e, portanto, sua capacidade de dar impressão) parece envolver duas espécies radicalmente diferentes de atividades significativa: a expressão que ele transmite e a expressão que emite. A primeira abrange os símbolos verbais, ou seus substitutos, que ele propositalmente e tão só para veicular a informação que e os outros sabem estar ligadas a esses símbolos. Está é a comunicação no sentido tradicional e escrito. A segunda inclui uma ampla gama de ações, que os outros podem considerar sintomáticas do ator deduzindo-se que a ação foi levada a efeito por outras razões diferentes da informação transmitida." (GOFFMAN, 2007, p. 12)

Ao centrar nos signos transmitidos pelos atores durante a interação é possível observar as performances dos estudantes no espaço da sala de aula e a relação com os outros estudantes, ou seja, sua plateia no momento da interação. Nessa lógica, é possível compreender qual será o curso de suas performances desde o início até o fim da aula e quais os significados que serão emitidos durante sua comunicação, sendo ela verbal, ou não.

Entendendo a comunicação dos estudantes a partir das dimensões verbais e não verbais foram articuladas variáveis para compreender a expressividade dos indivíduos em sala de aula e, consequentemente, os padrões discursivos e a disposição espacial. Como variáveis verbais foram observadas o tempo de fala, a altura da voz, e se faz perguntas ou responde às perguntas do professor. As variáveis

não verbais, por outro lado, foram observadas a partir da localidade na sala, a gesticulação, como se senta e se porta.

As interações em sala modificam-se a partir das dinâmicas de organização das aulas, podendo ser um espaço deliberativo em que há maior participação discursiva dos alunos ou uma centralidade na figura do professor. Como todas as turmas observadas foram de caráter expositivo, as dinâmicas organizacionais das interações em sala foram, de certa forma, regulares, isto é, as salas eram organizadas em fileiras e as falas eram mediadas pelos professores a partir de quem levantava a mão ou emitia outros sinais de que gostaria de falar. Em turmas em que a temática era voltada para o cálculo, houve uma predominância maior do silêncio e maior centralidade no professor, as dinâmicas verbais, nessas turmas, foram reduzidas a respostas rápidas de perguntas feitas pelos professores ou a perguntas direcionadas a ele. Nessas turmas foi observado, primordialmente, quem e como respondia às perguntas ou as fazia e principalmente como se portavam em relação às variáveis não verbais. Em turmas em que a aula envolveu maior discursividade, as variáveis verbais se tornaram mais visíveis. Duas das turmas de Ciências Humanas observadas, se organizaram de maneira mais fluida em relação às mediações do professor, uma vez que as discussões foram centralizadas nos estudantes que se auto-organizavam em relação às suas falas.

Ainda, foi possível observar a diferença da performance em sala de alunos que se conhecem ou não se conhecem, como é o caso de uma turma do ciclo básico que, por ser mista, resultou em um contato menor entre os estudantes. Em razão dessa pequena coesão, nessa turma, os alunos se sentaram mais distantes uns dos outros e mantiveram pouco contato visual; ao contrário das outras turmas observadas que, como o fato dos estudantes já se conhecerem, ocorreu uma maior interação entre eles, verbal ou não.

A EXPANSIVIDADE E O RETRAIMENTO

Tendo estabelecido as variáveis de análise, e na tentativa de articular melhor as observações em sala e conectá-las aos marcadores sociais de diferença, foram organizados dois tópicos, não antagônicos, mas separados em um sistema de distinção; para fins de observação, sendo estes: a expansividade e o retraimento. A posição no centro, no fundo, na frente ou nas bordas da sala, a altura da voz, o tempo de fala, a gesticulação, se levanta a mão ou não para falar e como se senta; são as variáveis estabelecidas para medir a expansividade e o retraimento. Em um *continuum* de participação em sala, pode-se observar o aluno retraído, que se senta nas laterais ou no fundo, que faz poucas perguntas ou comentários e quando o faz é sempre rapidamente numa tentativa de ser o menos percebido no espaço. No outro lado do *continuum* há o aluno expansivo, que participa muitas vezes, está em posição de centralidade, fala alto, gesticula muito e apresenta estar seguro com sua presença no espaço. Essas variáveis verbais e não verbais, quando se entrecruzam de maneira expansiva, isto é, o maior tempo de fala, unida a maior gesticulação, maior altura na voz e centralidade em sala, apontam um comportamento expansivo. Em contrapartida, quando as variáveis que indicam re-

traimento se entrecruzam mais ou variáveis que indicam expansividade se entrecruzam menos, isto é, o aluno fala menos vezes, se senta nas laterais, fala mais baixo e gesticula pouco; é indicado um comportamento retraído.

Nessa perspectiva, ao tentar relacionar a expansividade e o retraimento dos discentes ao espaço que ocupam é importante contextualizar a sala de aula. Em vista disso, Foucault (1999, p. 163) em "Vigiar e Punir" compreende que a sala de aula funciona como um espaço que pretende individualizar, vigiar e controlar os estudantes. Essas e outras nuances das salas de aula funcionam como mecanismos disciplinares:

"A escala, em primeiro lugar, do controle: não se trata de cuidar do corpo, em massa, grosso modo, como se fosse uma unidade indissociável, mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica – movimentos, gestos, atitude, rapidez: poder infinitesimal sobre o corpo ativo. O objeto, em seguida, do controle: não, ou não mais, os elementos significativos do comportamento ou a linguagem do corpo, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna; a coação se faz mais sobre as forças que sobre os sinais; a única cerimônia que realmente importa é a do exercício. A modalidade enfim: implica numa coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da atividade mais que sobre seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as "disciplinas."

A constituição espacial da universidade, principalmente a arquitetura das salas, a disposição das cadeiras em fileiras, a centralidade do quadro à frente assim como a mesa do professor, são algumas das continuidades ao modelo escolar observado por Foucault; respondendo a esse caráter disciplinar que ainda cumpre, em alguma medida, com o objetivo de docilização dos corpos.

A questão aqui colocada é: quais os sujeitos que conseguem agenciar e de certa forma transgredir os mecanismos de disciplinarização e docilização dos corpos na sala de aula? Esses discentes possuem habilidades individuais que os permitem agenciar e se sentir confortáveis em serem expansivos em um espaço criado para tolher? Ou essa segurança é proporcionada por um *locus* social operado pela raça e pelo gênero deste discentes?

As observações feitas em sala apontaram para uma maior centralidade de corpos brancos femininos e masculinos em contrapartida a uma marginalidade, principalmente nas laterais das salas, dos corpos negros. Além disso, as variáveis verbais indicaram uma maior centralidade discursiva de homens brancos. Entre os estudantes observados, os que mais gesticulavam, falavam por mais tempo e mais alto foram os homens brancos, entrecruzando um gran-

de número de variáveis verbais e não verbais sendo, portanto, entendidos como mais expansivos.

Neste trabalho é importante indagar quem ocupa as centralidades dentro da sala de aula, quem possui legitimidade de fala. Isso porque esse espaço é entendido como parte fundamental do processo de formação da academia como ela se constitui e do conhecimento nos moldes em que opera. Utilizar a sala de aula para se pensar esses processos é imprescindível para entender e ressignificar o campo acadêmico. Assim, Grada Kilomba (2019, p. 50) em seu livro "Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano", ao colocar para o leitor a indagação de quem pode falar, também questiona quem ocupa os centros e as margens e qual conhecimento faz parte da agenda acadêmica, enquanto dialoga com autores que trazem à tona o lugar de subalteridade, principalmente no campo acadêmico:

"Fazer essas perguntas é importante porque o centro ao qual me refiro aqui, isto é, o centro acadêmico, não é um local neutro. Ele é um espaço branco onde o privilégio de quem fala tem sido negado às pessoas negras".

Destarte, há fenômenos, como os popularmente conhecidos como *mansplaining* e *maninterrupting* cuja tradução livre seria algo como "interrupção masculina" e "explicação masculina", o que demonstra como homens, a partir das suas performances de masculinidade, possuem mais legitimidade de fala do que mulheres. Nas turmas em que as dinâmicas de fala eram mais fluidas, com menor mediação dos professores e maior auto-organização dos alunos, esse fenômeno se mostrou presente, uma vez que os homens muitas vezes se dispunham a falar mais rápido, ignorando, algumas vezes, a ordem das falas.

É de essencial importância pontuar o aspecto do poder intrínseco ao espaço, para isso, o geógrafo Claude Raffestin em sua obra "Por uma Geografia do Poder" (1993) ao explicar sobre as formas de discriminação, centrando na discriminação espacial, considera como determinado grupo pode, a partir da imposição de uma localização específica, isolar outro grupo para melhor controlá-lo. Essas dinâmicas, entendidas pelo autor em termos raciais, denotam a importância do espaço principalmente em ambientes institucionais para se pensar os mecanismos de manutenção das dominações raciais.

Dando continuidade, é importante se pensar os espaços que a população negra tem sido cerceada de maneira sistemática. Há sempre uma área de acesso limitada na casa reservada às empregadas domésticas⁵ como descreve Collins (2019, p. 118):

"O uso do espaço também era um importante dispositivo para estruturar o comportamento de deferência. As trabalhadoras domésticas ficavam confinadas em uma área da casa, geralmente a cozinha, e esperava-se que se tornassem invisíveis quando passassem por outras áreas da casa."

Há, ainda, tentativas de isolar ainda mais a população de baixa renda negra, inclusive a partir de políticas de moradia, que desfavorecem a integração urbana e o acesso aos espaços e aos usos públicos. Em resumo, há sempre formas de controlar a popu-

5 Entendendo-as como classe trabalhadora majoritariamente negra.

lação negra nos espaços ocupados por ela, evitando uma integração social plena. Essa dinâmica se reflete em sala de aula com a marginalização espacial dos corpos negros que foi observada, sendo um reflexo, no nível das salas de aulas, desses mecanismos espaciais ligados à raça.

OS CORPOS EM SALA COMO CORPOS GENERIFICADOS E RACIALIZADOS

Para se pensar a marginalização de corpos negros e a centralidade de uma masculinidade branca em sala de aula na universidade é necessário refletir sobre as experiências que perpassam esses corpos e marcam sujeitos durante a trajetória escolar. Nilma Lino Gomes (2019) em seu livro “Movimento Negro Educador”, ao explanar sobre a relação entre regulação e emancipação do corpo negro afirma que: “A educação escolar tem sido um dos principais meios de socialização de discursos reguladores sobre o corpo negro.”. Isto posto, será denotada a importância da trajetória no ambiente escolar para a formação dos estudantes e como estes lidam com os efeitos de suas experiências escolares.

É importante entender a escola como o primeiro ambiente na construção de sujeitos discentes, uma vez que é um campo interpelado por discursos e práticas que auxiliam no estabelecimento de normas as quais os alunos apre(e)ndem e se esquivam se constituindo como sujeitos a partir de suas relações no e com o ambiente. Nesse panorama, a obra “Tímidos ou Indisciplinados?” de Lúcio Oliveira (2007) demonstra as assimetrias entre brancos e negros no cotidiano escolar. O autor argumenta que a usual visão da escola como um espaço democrático influencia a forma com que alunos, professores e demais atores lidam com os efeitos da racialização dos corpos. Assim, o autor explana sob duas óticas dos professores sobre o comportamento de alunos negros em sala, sendo elas a timidez e a indisciplina. Para Oliveira (2007), esse comportamento é uma forma que crianças negras encontram de responder às violências sofridas no ambiente escolar uma vez que o silêncio – proveniente do mito da democracia racial – não proporciona a essas crianças mecanismos para apontar e lidar com o racismo, fazendo com que atribuam a si mesmas desconfortos que são resultantes de sua situação racial.

Analogamente, o artigo “A Construção do Gênero no Espaço Escolar” de Ileana Wenzel e Marco Paulo Stigger (2006) busca compreender, a partir de uma etnografia em uma escola, como o gênero é produzido nas práticas, brincadeiras e condutas no recreio escolar, isto é, como as práticas no recreio influenciam na construção da performance de determinados tipos de feminilidade e masculinidade. No trabalho, os autores observaram que os meninos utilizavam mais o espaço proporcionado aos alunos durante o recreio, uma vez que as brincadeiras tidas como masculinas os levavam a ser mais expansivos em relação ao espaço do que as meninas. Ou seja, para os autores, o corpo nessas brincadeiras é alvo de discursos que constroem, normativamente, a partir da conduta esperada por meninos e meninas formas diferentes de lidar com espaço respondendo a um ideal de feminilidade e masculinidade.

Para compreender as noções de feminilidade e masculinidade citadas anteriormente no texto, é

acionada a noção de performatividade de gênero desenvolvida pela filósofa Judith Butler (2018), a autora, em seu texto “Os atos performativos e a constituição do gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista”, entende gênero não como uma categoria reificada e naturalizada, e sim constitutiva. A identidade de gênero seria, portanto, uma realização performática. Assim, nas palavras da autora, o corpo seria uma forma de fazer, dramatizar e reproduzir uma situação histórica:

“Além disso, o gênero, ao ser instituído pela estilização do corpo, deve ser entendido como a maneira cotidiana por meio da qual gestos corporais, movimentos e encenações de todos os tipos constituem a ilusão de um “eu” generificado permanente. Essa formulação desloca o conceito de gênero para além do domínio de um modelo substancial de identidade para um modelo que exige uma concepção de temporalidade social constituída. Significativamente, se o gênero é instituído por atos internamente descontínuos, o aparecimento da substância é precisamente isso: uma identidade construída, uma realização performativa na qual a plateia social cotidiana, incluindo os próprios atores, vem a acreditar, além de performar como uma crença.”

Destarte, é essencial entender os corpos em sala como corpos generificados e racializados, isto é, compreender que as diferentes práticas e condutas que circundam a trajetória escolar de mulheres e homens, negros, brancos e indígenas são diferentes e articulam a construção de diferentes sujeitos na universidade. Consequentemente, a formação desses sujeitos discentes é perpassada por relações de poder e pelas suas construções discursivas⁶, ou seja, as práticas materiais dos alunos durante o período escolar. À vista disto, Foucault (1996, p. 26) em “A Ordem do Discurso” explana:

“Creio que existe outro princípio de rarefação de um discurso que é, até certo ponto, complementar ao primeiro. Trata-se do autor. O autor, não entendido, é claro, como o indivíduo falante que pronunciou ou escreveu um texto, mas o autor como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência.”

A construção desses sujeitos é a materialização das práticas discursivas que o circundam, no caso em questão, práticas generificadas e racializadas. Portanto, quando são avaliados sujeitos expansivos ou retraídos é importante levar em consideração essas trajetórias citadas e como as experiências escolares e em outros âmbitos da vida desses alunos, influenciam, agora, suas interações na universidade. As formas de lidar com o espaço da sala de aula precedem a vivência acadêmica e constroem esses sujeitos que, se recriam na universidade e constroem outras significações de seus corpos e do espaço.

SOBRE O EPISTEMICÍDIO

Essas dinâmicas espaciais e discursivas descritas acima podem ser entendidas para além de mecanismos de poder como mecanismos de repro-

6 O discurso tal qual é referenciado em Foucault se difere brandamente do discurso ao qual é referenciado no restante do trabalho, visto que é um discurso no sentido instrumental, essencialmente ligado à fala e a performance.

dução do epistemicídio. Isto se dá devido ao fato de o espaço universitário atuar nos moldes de uma instituição colonialista tanto no campo epistemológico quanto em relações sociais. Nesse sentido, Sueli Carneiro (2005, p. 97) pontua como epistemicídio:

"Para nós, porém, o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indignância cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da autoestima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes."

A marginalização espacial e discursiva nas salas de aula se constitui como um sequestro, relacionalmente, do conhecimento e da subjetividade dos alunos pretos, como efeito e perpetuação do epistemicídio. O retraimento de alunos negros, essa intenção de não chamar atenção para si, quando observado, são expressas por um processo de desgaste da autoestima intelectual, por fatores institucionais e principalmente relacionais, a partir de um histórico de professores e outros atores despreparados para lidar com as questões raciais. Isto, unido ao número limitado de professores negros e epistemologias negras nesses espaços reproduz de maneira silenciosa o epistemicídio e engendram atores que atuam como agentes do sequestro estrutural da autoestima do povo preto.

Britto e Lomonaco (1983) no artigo "A expectativa do professor: implicações psicológicas e sociais" acompanham uma escola no interior de São Paulo onde majoritária parte dos alunos são de baixo nível socioeconômico. Nesse trabalho, três tópicos de análise são observados, sendo eles: o desenvolvimento intelectual da criança, a expectativa dos professores e os resultados escolares. Deste modo, um teste foi ministrado no começo do ano letivo avaliando o desempenho dos alunos. A pesquisa se centrou em relacionar o desempenho dos alunos ao rendimento escolar na avaliação dos professores e o comportamento não acadêmico dos alunos, a exemplo da criatividade. Apesar de a pesquisa não ter encontrado resultados exatos sobre todas as variáveis, os autores conseguiram relacionar o julgamento dos professores, a partir de estereótipos, a seu rendimento escolar.

Paralelamente é possível pensar o conceito de profecia autorrealizável, desenvolvida pelo sociólogo estadunidense Robert Merton (1970) a partir do teorema de W.I. Thomas que diz que: "Se os indivíduos definem as situações como reais, elas são reais em suas consequências". O sociólogo explica o teorema da seguinte forma:

"A primeira parte do teorema constitui uma incessante lembrança de que os homens

reagem não somente a estímulos objetivos de uma situação como também, e às vezes, principalmente, no sentido que a situação tem para eles. E assim que atribuem algum sentido à situação, sua conduta consequente e algumas das consequências de sua conduta são determinadas pelo sentido atribuído." (MERTON, 1970, p. 316)

Tanto o artigo sobre a expectativa dos professores quanto a profecia autorrealizável desenvolvida por Merton (1970), podem se conectar ao conceito de epistemicídio anteriormente exposto. Isso, porque quando o professor cria expectativas sobre os alunos negros, expectativas essas calcadas no epistemicídio e no imaginário do negro como intelectualmente inferior, esses alunos se retraem como forma de resposta. As consequências reais das expectativas dos professores, quando essas expectativas se materializam, são a marginalização espacial e discursiva que opera nas salas de aula.

É importante pontuar que essas dinâmicas são silenciosas, as reações dos estudantes negros quanto às expectativas dos professores são quase inconscientes. Porém, caso não haja uma ruptura, essas dinâmicas podem ser dinâmicas de perpetuação do racismo.

CONCLUSÕES

A partir das observações feitas nas salas de aula dos cursos de graduação, foi notada uma similaridade da localização espacial, em posições periféricas, dos corpos negros em sala e uma marginalização discursiva tanto de negros e negras quanto de mulheres brancas. Concluindo que a expansividade e o retraimento se entrecruzaram com gênero e com raça dos discentes. Uma das causas dessa marginalização se centra em uma forma de lidar com as salas de aula que é desenvolvida e advém do período escolar construindo sujeitos que, marcados por gênero e raça, articulam diferentes performances nas salas de aula. A interação social, a relação das crianças e adolescentes com o espaço, com os colegas de sala e com os professores é central nessas dinâmicas, uma vez que elas determinam como as crianças e os demais atores vão lidar com as particularidades estabelecidas pela raça e pelo gênero e como elas se manifestam nas assimetrias na escola.

Além disso, é respondida aqui à pergunta colocada anteriormente: quem são os sujeitos com mecanismos capazes de transgredir a docilização e disciplinarização? A partir de suas trajetórias, homens, primordialmente brancos, se constituem processualmente como seres expansivos e a eles são creditadas expectativas em relação a sua experiência intelectual: tanto se ancorando na performance da masculinidade quanto nos privilégios concedidos pela branquitude.

Ao entender a existência de sujeitos em salas de aula marcados por raça e gênero, a centralidade e a fala, entendidas na expansividade de grupos marginalizados, surge como mecanismo de subverter a lógica linear, hegemônica e colonialista que perpassa a sala de aula e o campo acadêmico. A partir disso, essa centralidade se manifesta como uma forma de agenciamento ao epistemicídio e descontinuidade à lógica hegemônica, articulando no âmbito interna-

cional formas de democratizar o espaço das salas de aula e, como consequência, o ambiente acadêmico.

Em um ambiente pensado inicialmente por homens brancos para homens brancos, os estereótipos e imagens sobre o negro vão se transformando, a lógica racista de uma inferioridade intelectual do negro ganha expressões mais sutis numa imagem de aluno negro retraído, aparentemente pouco confortável em ser observado e escutado. Uma forma de alcançar essa centralidade nas salas de aula e também transformar essas imagens de maneira mais ampla, está ligada à autodefinição de mulheres negras proposta pela socióloga Patrícia Hill Collins (2016, p. 102):

“Autodefinição envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana. Em contrapartida, a autoavaliação enfatiza o conteúdo específico das autodefinição das mulheres negras, substituindo imagens externamente definidas com imagens autênticas de mulheres negras.”

Apesar de Collins (2016) se referir especificamente à construção de imagens sobre a mulher negra e como superá-las, estendem-se, aqui, às imagens esperadas de alunas e alunos negros na universidade e suas formações enquanto indivíduos em suas subjetividades e como sujeitos do conhecimento. Questionar onde se senta, por que e como tem desenvolvido a performance em sala, principalmente a segurança durante as aulas é uma maneira

de autoavaliação para se estabelecer e buscar centralidades neste espaço.

É importante, ainda, importante dar ênfase a, como pontua bell hooks (1995) em seu texto “Intelectuais Negras”, entender o próprio trabalho como valioso e formar redes de alunos negros que criem um espaço confortável para essa autodefinição. É preciso se definir e se empoderar coletiva e individualmente. Essas dinâmicas observadas em sala, estão, entretanto, em processo, uma vez que a chegada de alunos negros é relativamente recente na universidade. A estética negra, o rap, a leitura de autores negros até mesmo o *Black Twitter* são empoderadores e têm constituído uma nova performance, uma nova forma de lidar com os espaços. Contudo, para além de se empoderar como indivíduo e grupo, é necessário gerar conflitos para a construção de um espaço democrático.

A resposta ao epistemicídio é uma resposta que vem da, denominada pela Collins (2019), dialética da opressão e ativismo, da existência dos corpos e na persistência em incomodar; é necessário criar conflito em resposta às assimetrias sociais, em um processo de complexificação e democratização dos espaços e das interações sociais. É de essencial importância trabalhar a busca por uma centralidade subversiva, que seja descontínua em relação à institucionalidade racista e machista do campo acadêmico. É necessário invadir os lugares pensados para não caber corpos subalternizados e em um exercício de centralidade e subversão ocupar os centros e fazer ecoar vozes até então silenciadas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRAH, Avtar. (2006), “Diferença, diversidade, diferenciação”. *Cad. Pagu*, 26,329-376.
- BRITTO, V & LOMONACO J. (1983), “Expectativa do professor: implicações psicológicas e sociais”. *Revista psicologia: Ciência e Profissão*, 3, 2: 59-79.
- BUTLER, Judith. (2011), “Atos Performativos e Constituição de Gênero: um ensaio sobre fenomenologia e teoria feminista”, in A. G. Macedo; F. Rayner (orgs.), *Gênero, Cultura Visual e Performance – Antologia Crítica*, Universidade do Minho, Edições Húmus.
- CARNEIRO, Sueli. (2005), *A Construção do Outro como Não-Ser como Fundamento do Ser*. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo.
- COLLINS, P. H. (2016), “Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro”. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, 31, 1:99-127.
- _____. (2019), *Pensamento feminista negro*. São Paulo, Boitempo.
- FOUCAULT, Michel. (1996), *A ordem do discurso*. São Paulo, Edições Loyola.
- _____. (1999), *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, Vozes.
- GOFFMAN, E. (2007), *A representação do Eu na vida Cotidiana*. 14ª ed. Petrópolis, Vozes.
- GOMES, Nilma Lino. (2019), *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Editora Vozes Limitada.
- hooks, bell. (1995), “Intelectuais Negras”. *Revista Estudos Feministas*, 3, 2: 454-78,
- KILOMBA, Grada. (2019), *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro, Cobogó.
- MERTON, Robert K. (1970), “Influência da pesquisa empírica sobre a teoria sociológica”, in Robert K. Merton (org.), *Sociologia, Teoria e Estrutura*, São Paulo, Editora Mestre Jou, p. 171-187.
- OLIVEIRA, Lúcio. (2007), “Tímidos ou indisciplinados?: Por que são tímidos? Por que são indisciplinados?”, in G. A. dos Santos (coord.), *Coleção Percepções da Diferença Entre Negros e Brancos na Escola*, São Paulo.
- RAFFESTIN, Claude. (1993), *Por uma Geografia do Poder*. São Paulo, Ática.
- WENETZ, Ileana; STIGGER, Marco Paulo. (2006), *A construção do gênero no espaço escolar*. *Movimento*, v. 12, n. 1, Porto Alegre, p. 59-80.

SUB-REPRESENTAÇÃO DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL:

QUEM REPRESENTA A BASE DA PIRÂMIDE SOCIAL?

Resumo: A sub-representação política de mulheres negras no Brasil necessita de debate, a pensar sobre seu alto número populacional e a urgência de políticas públicas direcionadas ao grupo de mulheres negras, historicamente subjugado no país. A presente comunicação se insere nesse debate e trata da emergência de representantes políticas que sejam mulheres negras, baseado no conceito de perspectivas de Iris Young. Apresenta-se uma esquematização de uma construção social, a partir do racismo e sexismo vivenciado, engendrando, portanto, uma visão de mundo plural. Defende-se aqui a premissa de que a efetividade de uma representação factual para mulheres negras é a partir de sua entrada e permanência na política institucional.

Abstract: *The under-representation of black women in Brazil needs to be discussed, thinking about their high population and the urgency of public policies directed at the historically subjugated group of black women in the country. This communication is part of this debate and deals with the emergence of political representatives who are black women from the concept perspective of Iris Young. It presents a schematization of a social construction, based on racism and sexism experienced, thus engendering a plural worldview. The premise here is that the effectiveness of a factual representation for black women is based on their entry and permanence in institutional politics.*

INTRODUÇÃO

O presente artigo traz como problemática a sub-representação de mulheres negras no âmbito da política institucional, haja vista que consolidam 1/4 da população brasileira e se denotam em baixo número em presença nos campos político-decisório. A comunicação que aqui se apresenta trabalha a problemática destacada com intenção de explorar o duplo fenômeno do racismo e sexismo (GONZALEZ, 1984) que experienciam as mulheres negras, para pensar sobre suas perspectivas únicas (YOUNG, 2006) produzidas por sua inserção nessa dualidade.

Destaco aqui os eixos de pesquisa que norteiam e direcionam as discussões propostas. Atribuo mulheres negras como um vetor determinante para um aparato político-institucional consistente, diversificado e efetivo, e discuto a escassez de discussão e atendimento de suas demandas, julgando pelo carecimento de políticas a elas destinadas, em sua ordenação de insulação social, enquanto mulher e negra, a partir da sua presença nos espaços da política institucional. Por meio dos movimentos sociais organizados, caracterizo caminhos que trazem mandatos coletivos e impulsionam mulheres negras à política institucional.

Por meio de dados derivados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), pauto a discrepância nas candidaturas, levando em conta gênero e raça. Busco pensar a representação de mulheres negras a partir da apresentação do conceito de perspectivas, por Iris Marion Young (2006). Condensando que mulheres negras possuem perspectiva única mediante a sua experiência de racismo e sexismo, inserindo o caráter da interseccionalidade (COLLINS, 2019) e *feminist standpoint*¹ para a discussão. Em suma, coloco que somente a participação política (PATEMAN, 1992) para influenciar a tomada de decisão, levando suas reivindicações, não contemplaria as demandas de uma população tão sub-representada no mecanismo político-decisório.

Disponho também sobre como têm trabalhado as mulheres negras na política e quais as pautas elas procuram inserir na agenda, a partir das candidatas eleitas no ano de 2018; inserindo o papel

exercido por movimentos sociais, principalmente o Movimento Negro e organizações políticas que pensam sobre mandatos coletivos e plurais como meio de fomentar a entrada e permanência de mulheres negras na política institucional no Brasil.

GÊNERO E RAÇA: DESIGUALDADES NO BRASIL

Para iniciar a discussão aqui proposta, faz-se necessário trazer informações que já deveriam ser de amplo conhecimento, no entanto, são negligenciadas por muitas pessoas. A população negra (pretos e pardos) no Brasil correspondente a 56,1% da população total em 2018, segundo o Pesquisa por Amostra de Domicílios Trimestral (PNAD) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), que segue historicamente constando em altos índices de pobreza, desemprego, baixa escolaridade e sub-representação. No que se refere às mulheres negras, indubitavelmente, exprimem índices ainda maiores, alarmantes e urgentes de serem debatidos e resolvidos.

O Atlas da Violência produzido pelo Instituto de Pesquisa e Estatística (IPEA) e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), publicado em 2018, referente ao período de 2006 a 2016, aponta que a taxa de homicídios de mulheres negras foi 71% superior à de mulheres não negras, de modo que a taxa de homicídios para cada 100 mil mulheres negras aumentou 15,4%, enquanto que entre as não negras houve queda de 8%.

Os dados do Retrato das Desigualdades (2011), afirmavam que a maior taxa de desemprego no período entre 1995 e 2009, remetiam 12% de desemprego a mulheres negras, enquanto 5% remetia a homens brancos, 7% a homens negros e 9% a mulheres brancas. A diferença entre o trabalho doméstico de mulheres negras e brancas é considerável, sendo 21,8% e 12,6%, respectivamente. Quanto ao esgotamento sanitário, apenas 60% dos domicílios da população negra dispunha do serviço em 2009, para 77,1% dos domicílios entre a população branca. A população negra, no mesmo ano, respondia a 72% dos 10% mais pobres da população no país.

Logo no início de *Crítica da Razão Negra*, obra

Steffane Pereira Santos
Graduanda em Ciências Sociais na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e bolsista de iniciação científica no Grupo de Pesquisa em Mídia e Esfera Pública (EME/UFMG).

Contato:
<steffanespereira@gmail.com>

Palavras-chave:
sub-representação; mulheres negras; desigualdades; representação.

Keywords:
under-representation; black woman; inequalities; representation.

1 Feminismo fundamentado no ponto de vista, em perspectivas.

do filósofo camaronês Achille Mbembe (2018, p. 25), já se encontra a definição de raça proposta por ele:

"[...] a raça é ademais um complexo perverso, gerador de temores e tormentos, de perturbações do pensamento e de terror, mas sobretudo de infinitos sofrimentos e, eventualmente, de catástrofes. [...] consiste naquilo que se consola odiando, manejando o terror, praticando o alterocídio, isto é, constituindo o outro não como semelhante a si mesmo, mas como objeto propriamente ameaçador, do qual é preciso se proteger, desfazer, ou ao qual caberia simplesmente destruir, na impossibilidade de assegurar seu controle total."

2 bell hooks é o pseudônimo de Gloria Jean Watkins, teórica feminista e ativista norte-americana. O pseudônimo é inspirado em sua bisavó materna, Bell Blair Hooks. Ela pontua que o mais importante em seus livros é a substância e não quem ela é. Por isso, bell hooks, se escreve em letras minúsculas. bell hooks inteira que através do pseudônimo foi capaz de reivindicar a identidade que lhe garantia direito à fala.

Mbembe (2014) coloca a raça como um fator de segregação, que gerou um arcabouço de sofrimentos a ser negro e à complexidade que permeia a definição quanto ao significado, seja histórico, político ou social. O racismo por sua vez, pode ser encarado como uma maneira sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, manifestando-se por meio de atos, conscientes ou inconscientes, que resultam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender de seu grupo racial pertencente (ALMEIDA, 2019).

Sobre gênero, Simone de Beauvoir (2014), em *O Segundo Sexo*, caracteriza a mulher como o Outro. O homem é tido como ser absoluto e a mulher é encarada enquanto ser mediante ao que o homem quer que ela seja. A filósofa brasileira Djamilia Ribeiro (2017), em seu livro *O que é lugar de fala?* retoma a obra *Memórias da Plantação* (2008) da psicóloga e artista portuguesa Grada Kilomba, que consolida a mulher negra como o outro do Outro. Tendo em conta que mulheres brancas ainda são mulheres, embora brancas, e homens negros são negros,

mas homens; as mulheres negras estão nessa configuração imbricada de serem mulheres e negras, agregando o peso de ser mulher enquanto gênero subjugado e negra sendo a raça inferiorizada.

bell hooks² (2015, p. 207-208) faz atribuições às mulheres brancas e homens negros, quando os coloca em posição de duas condições, sendo estas, o agir como opressores ou ser oprimidos. A autora dispõe:

"Os homens negros podem ser vitimados pelo racismo, mas o sexismo lhes permite atuar como exploradores e opressores das mulheres. As mulheres brancas podem ser vitimizadas pelo sexismo, mas o racismo lhes permite atuar como exploradoras e opressoras de pessoas negras. Ambos os grupos têm liderado os movimentos de libertação que favorecem seus interesses e apoiam a contínua opressão de outros grupos. O sexismo masculino negro prejudicou a luta para erradicar o racismo, assim como o racismo feminino branco prejudica a luta feminista."

Lélia Gonzalez (1984) pontua que o lugar que mulheres negras ocupam determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo, conceituando que o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira.

Ademais, retomando a pesquisa Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça (2011), as mulheres negras são a base da pirâmide social e, em 2009, elas respondiam por cerca de 1/4 da população brasileira. No entanto, na esfera política, as mulheres negras seguem sub-representadas, o que é evidente em função de a representação predominante é a masculina e hegemonicamente branca.

SUB-REPRESENTAÇÃO NA POLÍTICA INSTITUCIONAL: RACISMO E SUB-REPRESENTATIVIDADE DE GÊNERO

Figura 1. Distribuição de candidatas e candidatos por cor/raça ao Legislativo e o Executivo, no Brasil, em 2014.

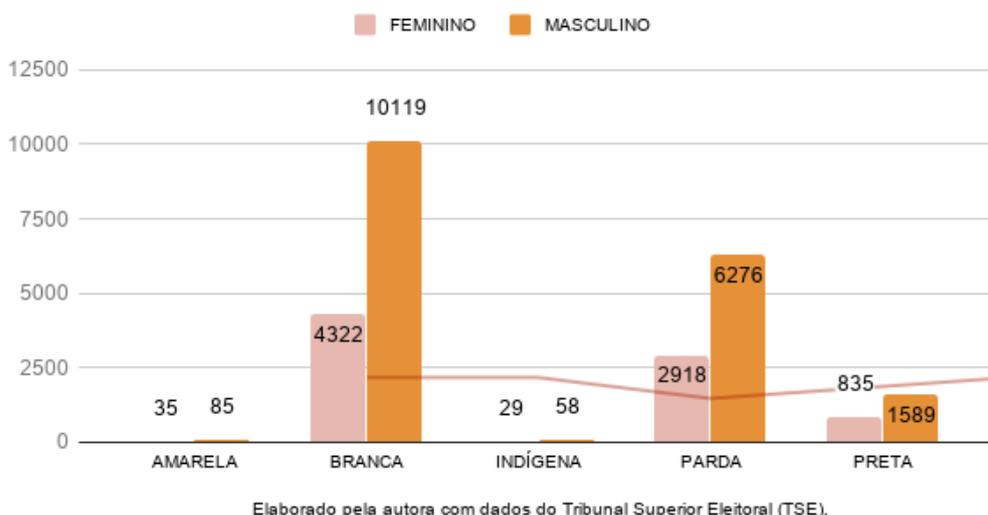


Figura 1: Distribuição de candidatas e candidatos por cor/raça ao Legislativo e o Executivo, no Brasil em 2014. Fonte: dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE).

Consoante aos dados do Repositório de Dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), em 2014, ano de eleições legislativas para deputados estaduais e federais, de 26.264 do total de candidatas e candidatos, apenas 8.139 eram mulheres; o que equivale a somente 31% dos candidatos totais, e somente 3.753 das mulheres consideram-se pretas ou pardas, sendo 46,2% do total de mulheres candidatas, e 14,2% entre o número geral de candidatos; conforme mostra a Fig.1.

Figura 2. Distribuição de candidatas e candidatos por sexo e cor/raça ao Legislativo e o Executivo, no Brasil, em 2018.

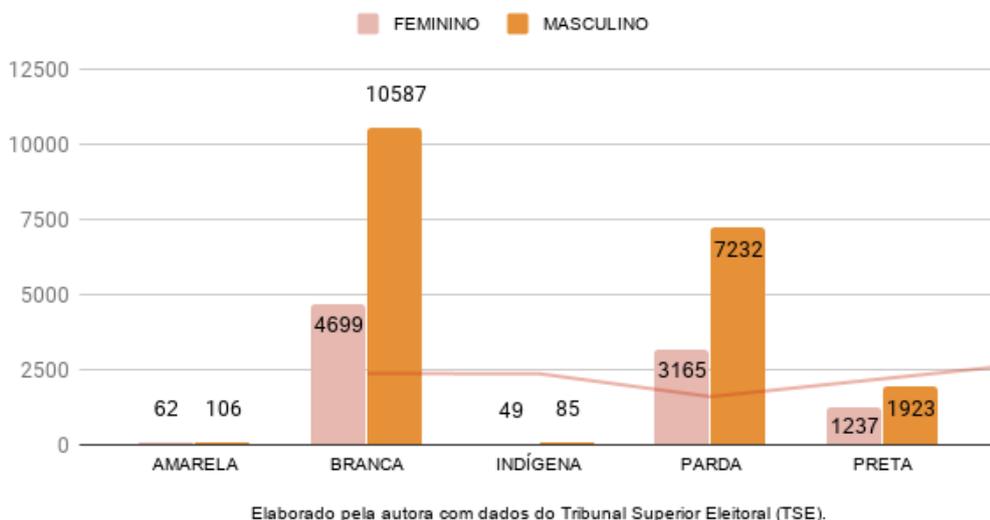


Figura 2: Distribuição de candidatas e candidatos por sexo/raça para o Legislativo e Executivo, no Brasil em 2018. Fonte: dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE).

Em 2018, ano que contemplavam eleições para o Senado Federal, de 29.146 candidatas e candidatos, 9.212 mulheres ocupavam o cenário de disputa, 31,6% do total: 4.402 mulheres negras, sendo 15,10% do número de candidatas e candidatos integrais, tal como indicado na Fig. 2.

Figura 3. Distribuição de candidatas e candidatos por sexo e cor/raça às eleições municipais em âmbito nacional no ano de 2016.

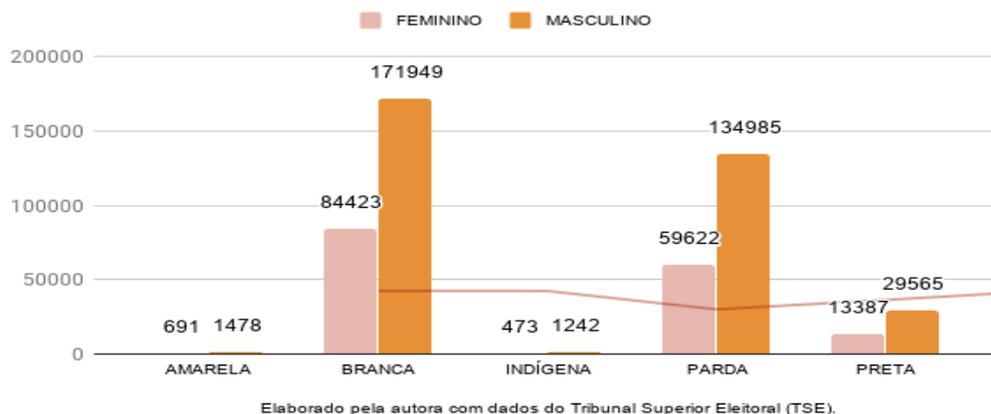


Figura 3: Distribuição de candidatas e candidatos por sexo/raça para o Legislativo e Executivo, no Brasil em 2016. Fonte: dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE).

Nas eleições municipais em 2016, do número inteiro de 497.864, 158.596 eram mulheres, significando 31,9% do total: 73.009 mulheres que se candidataram às eleições municipais eram negras, o que corresponde a 14,6% da quantidade de candidatas e candidatos; como mostra a Fig. 3.

O PT (Partido dos Trabalhadores) e o PSOL (Partido Socialismo e Liberdade) foram os partidos que agregaram maior número de mulheres negras em suas listas. Em 2014, 205 mulheres negras concorreram à disputa legislativa pelo PT e 198 pelo PSOL. No ano de 2018, 240 pelo PT e 265 pelo PSOL. Nas eleições municipais de 2016, o partido com mais mulheres negras era o PMDB (atual MDB).

Segundo dados da Procuradoria Geral da Mulher do Senado Federal em 2016, o estado do Espírito Santo apresentava 9,06% de participação feminina em relação ao total de cargos eletivos, seguido pelo Rio de Janeiro com 9,39% e em terceiro, Minas Gerais com 10,49% de participação feminina. Em 2018, 24,36% de candidatas e candidatos eleitos são negros, totalizando 125, contra 75% de candidatas e candidatos eleitos que são brancos, somando 358.

Observa-se, portanto, dois problemas na representação legislativa: (1) o baixo número de mulheres na ocupação dos cargos; e (2) o baixo número de mulheres negras. O peso de homens se comparado com mulheres enquanto candidatos para cargos legislativos, principalmente homens brancos, é abissal e não proporcional à porcentagem que esses ocupam da população brasileira. Homens negros se manifestam em número maior se comparado a mulheres negras e brancas, mas em menor número em comparação a homens brancos.

Utiliza-se aqui a concepção do racismo institucional provinda de Silvio Almeida em *Racismo Estrutural* (2019), para tratar sobre a política institucional, trazendo como definição de racismo institucional, o racismo enquanto resultado do funcionamento das instituições. As instituições são ocupadas por grupos raciais dominantes que usufruem de mecanismos institucionais para imperar seus interesses políticos e econômicos – ainda que seja insuficiente para pensar toda a sociedade racista, pois o racismo é de fato estrutural. A baixa presença de mulheres negras e o número menor de homens negros, se comparado a homens brancos, corporificam um aspecto do racismo estrutural no Brasil, o institucional. Segundo Almeida (2019), as instituições racistas têm seu funcionamento condicionado a uma estrutura social racista, assim o racismo atua como parte da ordem social; sendo reproduzido pela instituição, que por sua vez, opera em padrões que privilegiam determinados grupos raciais.

POR QUE MULHERES NEGRAS SÃO SUB-REPRESENTADAS?

Os empecilhos que giram ao redor da sub-representação de mulheres negras são inúmeros, dispondo de caráter estrutural da construção societária. Salienta-se aqui que há pouca bibliografia que argumenta o problema supracitado.

Meneguello et al. (2012) trazem alguns condicionantes do déficit representativo de mulheres e negros na política, em uma pesquisa ampla que trabalha com entrevistas de parlamentares e membros de nove partidos, situados no amplo espectro ideológico partidário (PP, DEM, PSDB, PMDB/ atual MDB, PT, PC do B, PSOL, PSB e PDT) em quatro estados brasileiros. Segundo dados coletados, as mulheres localizadas tanto à esquerda quanto à direita, relataram grau de dificuldade em combinar participação política com os espaços da vida privada, os temas destacados são: casamentos ou relações estáveis e a maternidade.

A menção ao machismo é presente nos relatos, não diferenciando mediante o espectro partidário, colocando o comportamento como um inibidor à participação. Citam também os entraves apresentados pelos partidos como a falta de estímulos para a

participação, a preferência por candidaturas masculinas e a não valorização de pautas defendidas por mulheres. O financiamento público das campanhas eleitorais aparece como principal mecanismo de equilíbrio entre os grupos e diminuição das desigualdades do acesso à representação.

No presente trabalho, as mulheres negras são pensadas enquanto uma categoria que compõe duplo caráter de gênero e raça. Mulheres negras no contexto citado acima, experienciam essas vivências de forma duplicada: o modo como o sexismo e o racismo atuam colocam essa camada populacional atrás, em aspectos econômicos, representativos e sociais.

O trabalho de Meneguello et al. (ano) nos mostra também que os partidos que possuem movimentos instaurados têm tendência à esquerda. PMDB (atual MDB), PP, PSDB, PDT e DEM na pesquisa, não se compõem de nenhum movimento, nem de mulheres ou negros.

Rosenberg et al. (1986), em pesquisa realizada, propõe que a aparência de candidatos é um fator determinante no voto do eleitor. A partir da aparência, os eleitores elaboram o caráter dos candidatos como integridade, atratividade, simpatia, competência, liderança e comportamento no congresso. Ao adentrar sobre a divisão racial do espaço (GONZALEZ, 1982), consegue-se projetar toda a estrutura do racismo e sexismo da sociedade brasileira que posiciona mulheres negras em âmbito doméstico, privado, distante de espaços de prestígio, principalmente político-decisórios.

Os estereótipos estéticos que circundam as sociedades ocidentais, inclusive a brasileira, são racistas, estigmatizando o caráter destinado a pessoas negras. Vale citar o estigma baseado ao qual Erving Goffman (2004) direciona o conceito, podendo ser definido como acontecimento, traço ou característica que marquem negativamente um indivíduo, podendo ser acontecimentos como crimes ambientais e características como raça e sexualidade. Segundo Frantz Fanon, psiquiatra e filósofo, em *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008), o ser negro é estigmatizado no mundo branco enquanto ruim, malvado, feio, sendo inserido nessa posição de inferioridade em relação ao branco enquanto o Outro do branco. Citando Lélia Gonzalez (1982), tudo o que se refere à “boa aparência”, pode ser traduzido por: negra não serve.

Campos e Machado (2015) atribuem que não só o financiamento de campanha solucionaria a questão da representação da população negra na política, mas a necessidade de inseri-los no estrato em que há mais recursos do que todos os demais, ou seja, é necessário que a população negra esteja presente nas camadas superiores de competitividade política, que vem a ser uma tarefa que envolve agenda, práticas de *lobby*³ entre outros fatores que circundam os espaços decisórios, no que se diz respeito a estratos superiores da competitividade política.

REPRESENTAÇÃO E PERSPECTIVAS

Os espaços de poder se apresentam sub-representados por mulheres negras, enquanto essas correspondem a aproximadamente 50 milhões de pes-

3 O termo é a prática de representantes de interesses que buscam incidir sobre a tomada de decisão.

soas no Brasil, segundo o Dossiê Mulheres Negras: retrato das condições da vida de mulheres negras no Brasil em 2013. Desse modo, pensar sobre a representação de mulheres negras na política brasileira é essencial para a representação de demandas dessa população tantas vezes marginalizada.

Hanna Pitkin (2006), teórica política e professora emérita da Universidade da Califórnia, em *Representação: Palavras, Instituições e Ideias*, coloca que a relação de cada parlamentar é com a nação como um todo e não somente com seu eleitorado, não apenas aqueles que o elegeram. Então, como pensar em uma representação eficaz de mulheres negras por homens brancos, não compreendendo seus *inputs* e causas, que carecem de atenção em uma sociedade desigual? Homens brancos, em sua maioria, compõem as bancadas no plenário que não priorizam mulheres negras no contexto em que estão no Brasil.

Teresa Sacchet (2012, p. 18), cientista política brasileira, coloca quatro principais argumentos favoráveis ao aumento da presença de mulheres em cargos em esferas legislativas, ao discutir sobre a política de cotas, embasados na perspectiva de Pitkin (2006) sobre os tipos de representação:

“Eles são: 1) argumento pelo simbolismo de um aumento no número de mulheres na política; 2) argumento por justiça, por meio do qual é afirmado que não é justo que, sendo as mulheres mais ou menos 50% da população, os homens monopolizem as decisões políticas; 3) argumento da diferença, que considera que as mulheres são diferentes dos homens, mais éticas e honestas, e que podem contribuir para mudar a política; e 4) argumento pela importância da experiência de vida, visto que as mulheres tendem a ter experiências de vidas distintas dos homens e podem tornar o processo político mais representativo dos interesses e das perspectivas de setores sociais mais amplos.”

Pensando sobre mulheres negras, a partir dos argumentos propostos, quais sejam: 1) argumento pelo simbolismo de um aumento no número de mulheres negras na política; 2) argumento por justiça, pensando sobre a política ser majoritariamente composta por homens, em sua maioria brancos e, adicionados à questão de quantidade populacional, homens brancos dispõem da mesma proporção que mulheres negras; 3) argumento da diferença de uma mulher negra para quaisquer outra classe de gênero e raça; e 4) argumento pela experiência de vida de mulheres negras.

Na abordagem da interseccionalidade, segundo Patrícia Hill Collins (2019), socióloga estadunidense, os sistemas de raça, classe social, gênero, sexualidade, etnia, nação e idade são características mutuamente construtivas e sobrepostas de organização social que moldam as experiências das mulheres negras (CRENSHAW, 2004). Torna-se, assim, sua experiência excepcional e ampla em uma visão historicamente não cotada pelo interesse institucional.

Iris Marion Young (2006), filósofa e cientista política estadunidense, compreende que a representação e a participação compõem conjuntamente o

papel que incide sobre a política democrática. A primeira é como um relacionamento que perpassa por momentos de autorização e *accountability*⁴, sendo autorização dos eleitores para que o político os represente e cuide da prestação de contas.

Young (2006) concretiza sobre a *différance*, negociando sobre a função a distância entre representante e representado. Nessa diretriz, a representação é como um relacionamento e não como uma substituição ou relação de identidade. Não obstante, não refuta o déficit da representatividade da representação. Em última instância, o representante leva as reivindicações do representado, tipificando o caráter de relacionamento e distanciamento que conservam.

A autora abarca três modos gerais pelos quais dada pessoa pode ser representada: interesses, opiniões e perspectivas. Os interesses são definidos como ponte para metas que agentes, individuais ou coletivos, almejam. A cientista política entende opinião como a crença de como as coisas são ou devem ser e pontua os partidos políticos como comum disseminador dessas crenças. Nesse sentido, a perspectiva pode ser definida como o modo como algo é visto ou representado.

Young (2006) traz, ainda, a perspectiva social como o ponto de vista que os membros de um dado grupo possuem sobre os processos sociais mediante a conformação que ocupam. O presente artigo se propõe a discutir sobre a representação de uma coletividade subalternizada para desígnio de requisições destes que estão sendo representados na circunjunção do poder político institucional.

As mulheres negras, enquanto grupo social hostilizado historicamente e socialmente, compactuam de perspectivas sociais que podem ser distantes para os demais grupos. As experiências que estas mulheres negras compartilham podem se afastar das que mulheres brancas, homens negros ou homens brancos compartilham entre si respectivamente.

Uma mulher branca, em seu ponto de vivência, muitas vezes terá práticas vivenciadas compatíveis com as de uma mulher negra, no que diz respeito a ambas serem mulheres e estarem vulneráveis socialmente pelo seu gênero dentro de uma sociedade patriarcal. Um homem negro pode compreender o “ser negro”, por pertencer a uma cor ou raça estigmatizada em uma sociedade racista. Um homem branco não partilha de nenhuma perspectiva próxima ou semelhante, tendo em vista que ocupa o topo da pirâmide social e sua composição social e empírica, da construção do seu ser, se distancia do lugar de uma mulher negra dentro da sociedade. Desse modo, as demandas e interesses que ele possui divergem das privações de alguém tão longe de si socialmente e do que seu agir político reflete. Portanto, homens brancos não apreendem vias que proporcionem um caráter de relacionamento para com mulheres negras mediante também a esta justificativa.

Em discussão sobre o *feminist standpoint*, o grupo de mulheres negras compartilham vivência com base em uma matriz de dominação⁵, a partir do que é ser mulher negra numa sociedade racista,

4 Prestação pública de contas, no presente, referente aos representados.

5 Segundo Collins (2019) é a organização geral das relações hierárquicas de poder em dada sociedade. Se constitui por sistemas interseccionais de opressão como raça, classe social, gênero, sexualidade, situação migratória, idade e etnia e uma organização particular de seus domínios de poder, sendo, estrutural, disciplinar, hegemônico ou inter pessoal. As opressões interseccionais se originam e se desenvolvem na matriz de dominação.

sexista e com desigualdade social alarmante (BAIROS, 1995; COLLINS, 1997; 2019).

Para que possamos ter políticas públicas que contemplem mulheres negras, precisamos de representantes que entendam e enxerguem todo o cenário político e social nessa perspectiva. E a forma do projeto é que mulheres negras estejam presentes no poder político. bell hooks (2015) propõe que, nós, mulheres negras não dispomos de qualquer Outro institucionalizado que possamos oprimir; sendo assim, a nossa experiência molda nossa consciência visto que a visão de mundo que agregamos se apresenta enquanto diferente a quem tem um grau de privilégio. Os interesses que requerem de se apresentar consonantes irão vigorar quando as mulheres negras ocuparem, de fato e de direito, o poder político.

Segundo a Câmara dos Deputados, em 2014 foram eleitas 51 deputadas para a Câmara dos Deputados, 10% da Câmara. Em 2018, 78 mulheres foram eleitas, um aumento de 5% do total, sem separação por raça, logo se presume que as mulheres negras presentes sejam um número estritamente reduzido. Em 2009, criou-se, a fim de promover o aumento de mulheres na política, uma cota de 30% de candidaturas de mulheres, com o problema vigente de falta de financiamento da campanha dessas mulheres. Em 2017 aprovou-se outra lei que pontuava que 30% dos recursos de cada partido vindos do Fundo Eleitoral teriam de ser destinados à campanha de mulheres.

Com fim de acentuação histórica sobre a representatividade⁶ de mulheres negras, trago pontuações sobre Antonieta de Barros e Laélia de Alcântara. Antonieta de Barros foi a primeira deputada estadual negra eleita na Assembleia Legislativa de Santa Catarina em 1935. Em seu primeiro mandato, foi eleita pelo Partido Liberal (PL) e em segundo mandato, pelo Partido Social Democrático (PDS) em 1947. Educadora, colonista e cronista que denunciou as falhas da educação e a grande preocupação do governo em alfabetizar, mas não em dar caminhos passíveis de continuidade aos estudos, o que afetava primordialmente as classes menos privilegiadas e as mulheres⁷ (NUNES, 2001).

A primeira senadora negra do país foi Laélia de Alcântara, médica baiana; em 1981, sendo senadora pelo Acre, filiada ao PMDB (atual MDB), com ideal que pairava o combate ao racismo e luta pelas mulheres, em sua passagem rápida pelo Senado⁸.

Sueli Carneiro (2011), filósofa brasileira, retoma em *Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil* o primeiro mandato do governo Lula, no qual o presidente Luiz Inácio Lula da Silva executou gestos simbólicos potentes para a representatividade do povo negro e nomeações importantes como Benedita da Silva para a pasta de Assistência Social, Gilberto Gil para a de Cultura, Marina Silva para a do Meio Ambiente e Joaquim Barbosa para o Supremo Tribunal Federal (STF). Além disso, há a criação da Secretaria de Promoção da Igualdade Racial sob liderança de Matilde Ribeiro. Carneiro (2011) pontua que em nenhum outro governo aconteceu uma representação negra tão forte.

Nilma Lino Gomes (2012), educadora brasileira,

afirma o Movimento Negro como ressignificador da raça no caso brasileiro, politizando afirmativamente a ideia de raça e a inserindo como potência emancipatória dos indivíduos, atuando em caráter de empoderamento dos indivíduos. O Movimento Negro no final da década de 1970 emergiu no contexto dos chamados novos movimentos sociais, atuando de modo a alertar o Estado para a desigualdade racial presente no país, se apoiando na ideia de que este é um fenômeno mais complexo e multicausal, segundo Gomes (2012). Portanto, as lutas pela representatividade do povo negro estão embasadas no país; em primeiro, no movimento social aclamando visibilidade a negras e negros no Brasil e sua urgência. O Movimento Negro Unificado (MNU) é, senão o advento mais importante contra a discriminação racial no Brasil (GONZALEZ, 1982).

A autonomia desses grupos necessita ser considerada como meio para extirpar o fim que é a desigualdade política e social em tempos de ameaça à democracia. Os blocos e bancadas na Câmara não são representativos, os partidos que estabelecem maior presença de mulheres negras, muitos ainda são minoritários sendo o PT (Partido dos Trabalhadores) o maior, com presença de mulheres negras, com 54 deputados; e o PSOL (Partido Socialismo e Liberdade) com 10 representantes.

OCUPANDO A POLÍTICA: MULHERES NEGRAS ELEITAS EM 2018

Marielle Franco (PSOL-RJ), mulher negra, mãe, lésbica e vereadora da cidade do Rio de Janeiro, foi assassinada brutalmente na noite do dia 14 de março de 2018, após sair de uma atividade chamada Jovens Negras Movendo as Estruturas. Tornou-se símbolo e continuidade da luta de resistência que mulheres negras apoderam-se cotidianamente e ímpeto para a entrada de mulheres à política institucional e permanência das mulheres anteriormente inseridas neste espaço onde são sub-representadas.

Áurea Carolina (PSOL-MG), mulher negra, mãe, foi eleita a vereadora mais votada em Belo Horizonte (Minas Gerais) em 2016. Atualmente é deputada federal e foi autora de projetos de lei importantes na capital mineira que contemplavam as pautas desses grupos desmembrados e não representados. O Projeto de Lei 593/2018, propunha a Lei Dona Fininha, que dispõe sobre a proteção aos direitos territoriais dos povos e comunidades tradicionais de Belo Horizonte, e o Projeto de Lei 463/2017 que dispunha sobre a proteção e a preservação das práticas, manifestações e ritos das culturas tradicionais e populares nos espaços públicos ou de uso público em Belo Horizonte.

Como deputada, Áurea propôs o Projeto de Lei 4741/2019 que estabelece diretrizes e objetivos para políticas públicas de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais e também o Requerimento de Audiência Pública 47/2019, que coloca "As cotas para mulheres nas eleições e o desafio da participação feminina na política", além de demais requerimentos de audiência pública com o intuito de buscar esclarecimentos sobre atos, discursos e outros, que competem a racismo e misoginia.

A deputada federal Taliria Petrone (PSOL-RJ) foi

6 O conceito de representatividade do qual escolhi usar provém de Silvio Almeida (2019), definindo esta como a participação de minorias em espaço de poder, prestígio social e nos centros de difusão ideológica (academia e meios de comunicação). Pontua que ao usar o termo aqui, busco empregá-lo em sua forma genuína, não o esvaziando de significado.

7 A primeira mulher, branca, eleita para a Câmara dos Deputados foi Carlota Pereira de Queiroz (SP), em 1934.

8 A primeira mulher, branca, eleita senadora foi Eunice Michiles (AM), assumindo o cargo em vista da morte do titular em 1979.

vereadora em Niterói no estado do Rio de Janeiro, trabalha juntamente com Áurea Carolina, e é autora do Projeto de Lei 3873/2019 que pretende criar mecanismos para a redução da violência letal contra crianças, adolescentes e jovens.

Benedita da Silva (PT-RJ) iniciou sua carreira política como vereadora do Rio de Janeiro e atualmente é deputada federal, e segue travando lutas contra a reforma da previdência, em benefício da cultura e priorização de pessoas com deficiência. É autora, junto a outras deputadas e deputados da Emenda na Comissão 234/2019, que visa restabelecer os direitos da seguridade ao trabalhador rural, individual e avulso, procura garantir ao segurado especial quanto à previdência social, seus atributos redistributivos e de combate à pobreza e à miséria.

Andreia de Jesus (PSOL-MG) foi eleita deputada estadual de Minas Gerais em 2018 e presidenta da Comissão dos Direitos da Mulher, da Assembleia Legislativa de Minas Gerais (ALMG) no fim de 2019; e tem trabalhado requerendo audiências públicas que debatam questões voltadas às condições da mulher no estado de Minas Gerais e comunidades tradicionais, quilombolas e indígenas.

Leninha Alves (PT-MG), também eleita deputada estadual de Minas Gerais em 2018, atua juntamente com Andreia de Jesus (PSOL-MG) na Assembleia Legislativa de Minas Gerais, em um mandato que propicia debates voltados para a população negra, quilombola e comunidades tradicionais afetadas por ações de mineradoras no estado.

Érica Malunguinho (PSOL-SP) foi a primeira mulher negra e transexual eleita deputada estadual do estado de São Paulo, com 55,2 mil votos em 2018. É autora de Projetos de Lei como 952/2019 que institui a "Política Estadual de Desenvolvimento Sustentável para Povos e Comunidades Tradicionais" e 491/2019 que cria o Programa Estadual TransCidadania.

A presença de candidaturas e eleições como de Érica Malunguinho nos apresenta um novo aspecto em relação à perspectiva que os representantes compartilham com os seus representados: uma mulher negra e transexual, tendendo a introduzir pautas, agendas e interesses, direcionados e provenientes da população trans no estado de São Paulo, que se manifestam enquanto urgente no Brasil⁹.

A mulher mais jovem a ocupar uma cadeira na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (ALERJ), com 27 anos, é/foi Dani Monteiro (PSOL-RJ), eleita em 2018, obteve 27.982 votos. Ela atuou como assessora parlamentar da vereadora Marielle Franco, tendo como eixos para seu mandato: juventude, negritude, feminismo, segurança pública, cultura e arte.

Mônica Francisco (PSOL-RJ), eleita deputada estadual em 2018, se compromete a conduzir um mandato centrado nos eixos: negritude, favelas, periferias, gêneros e direitos humanos, também na Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (ALERJ).

A deputada estadual Renata Souza (PSOL-RJ), nascida e criada na Favela da Maré na Zona Norte do Rio, comunicadora popular e jornalista, atuou como chefe do gabinete de Marielle Franco. Em

2018, foi eleita deputada estadual e tem se articulado a partir de uma trajetória de lutas coletivas voltadas para o feminismo, antirracismo e direito à vida, lutando contra o genocídio da população negra e em resistência à militarização.

Olivia Santana (PCdoB-BA), pedagoga e vereadora em Salvador entre 2005 e 2012, eleita deputada estadual, é presidente da Comissão de Direitos da Mulher (2019-2020) e titular da Comissão Especial da Promoção da Igualdade (2019-2020). Em 2015, dirigiu a Secretaria de Políticas para Mulheres.

Essas mulheres negras são algumas que têm alicerçado uma representação política no plano do legislativo e representativo, fomentando uma representação que paira as perspectivas que compõem sua socialização para fazer uma política pensada e voltada para mulheres negras, antirracista, fundamentada em questões urgentes para essa parcela da população, a partir das pautas que têm proposto. Em suma, grande parte das mulheres negras que estão na política institucional trabalham voltadas para seu grupo, ainda que incorporando medidas que alcancem toda a sociedade; sobretudo, atuando nas pautas que envolvem políticas públicas para as mulheres de maneira geral.

A imagem, luta, história e resistência de Marielle Franco devem ser direcionadas ao impulso de lutas coletivas genuínas, efetivamente preocupadas com a população negra e todas as demais características interseccionais eminentes, como o que Marielle de fato acreditava e não como meio de publicização e promoção pouco fundamentada que invisibiliza e silencia negras, negros e negres não só em âmbito político-decisório, mas nas lutas populares e de ativismo organizado. O Instituto Marielle Franco, criado por sua família, se norteia em quatro pilares centrais: 1) lutar por Justiça; 2) defender a memória de Marielle, 3) multiplicar o legado, e 4) regar as sementes, quatro objetivos que devem ser base para as nossas lutas coletivas cotidianamente.

IMPULSIONANDO A REPRESENTAÇÃO DE MULHERES NEGRAS

Há movimentos coletivos e populares que contribuem para a formação de novas mulheres políticas que vêm ganhando visibilidade. Hannah Arendt (2001), filósofa política, coloca o poder enquanto uma ação coletiva, um agir em conjunto. Projetos como Gabineteona, que ocorreu na Câmara Municipal de Belo Horizonte em 2016, promovendo um mandato coletivo das vereadoras Áurea Carolina, Cida Fabellla, co-vereança com Bella Gonçalves, atuando enquanto um mandato coletivo e popular; exprime-se enquanto meio de combater a sub-representação de mulheres nos espaços político-decisórios.

As MUITAS consiste em um projeto de campanha coletivo em 2018, movimentado por 12 candidaturas, sendo 5 federais e 7 estaduais, procurando uma construção coletiva incluindo mulheres negras, pessoas LGBTQIAP+¹⁰, mães e professores. Do projeto supracitado fizeram parte Áurea Carolina, deputada federal, e Andreia de Jesus, deputada estadual. O Ocupa a Política, que se define como uma confluência de organizações e coletivos da sociedade civil, atualmente possui 16 mandatos ativistas pelo Brasil e abarcam a ideia de construção política

⁹ Em 2016, consoante a dados publicados pela ONG Transgender Europe (TGEU), o Brasil lidera o ranking de assassinatos a pessoas transgêneras no mundo, situando a violência contra pessoas transsexuais no país e a necessidade de políticas públicas voltadas para a esta população.

¹⁰ Lésbicas, Gays, Bi, Trans, Queer/Questionando, Intersexo, Assexuais/Arromânticas/Agênero, Pan/Polí e Mais.

11 Significado semelhante a "pequeno negro", "negri-nho".

inovadora.

Movimentos como os citados acima tendem a promover a instauração de uma frente política coletiva e significativa que objetiva uma nova política, representativa e firmada no poder do povo pobre e propagando justiça social. Ainda que haja empecilhos para a continuidade de mulheres negras na política no que assola no campo eleitoral, buscar mandatos plurais e conjuntos é um caminho a ser traçado.

Para que haja políticas públicas que busquem diminuir as desigualdades no país, mulheres negras precisam levar ao poder suas perspectivas a fim que se engendrem vias de combate ao racismo que permeia a sociedade brasileira e marginaliza mulheres negras. A presença dessas mulheres nos espaços políticos impulsionando suas pautas se faz potente, porque suas diligências adentram o cenário, redobrando a deliberação ao redor desses aspectos, que tendem a influenciar a tomada de decisão. Isso pode incidir, em uma via democrática, sobre: a educação em nível básico e especializado; saúde reprodutiva; violência contra a juventude negra; encarceramento em massa; violência e feminicídio contra mulheres negras/indígenas; LGBTQIAP+; comunidades tradicionais; e a luta por moradia. A maior participação política pelas mulheres negras/indivíduos que são representados compreenderem sua identidade, origem compatível com quem ocupa o poder, diminuindo as desigualdades econômicas e rompendo com a posição afirmada de inferioridade reservada a mulheres negras, isto é, empoderando mulheres negras. Joice Berth (2019), arquiteta e urbanista, adiciona que falar sobre empoderamento de um grupo social é necessariamente falar sobre democracia.

Nós, mulheres negras, por muito tempo, já estamos organizadas nos movimentos sociais, sob o signo da liderança, principalmente, no cerne do Movimento Negro. O que proponho aqui é a nossa organização via política institucional. Para Gonzalez (1986), tanto no caso indígena quanto no nosso, percebe-se que sempre foi o branco quem controlou decisões a nosso respeito. Kilomba (2019) reforça que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas ou representadas por pessoas brancas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DA BAHIA. *Deputada Olivia Santana*. Disponível em: <<https://www.al.ba.gov.br/deputados/deputado-legislatura-atual/926908>>. Acesso em 21 de abril de 2020.
- ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO RIO DE JANEIRO. *Deputados: Quem são?*. Disponível em: <<http://www.alerj.rj.gov.br/Deputados/Quem-Sao>>. Acesso em 25 de janeiro de 2020.
- ALMEIDA, Silvio. (2019). *Racismo estrutural*. São Paulo, Pólen Produção Editorial LTDA.
- ARENDRT, Hannah. (2001). *Sobre a violência*. 3ª edição. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- BALZER, Carsten.; LAGATA, Carla.; BERREDO, Lukas. TMM annual report 2016. 2,190 murders are only the tip of the iceberg – An introduction to the Trans Murder Monitoring project. *TvT Publication Series. 2,190 murders are only the tip of the iceberg – An introduction to the Trans Murder Monitoring project*, Berlin/GER, v. 14, October, 2016.
- BRASIL. Câmara dos Deputados. *A representação feminina e os avanços na legislação*. 2018. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/546180-a-representacao-feminina-e-os-avancos-na-legislacao/>>. Acesso em 30 de dezembro de 2019.
- BRASIL. *Dossiê Mulheres Negras: Retrato das condições de vida de mulheres negras no Brasil*. Ipea. Disponível em: <<https://www.mdh.gov.br/biblioteca/igualdade-racial/dossie-mulheres-negras-retrato-das-condicoes-de-vida-das-mulheres-negras-no-brasil>>. Acesso em 25 de janeiro de 2020.
- BAIROS, Luiza. (1995). "Nossos feminismos revisitados". *Revista Estudos Feministas*, 3, 2: 458.
- bell hooks.(2015). "Mulheres negras: moldando a teoria feminista". *Revista Brasileira de Ciência Política*, 16, 1: 193-210.

Fanon (2008) observa como homens brancos dirigem-se a negros, com expressões como *petit-nègre*¹¹, comportando-se como um adulto que se remete a um menino e constituindo que a utilização de uma comunicação infantilizadora que provém da visão do imaginário branco de que o ser negro não dispõe de cultura nem passado histórico. Lélia Gonzalez (1984) retoma sobre nós, negras e negros, recompondo a ideia de infantilização. Ela explica que *infans* é aquele que não tem fala própria, é a criança que se fala na terceira pessoa. Dissemina a necessidade de sermos sujeitos dos nossos próprios discurso e práticas, assumindo nossa própria voz (GONZALEZ, 1986).

Gayatri Chakravorty Spivak (2010), teórica indiana pós-colonialista, nos responde que o subalterno como sujeito feminino não pode ser ouvido ou lido. Mulheres negras ocupando lugares de poder é o meio de alcançarmos voz para tornar nossas demandas, enquanto grupo, reais e tangíveis. Enquanto negras e negros infantilizados, falar, erguer a voz é sempre um ato de rebeldia (GONZALEZ, 1986; bell hooks, 2019). Segundo Ribeiro (2017), quando estamos falando de direito à voz, estamos falando de *locus social*, mediante a discussão sobre o lugar de fala a partir do *feminist standpoint*. Se não estamos na política institucional, há a impossibilidade de que as vozes dos indivíduos desses grupos sejam catalogadas e ouvidas. Conclui dizendo que o falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir.

Precisamos pensar em uma luta por representação coletiva, que alcance toda a sociedade em um enfrentamento ao racismo pautada nos preceitos feministas, fortalecendo as reivindicações de mulheres negras e indígenas, de forma a promover efetivamente a fala e a ocupação política. O combate ao racismo no Brasil deve ser intrínseco a todas e todos nós, sendo uma luta constante pela libertação do povo negro e, especialmente, de mulheres negras. A nossa emancipação é cotidiana e contínua. A transformação das nossas formas de ver e ser perpassa amar a negritude enquanto resistência política, mobilizando condições necessárias contra as forças de dominação e morte (bell hooks, 2019).

- _____. (2019), *Olhares negros: raça e representação*. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo, Elefante.
- _____. (2019), *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo, Editora Elefante.
- BERTH, Joice. (2019), *Empoderamento*. São Paulo, Pólen Produção Editorial LTDA.
- CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Número de deputados negros cresce quase 5%*, 2018. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/noticias/545913-numero-de-deputados-negros-cresce-quase-5/>>. Acesso em 22 de janeiro de 2020.
- CÂMARA DOS DEPUTADOS. *Projetos de Lei e outras Proposições*. Disponível em: <<https://www.camara.leg.br/buscaProposicoesWeb/pesquisaSimplificada>>. Acesso em 25 de janeiro de 2020.
- CAMPOS, Luiz Augusto; MACHADO, Carlos. (2015), "A cor dos eleitos: determinantes da sub-representação política dos não brancos no Brasil". *Revista Brasileira de Ciência Política*, 16: 121-151.
- CARNEIRO, Sueli. (2011), *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo, Selo Negro.
- COLLINS, Patricia Hill. (1997), "Comment on Hekman's "Truth and method: Feminist standpoint theory revisited: Where's the power?". *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 22, 2: 375-381.
- _____. (2019), *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo, Boitempo Editorial.
- CRENSHAW, Kimberlé. (2004), "A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. VV. AA". *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília, Unifem, p. 7-16.
- DE BEAUVOIR, Simone. (2014), *O segundo sexo*. Local, Nova Fronteira.
- FANON, Frantz. (2008), *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador, EDUFBA.
- GABINETONA. Disponível em: <<https://gabinetona.org/site/>>. Acesso em 25 de janeiro de 2020.
- GOMES, Nilma Lino. (2012), "Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça". *Educação & Sociedade*, 33, 120: 727-744.
- GOFFMAN, E. ([1986] 2004), *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Trad. Mathias Lambert. São Paulo, LTC. (Original publicado em 1891).
- GONZALEZ, Lélia. (1986), "A cidadania e a questão étnica", in J. G. L. Teixeira (org.). *A construção da cidadania*. Brasília, UNB, p.163.
- _____. (1982), "E a trabalhadora negra, cumé que fica?". *Jornal Mulherio*, São Paulo, 2,7.
- _____. (1982), *O Movimento Negro na última década*, in L. Gonzalez; C. Hasenbalg (orgs.), *Lugar de Negro*, Rio de Janeiro, Editora Marco Zero Ltda.,
- _____. (1984), "Racismo e sexismo na cultura brasileira". *Revista Ciências Sociais Hoje – Anuário de Antropologia, Política e Sociologia*, n., v., p.
- HUFFPOST BRASIL. Erica Malunguinho: A 1ª deputada estadual transgênera eleita em São Paulo, 2018. Disponível em: <https://www.huffpostbrasil.com/entry/erica-malunguinho-a-1a-deputada-estadual-transgenera-eleita-em-sao-paulo_br_5c335c5be4b-0944f666c2106>. Acesso em 03 de janeiro de 2020.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Sidra: Banco de Tabelas Estatísticas*. Disponível em: <<https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6403#resultado>>. Acesso em 25 de janeiro de 2020.
- INSTITUTO MARIELLE FRANCO. Disponível em: <<https://www.institutomariellefranco.org/>>. Acesso em 21 de abril de 2020.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó, 2019.
- MBEMBE, Achille. (2014), *Crítica da razão negra*. Portugal, Antígona.
- MENEGUELLO, Rachel et al. (2012), *Mulheres e negros na política: estudo exploratório sobre o desempenho eleitoral em quatro estados brasileiros*. Campinas, Unicamp/CESOP. Disponível em: http://bibliotecadigital.tse.jus.br/xmlui/bitstream/handle/bdtse/5119/2012_me-negu_ello_mulheres_negros_politica.pdf?sequence=1. Acesso em 21 de janeiro de 2020.
- NUNES, K. L. D. (2001), *Antonieta de Barros: uma história*. Dissertação de Mestrado, Florianópolis, Centro de Filosofia e Ciências Humanas/UFSC.
- OCUPA A POLÍTICA. Disponível em: <<http://www.ocupapolitica.org/>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2020.
- PATEMAN, Carole. (1992), *Participação e teoria democrática*. Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Rio de Janeiro, colocar o nome da editora.
- PESQUISA DE PROPOSIÇÕES, ALSP. Disponível em: <<https://www.al.sp.gov.br/alesp/pesquisa=-proposicoes/?direction=inicio&lastPage=0¤tPage=0&act=detalhe&rowsPerPage=10¤tPageDetalhe=1&method=search&natureId=1&author=1000000419>>. Acesso em 21 de novembro de 2019.
- PITKIN, Hanna Fenichel. (2006), "Representação: palavras, instituições e ideias". *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 67: 15-47.
- PORTAL CMBH. *Projetos de Lei e outras Proposições*. Disponível em: <<https://www.cmbh.mg.gov.br/vereadores/%C3%81urea-carolina/projetos>>. Acesso em 21 de dezembro de 2019.
- PROCURADORIA ESPECIAL DA MULHER. SENADO FEDERAL. *Mulher na Política*. Disponível em: <<https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/496489/livreto-mais-mulher-na-politica.pdf?sequence=1&isAllowed=y>>. Acesso em 14 de janeiro de 2020.
- RENATA SOUZA DEPUTADA ESTADUAL. Disponível em: <<https://www.renatasouzapsol.com.br/>>. Acesso em 21 de abril de 2020.
- RIBEIRO, Djamila. (2017), *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte, Letramento.

ROSENBERG, Shawn W. et al. (1986), "The image and the vote: The effect of candidate presentation on voter preference". *American Journal of Political Science*, 108-127.

SACCHET, Teresa. (2012). "Representação política, representação política, representação política, representação de grupos e política de cotas; perspectivas e política de cotas: perspectivas e cotas feministas". *Revista Estudos Feministas*, 20, 2: 399-431. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2012000200004&script=sci_abstract&tlng=pt>. Acesso em 07 de agosto de 2019.

SENGER, Sabrina; GRAUBE, Tiago Ademir. (2018). "Marielle Franco". *Coisas do Gênero: Revista de Estudos Feministas em Teologia e Religião*. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/genero>>. Acesso em 18 de janeiro de 2020.

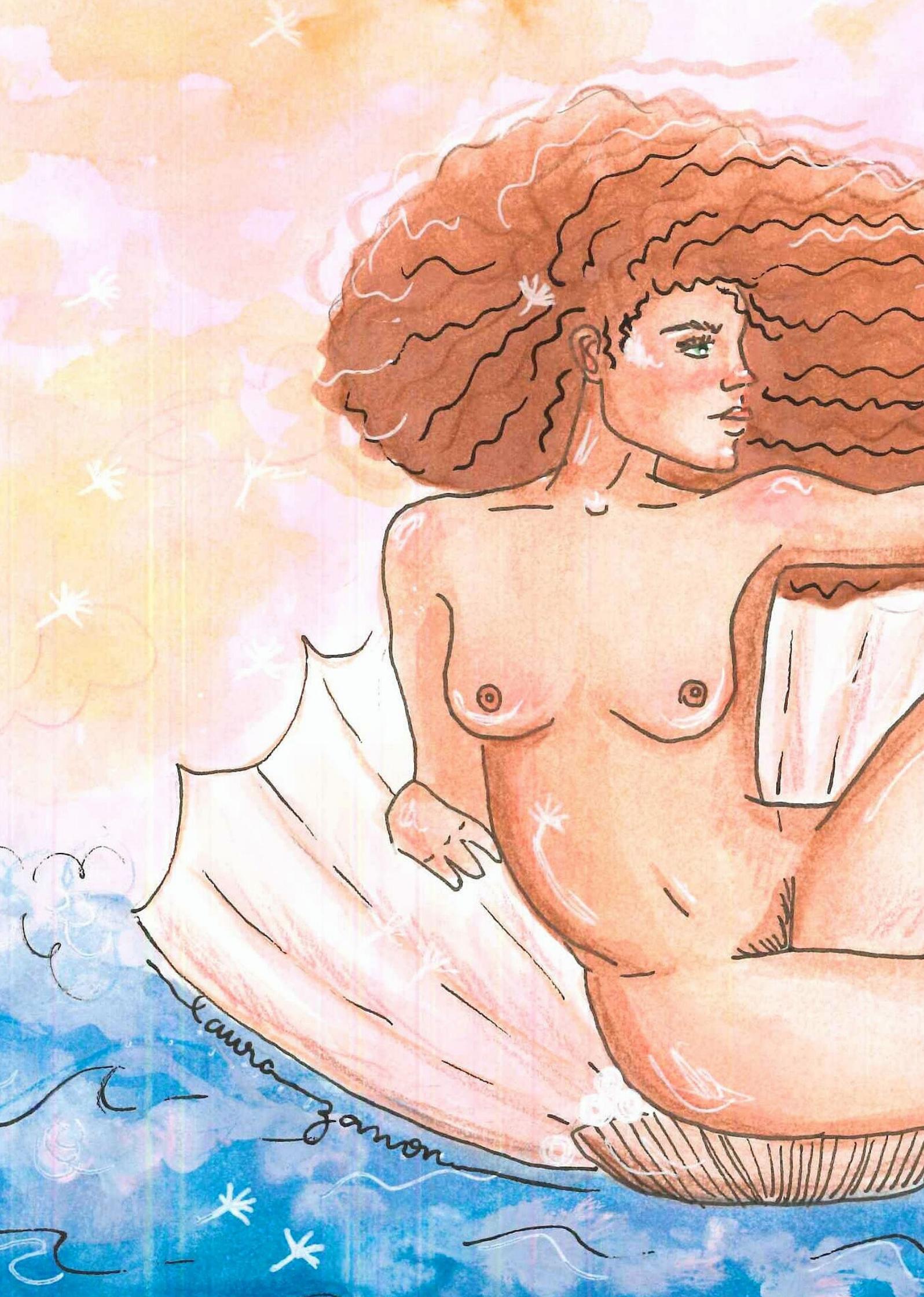
SPIVAK, Gayatri Chakravorty. (2010). *Pode o subalterno falar?*. Editora UFMG.

SOMOS MUITAS. *MUITAS 2018*. Disponível em: <<https://www.somosmuitas.com.br/>>. Acesso em: 25 de janeiro de 2020.

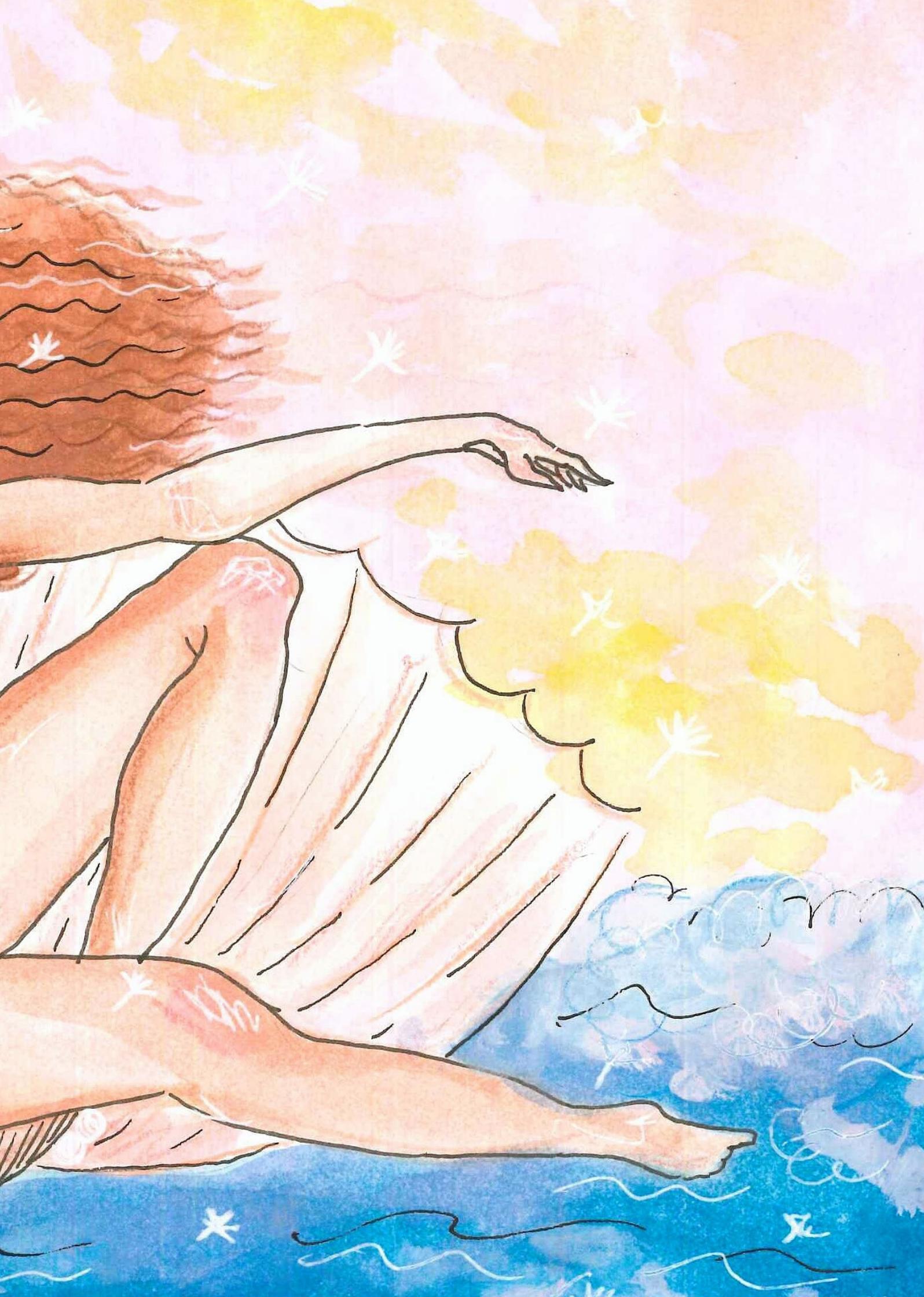
TRIBUNAL SUPERIOR ELEITORAL. *Repositório de dados eleitorais*. Disponível em: <<http://www.tse.jus.br/eleicoes/estatisticas/repositorio-de-dados-eleitorais-1/repositorio-de-dados-eleitorais>>. Acesso em 14 de dezembro de 2019.

YOUNG, Iris Marion. (2006). "Representação política, identidade e minorias". *Lua Nova: Revista de Cultura e Política*, 67: 139-190.





Laura Zanon



A TRIÁDE DO MARAPÉ – COMUNIDADES, EXPLORAÇÕES E MULTIESPÉCIES:

RELATOS E ALGUNS SUBSÍDIOS TEÓRICOS

Resumo: O presente ensaio busca propor reflexões sobre disputas territoriais no Recôncavo Baiano. Para tal, fez-se uma contextualização histórico-política dos atores envolvidos no processo baseando nos debates construídos no curso “Território e Identidade”, experiências da caminhaula e numa breve revisão bibliográfica. Revela-se que alguns postulados teóricos não correspondem à realidade empírica analisada. No mais, evidencia-se que as comunidades locais constroem estratégias endógenas de luta pelos direitos e preservação ecológica, denunciando antagonismos entre marcos legais, atuação das empresas exploradoras de *commodities* e a própria administração municipal de São Francisco do Conde e Santo Amaro, constituindo os dois casos abordados neste ensaio.

Abstract: *This essay seeks to propose reflections on territorial disputes in Bahia's Recôncavo. To this end, a historical and political contextualization of the actors involved in the process was made based on the debates built in the course of "Territory and Identity", experiences of the caminhaula and a brief bibliographic review. It turns out that some theoretical postulates do not correspond to the empirical reality analyzed. In addition, it is evident that local communities build endogenous strategies for the fight for rights and ecological preservation, denouncing antagonisms between legal frameworks, performance of commodity exploration companies and the municipal administration of São Francisco do Conde and Santo Amaro, which constitutes the two cases covered in this essay.*

INTRODUZINDO A CONTEXTUALIZAÇÃO DA REGIÃO E DO ENSAIO

O Recôncavo Baiano, situado no entorno da região metropolitana de Salvador, fica a uma distância de aproximadamente 70 km do capital estadual da Bahia, teve um passado ligado aos processos escravocratas e coloniais que refletem a injusta distribuição de propriedades agrárias até à contemporaneidade.

Como nos foi reportado por Lima (2014), a área do Recôncavo Baiano há tempos era um dos centros econômicos mais importantes da região, não só por conta da vasta produção agrícola em *plantations*, mas também pelas ligações e acesso ao atlântico que a Bahia de Todos os Santos oferece, sendo também importante na independência da Bahia em 1823. Segundo Garcia (2019), muitas figuras heroicas buscaram refúgio no Recôncavo Baiano, procurando estabelecimento e principalmente montando estratégias de luta para a libertação da Bahia e do Brasil.

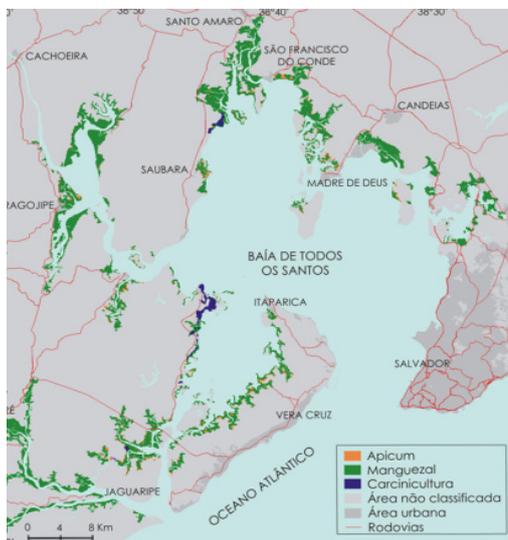


Figura 1: Mapa da Baía de Todos os Santos circundada pelos municípios de Santo Amaro, Candeias, Madre de Deus e São Francisco do Conde, todos do entorno territorial do Recôncavo Baiano. Fonte: Hadlich e Ucha (2008).

O Brasil passou por mudanças pontuais – ou tentativas de virada territorial – no que se refere à distribuição de terras, como demonstra a Convenção-169 da Organização Internacional de Trabalho (OIT) e o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), art. 67-68/1988¹. Neste ínterim, mantiveram-se as antigas estruturas de distribuição agrária que deixou as populações e comunidades locais quase desprovidas de propriedades rurais e/ou terras aráveis.

Este quadro assume proporções mais alarmantes ao observarmos o censo Agropecuário e a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD) de 2017 e atualizado em 2019, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o qual mostra que 45% das áreas das propriedades rurais no Brasil pertencem à população branca, enquanto os pardos detêm outros 44%, restando apenas 11% para as populações negras, indígenas, etc.

Com efeito, esta desigual distribuição da malha fundiária nacional mantém as populações e comunidades locais submissas aos grandes proprietários e latifundiários que passaram a dispor de uma mão de obra proletária, espoliada e desprovida de capacidade e autonomia para produção em benefício próprio. Aliás este processo é característico dos resquícios da escravização e colonização respaldadas pelo racismo (MOURA, 1983).

Na mesma linha de raciocínio e pelo curso da história torna-se menos difícil concluir que as disputas territoriais verificadas atualmente estão intrinsecamente vinculadas ao processo da escraviza-

Mamadú Cissé
Graduando em Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB.

Contato:
<mamaducisse@aluno.unilab.edu.br>

Crislane dos Santos Lima
Graduada em Bacharelado em Relações Internacionais pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – UNILAB.

Contato:
<crislanesantos04@gmail.com>

Palavras-chave: disputas territoriais; Recôncavo da Bahia; exploração; relatos; comunidades.

Keywords: territorial disputes; Recôncavo da Bahia; exploration; reports; communities.

1 O ADCT – art. 67-68/1988 que garante a demarcação e titulação das terras indígenas e quilombolas – e a convenção número 169, de 1989, da OIT – que dispõe sobre os Povos Indígenas e Tribais, incorporada pela legislação brasileira em 2004 – são alguns marcos que apontam às mudanças pontuais que fizemos referência acima.

2 Quando fizemos referência ao conceito dos povos e comunidade tradicionais pretendemos, tão mera e exclusivamente, nos referir a grupos populacionais cujos direitos e histórico da habitação dos territórios são naturais e anteriores à formação do próprio Estado brasileiro, evocando essa denominação como sendo sua razão histórica para capitalizá-lo enquanto categoria da análise e de luta política emancipadora e autodeterminada (LITTLE, 2002),

3 A “metateoria” pode ser definida como área do conhecimento que teoriza sobre a própria teoria de uma dada ciência. Dito de outra forma, a teoria cria postulados e princípios para uma determinada área do conhecimento. A metateoria analisa e discute esses postulados. As informações estão disponíveis no “Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa” e site “Ciberdúvidas da Língua Portuguesa” <<https://ciberdúvidas.iscte-iul.pt/consultorio/perguntas/metateoria-e-teoria/11299>>. Acesso em: 20/06/2020.

4 Segundo Buti (2019), a caminhaula consiste em processos e experiências de ensino-aprendizagem que conjugam os conceitos da aula teórica e métodos etnográficos de pesquisa e coleta de informações no campo, sendo realizada num formato de aula-em-caminhaula. A referida caminhaula foi realizada no quadro do componente curricular “Território

ção desde os tempos do Brasil Colônia – (LITTLE, 2002; CAIXETA, 2013; RÚBIO, 2015) que reverberam no país até aos dias atuais, sendo que a Bahia não constituiu exceção, como apontam: Rodrigues e Costa (2016), Rodrigues, Souza e Costa (2017) e Antonio (2019) nas suas reflexões acerca das tensas relações envolvendo comunidades tradicionais, poder estatal e posse dos territórios.

Em decorrência deste processo, com enfraquecimento do modelo da economia colonial pelo meio, a exploração dos engenhos de cana-de-açúcar e a indústria de fumo no modelo *plantation* cederam lugar – a partir dos anos 30 do século XX – ao projeto da expansão das fronteiras internas endossado pelo pretexto do desenvolvimentismo nacional que levou à criação de indústrias e empreendimentos de gás e petróleo que se juntaram ao setor latifundiário, criando mais pressão aos povos e comunidades tradicionais². Este breve relato tem respaldo numa ampla bibliografia especializada em debates sobre tensões territoriais vinculadas ao Recôncavo da Bahia, dentre eles: Fraga Filho (2006), Brandão (2007), Lima (2014) e Buti (2019) entre vários outros.

Como referimos acima, o contexto territorial deste ensaio não constitui um exemplo isolado no histórico das disputas por terra, tanto no Brasil quanto no Estado da Bahia. Como se pode constatar no caso da pressão constante que os índios Guarani Kayowá sofrem no Mato Grosso do Sul por conta da expansão dos empreendimentos agropecuários (CAIXETA, 2013). Acusados pelo poder público estadual de impedirem a prosperidade do agronegócio, os Tupinambás da região de Mata Atlântica, no sul da Bahia, também enfrentam problemas semelhantes que são amplamente denunciados por uma de suas lideranças – Cacique Babau (2019). Por fim, Rodrigues e Costa (2016) apontam que a construção de barragem para mineração nos municípios de Caetitê e Pindaí situados na Mesorregião do Centro-Sul Baiano é mais um dentre inúmeros casos espalhados pelo Brasil e a própria Bahia.

Não obstante algumas diferenças nos tipos de projetos em causa – a finalidade sempre envolve a retórica desenvolvimentista inaugurada desde a primeira metade do século XX que tem sua base ancorada ao modelo de acumulação capitalista e manutenção do *status quo* desigual entre as classes (MOURA, 1983) – estas situações mostram fortes evidências da tendência nas relações territoriais no Brasil, colocando os povos originários contra o poder público e empresarial, conflito do qual o contexto do Recôncavo Baiano é mais um exemplo.

A indústria de chumbo em Santo Amaro e a exploração de gás e petróleo em Candeias, Madre de Deus e São Francisco do Conde, respectivamente, no entorno da região do Recôncavo Baiano, constituem os exemplos mais sonantes para a nossa abordagem.

Para além deste capítulo do relato introdutório, o presente ensaio foi desenvolvido considerando quatro dimensões fundamentais a saber: em primeiro momento, apresentam-se alguns aportes teóricos no esforço de realizar exposições acerca dos conceitos básicos que envolvem a “Antropologia das Territorialidades” (LITTLE, 2002). As definições sobre a “terra”, “território” e “territorialidade” foram discuti-

das segundo as concepções da Antonádia Borges (2016) e Emilia Godoi (2016).

Outrossim, utilizamos as contribuições do Arturo Escobar (2016) para discutir as diferentes dimensões, tanto políticas quanto ontológicas, das lutas pelo direito ao território como aquelas que acontecem no contexto retratado neste ensaio e que também aparecem nos trabalhos de alguns autores que problematizam questões de disputas territoriais no Recôncavo da Bahia desde as perspectivas históricas, sociais e antropológicas (FRAGA FILHO, 2006; BUTI, 2019; LIMA, 2014; PINTO, 2019). Todos estes aportes subsidiaram algumas considerações meta-teóricas³ com relação ao conceito do que se convencionou chamar da “virada territorial” (ACSELRAD, 2018) por um conjunto de autores, dentre eles o Paul Elliott Little (2002) que o denominou de “outra reforma agrária”.

Em segundo lugar, buscamos retomar o contexto histórico da inserção da indústria de chumbo em Santo Amaro e a exploração petrolífera em São Francisco do Conde, das relações perpassadas pelos conflitos, tensões e violências praticadas pelos proprietários industriais/latifundiários e pelo Estado contra as comunidades quilombolas e outras populações locais. Esses últimos reivindicam seus direitos territoriais com base em sua razão histórica que se encontra fortemente ancorada nos seus afetos, tradições, culturas e memórias. Em síntese, pode-se entender que as lutas das comunidades locais têm suporte numa cosmovisão e ontologia totalmente diferente da lógica de exploração e apropriação pregada pelo *modus operandi* do capitalismo desenvolvimentista.

Para exposição das narrativas de campo, produziu-se uma cartografia desses territórios, servindo-nos dos relatos orais, imagéticos, da descrição das sensações e experiências tidas na caminhaula⁴ a partir das conversas com uma anciã que geraram registros de importantes referências memoriais, privilegiando as leituras feitas desde o olhar das comunidades afetadas pelo desastre ambiental de chumbo em município de Santo Amaro ocorrida da segunda metade para os finais do século passado que até hoje impacta negativamente a vida de seus habitantes.

Uma quarta dimensão do nosso trabalho foi tentar ir ao encontro de um debate epistemológico do Sul que se justifica pela necessidade da participação de sujeitos como: negros, indígenas, quilombolas, comunidades pesqueiras, etc. que foram tradicionalmente afastados do campo científico e viram suas vozes e saberes subalternizados (SANTOS, 2007); tanto que engajamos numa observação e escuta que possibilitasse diálogos a partir do olhar de quem tem saberes acumulados sobre aqueles espaços e ontologias (ATEM, MOURA JR. e BARROS, 2020).

Na verdade, a não adoção de qualquer tipo de roteiro para a conversa com as guias possibilitou que os diálogos fossem mais estreitos possíveis (pesquisar com as participantes), evitando uma ação unilateralmente conduzida pelos pesquisadores (pesquisar sobre as participantes). Neste aspecto, trabalhamos com as considerações de Atem, Moura Jr. e Barros (2020) sobre a relevância de uma ação recíproca, confiável e livre de estereótipos ou prede-

finição de métodos duros para intermediar a relação entre pesquisador e seu interlocutor.

Para tanto, a natureza do método adotado na nossa escrita foi explicativa – na medida em que ela responde melhor à necessidade da exposição feita – com aplicação da abordagem qualitativa baseada no procedimento da pesquisa etnográfica de observações-escutas que objetivam descrever as informações coletadas durante a caminhaula, no qual também se usou o aplicativo OsmAnd⁵ aliado ao processo cartográfico. A pesquisa e revisão bibliográfica foram suportadas pelas buscas nas bases de dados, leituras e debate crítico de alguns autores.

BREVES CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS: ALGUNS APORTES E SUBSÍDIOS CONCEITUAIS

Observando a contextualização feita e a complexidade dos atores envolvidos nele, conceitualizar as categorias “terra”, “território” e “territorialidade” torna-se uma árdua tarefa – tanto que nosso objetivo não passará por trazer a totalidade do que tem sido as discussões sobre estas definições; contudo, nos esforçaremos em oferecer subsídios que possam servir de base para levantar algumas problematizações acerca desses assuntos, contribuindo com nossa leitura em relação à aplicabilidade de certos postulados teóricos ao recorte empírico aqui analisado.

Segundo Lima (2019), desde o período colonial os conflitos e relações de poder pelo domínio dos territórios estiveram presentes no Brasil, sendo reivindicados por diversos atores, como foi o exemplo das Sesmarias – instituto jurídico imposto pela coroa portuguesa para a distribuição de terras – e das Capitanias Hereditárias, que foram criadas pelos portugueses e implantadas no Brasil em 1535, tendo como objetivo a divisão do território colonial português que fora estipulada no Tratado de Tordesilhas.

No dicionário crítico das Ciências Sociais dos países de fala oficial portuguesa, Antonâdia Borges (2016) considera a “terra” um conceito polissêmico, remetendo a ideias como chão, planeta e questões fundiárias, sendo este último o aspecto mais interessante para nossa análise, levando em conta as disputas, relações de poder e uso da violência não por raras vezes acionada pelo Estado.

Não obstante, este desequilíbrio de forças e até permissão de acionar mecanismos repressivos que o poder estatal possui, os grupos representativamente minoritários – negros, indígenas, quilombolas, etc. – sempre se valeram de suas culturas, elementos ancestrais e valores simbólicos para demarcar e reivindicar seus direitos pela “terra”, esta foi nossa sensação ao constatar garrafas de vidro, potes de cerâmica e tecidos a beira da estrada; tendo a tia Maria⁶ salientado que a comunidade local faz diferentes usos daquela “terra”, desde aspectos materiais, da subsistência/alimentação até espiritual.

Na concepção da Emilia Godoi (2016) e Paul Little (2002), as relações sociais e padrões discursivos pela (re)afirmação dos valores simbólicos, identitários, afetivos etc. encontram seus fundamentos quando aparecem atreladas à defesa de um lugar que permite manifestar o sentido de pertença – esta definição descreve a categoria “território”. Es-

tes marcadores aparecem tanto na resiliência que a comunidade quilombola de Dom João tem demonstrado ao resistir a vários episódios de assédio e tentativas de expropriação de seu local de vida; quanto na forma que as vítimas de chumbo em Santo Amaro têm pressionado por ações do poder público que possam diminuir os estragos daquele episódio e prevenir futuros desastres ambientais do tipo.

Por sua vez, a “territorialidade” seria o processo da construção, demarcação e exercício do sentido do próprio território; ou seja, ela é a produção de ontologias baseadas na cosmovisão e construção de elementos que demonstram identificação e pertencimento para com o ambiente biofísico que nos circunda, Godoi (2016). Aliás, esta definição tem aspectos semelhantes à concepção de ser/estar no território do quilombo Dom João, remetendo à concepção da “territorialidade” enquanto “manquintal”⁷, conceito que será retomado mais à frente.

Este exercício do território nunca foi em seu todo um processo pacífico. Como aponta Arturo Escobar (2016), os debates acerca das cosmovisões que envolvem territorialidades e relações do poder têm sido amplificados graças a dois notáveis fenômenos. Por um lado, pela (re)tomada da consciência dos povos e comunidades tradicionais, adotando estratégias para estabelecer um debate político com o Estado, intelectuais e acadêmicos, organizações da sociedade civil e no interior das próprias comunidades. Por outro, pela entrada em cena de um pluriverso⁸ de atores muito amplo, envolvendo direta ou indiretamente grupos interessados na causa da preservação ambiental, justiça territorial e reconhecimento dos direitos de povos tradicionais, tais como: comunidades seringueiras, pesqueiras, marisqueiras, ribeirinhas, indígenas, quilombolas, e suas cosmovisões.

Estes últimos estabeleceram alianças político-ambientais com movimentos sociais, dentre eles: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Organizações não Governamentais (ONGs), associações, entre outros, que juntos terão como uma das pautas a defesa de um modelo da preservação ecológico-ambiental e não excludente com relação à presença humana no meio ambiente – socioambientalismo – que posteriormente iriam lograr a conquista do que ficou conhecido por “outra reforma” ou “virada territorial” (LITTLE, 2002; ACSELRAD, 2018).

Nesta conjuntura, a posição do Estado enquanto ator hegemônico da gestão territorial que impunha sua razão instrumental – leis, títulos, decretos e exercício da força – acabou se esbarrando nas mobilizações sóciopolíticas e na razão histórica das comunidades tradicionais que envolvem memórias, pertencimentos, afetos e tradições identitárias edificadas pela ancestralidade desses povos tradicionais. Com efeito, eles viram seus direitos garantidos, pelo menos em tese, na constituição cidadã de 1988, que previa os mecanismos de demarcação e titulação das terras indígenas e quilombolas (LITTLE, 2002).

Entretanto, estariam as relações territoriais totalmente “viradas” ou ainda se encontram no decurso da viragem – “virando”? Este constitui um questionamento metateórico ao grupo de autores que denominam as propostas da “outra reforma

rio e Identidade” vinculado ao curso de Licenciatura em Ciências Sociais na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) em campus dos Malês, situado no município de São Francisco do Conde/BA.

5 De acordo com os desenvolvedores, OsmAnd é um aplicativo usado para visualizar mapas, bem como para a navegação por carro, bicicleta e pedestre.

Ao etnografar a nossa caminhaula, ele foi utilizado na coleta dos registros de áudios, vídeos e imagens; assim como para demarcar os caminhos percorridos na região do Marapé. OSMAND MAPS AND NAVIGATION. <OsmAnd - Offline Mobile Maps and Navigation>. Acesso em: 04/032020.

5 De acordo com os desenvolvedores, OsmAnd é um aplicativo usado para visualizar mapas, bem como para a navegação por carro, bicicleta e pedestre.

Ao etnografar a nossa caminhaula, ele foi utilizado na coleta dos registros de áudios, vídeos e imagens; assim como para demarcar os caminhos percorridos na região do Marapé. OSMAND MAPS AND NAVIGATION. <OsmAnd - Offline Mobile Maps and Navigation>. Acesso em: 04/032020.

6 Por questões de sensibilidade e também para atender os princípios éticos da pesquisa científica, que exigem a preservação e salvaguarda da identidade dos interlocutores, os nomes aqui usa-

dos partiram de uma criação fictícia da nossa parte: Tia Maria foi nossa guia de campo e é também uma das lideranças quilombolas no Dom João.

7 O “manquintal” é um termo que resulta da composição entre mangue e quintal, descrevendo este espaço de vida das populações pesqueiras que conjuga áreas de manguezal com ambientes domésticos. (PINTO.; BATHILON; BENDO et al., 2018).

8 Em contraponto a uma concepção uni-mundista que nos centraliza como protagonista das relações homem-natureza, Arturo Escobar (2016) utiliza a categoria “pluriverso” para conceber um mundo no qual caibam muitos mundos, culturas e ecologias distintas. Ou seja, ele seria um contraponto ao conceito do “universo”.

9 Para Paul Little (1994), a territorialidade consiste na adoção de um lugar coletivo para criar e (re)criar as vivências, garantindo a reprodução dos grupos e manutenção sociolinguística, histórica e cultural. Logo, a desterritorialização corresponde aos processos de retirada, expropriação e espoliação que criam desvinculação com elementos construídos nos processos da territorialidade.

10 Ver: LITTLE, Paul (2002).

agrária” como sendo uma “virada territorial”. Porém, ele não se configura como uma problematização de fácil resposta. Para o encaminhamento do nosso debate, adotaremos um posicionamento cético em relação ao conceito “virada territorial”, fazendo uso provisório do “virando territorial”; sendo que longe de dar conta da total complexidade dessa discussão ou substituir o conceito anterior, nossa intenção é tão somente buscar definições que melhor atendam aos propósitos aqui delineados, reconhecendo a necessidade de mais reflexões conceituais em torno das duas categorias de análise. Quiçá, esta ponderação inicial renderá futuros debates que seriam bem-acolhidos.

Considerando o processo da consolidação dos direitos enquanto desafio a ser permanentemente construído e fiscalizado, é de salientar que em nosso entendimento torna-se impreciso falar da “virada territorial” perante os retrocessos e ataques que estes direitos duramente conquistados têm sofrido. É por conta dessa justificativa que propomos uma reflexão em torno da categoria analítica “virando territorial” como sendo a que melhor reflete o contexto territorial que propomos debater, demonstrando que a conquista dos direitos ainda está para se consolidar – e não é raro ver casos onde ainda não aconteceram, como, aliás, foi citado anteriormente – num cenário de lutas e resistências marcadas por avanços e recuos como veremos a seguir no caso dos dois municípios em análise.

ATORES, PROCESSOS E COSMOVISÕES: ENTRE PETRÓLEO, CHUMBO E MANGUEZAL

As cidades de São Francisco do Conde e Santo Amaro, ambas localizadas na região do Recôncavo da Bahia (vide Fig. 1), constituem nítidos exemplos das dinâmicas territoriais em andamento, como nos ocuparemos em expor nos tópicos seguintes.

São Francisco do Conde é um município que sempre esteve no centro das dinâmicas econômicas da região metropolitana de Salvador, do Estado da Bahia e de certa medida do Brasil; tanto no século XVIII com seus importantes engenhos de produção açucareira dominados pelos latifundiários, quanto na contemporaneidade com a instalação das primeiras bases nacionais da Petrobras nos idos de 1950, sendo que até hoje predomina um sistema de distribuição desigual da malha latifundiária na região, agitando as relações entre as comunidades locais e os detentores de grandes proporções de terra (LIMA, 2014; BUTI, 2019).

Hodiernamente, a referida base de exploração da Petrobras e o domínio da monocultura canavial perpassam e afetam negativamente as dinâmicas cotidianas das comunidades que residem neste entorno que envolve as áreas do Marapé e quilombo Dom João (vide Fig. 3), reconhecido pela Fundação Cultural Palmares em 2012. Os exemplos mais sonantes desta permanente violência e injustiça territorial, segundo Naiane Pinto (2019), aparecem nos casos da desterritorialização⁹ que as famílias foram vítimas em 1982 e mais recentemente em 2013. Contudo, ainda hoje residem ali cerca de 80 agregados familiares num permanente processo de resistência e defesa da própria razão histórica em contraponto à “razão instrumental”¹⁰ do poder estatal.



Figura 2: Marco deixado no solo pela ação da retração da maré. No horizonte, é possível ver a estrada e uma das bases da Petrobras construídas sobre os aterros depositados no meio e/ou sobre o manguezal. Fonte: Arquivo dos autores (2020).

Em decorrência da presença da monocultura, extração petrolífera e uma relação desigual de forças, propicia-se o aparecimento do racismo e exclusão institucional – observado na forma como estas populações quilombolas são privadas do contato institucional com a Petrobras e atividades desenvolvidas por ela na região que, reconhecendo ou não, afetam o modo de vida das comunidades – ao mesmo tempo que se denota a categoria dos crimes de racismo ambiental expressos nos episódios de vazamento de petróleo que já fustigaram as mangues do Marapé nos finais do século passado e em maio de 2018. Ambos os episódios tiveram pouco impacto midiático e sem uma solução prática ou anuência de responsabilidades judiciais (BUTI, 2019).

Este retrospecto evidencia a diferença e choque de duas cosmovisões totalmente conflitantes nas suas formas de conceber o entendimento sobre usos e sentidos da terra, visto que a comunidade do quilombo Dom João preza pelo afeto com várias dimensões da terra, preservação da relação com manquintal e das multiespécies, utilizando para o efeito as técnicas ecológicas de extração sustentável dos recursos pesqueiros e convivência socioambiental ao mesmo tempo que constroem estratégias para reivindicações e lutas políticas. Essa conjuntura permite retomar a noção da dupla ontologia relacional trabalhada pelo Arturo Escobar (2016), mostrando que para além da dimensão empírica e/ou sensível, a luta das comunidades envolve ainda um caráter ontológico que exige a preservação de memórias, tradições e modos do ser/devir herdados dos seus ancestrais.

Por seu turno, as empresas, os proprietários de latifúndios e a própria administração municipal se apropriam da terra com base nos mecanismos da razão instrumental e numa dimensão estritamente reduzida a recurso/objeto que deve ser usado, explorado e transformado em mercadoria pelo homem. Como foi metafóricamente colocado pelo Rubens Caixeta (2013, p. 3): “a relação do colonizador ocidental com a terra pode ser descrita com a analogia do estupro: ela deve ser ‘desbravada’, ‘desflorada’, ‘penetrada’”.

Como respaldo empírico das discussões teóricas que vimos pautando, é importante retomar as considerações sobre a caminhada realizada nas Áreas pesqueiras do Marapé, município de São Francisco do Conde; com isto pretendemos buscar alguns debates e contrapontos entre a parte teórica e o fazer

etnográfico, para além de ilustrar um pouco mais o entorno territorial que foi objeto deste trabalho.

Mediante observações e coleta de alguns registros fotográficos, audiovisuais e conversas com a tia Maria, foi possível construir aprendizados que versaram sobre relações de poder entre diversas ontologias e suas multiespécies, sendo possível observar os sinais da presença e exploração levada a cabo pela atuação destes empreendimentos e seus visíveis impactos ambientais.

É relevante reforçar que numa tentativa de conceder a devida importância ao processo do olhar, ouvir e escrever sem, no entanto, comprometer a imersão na realidade das interlocutoras ou criar barreiras de estranhamento (RUBIO, 2015). Estes diálogos não seguiram a cartilha das modalidades de entrevista geralmente sugeridas pelos modelos metodológicos mais conhecidos (NASCIMENTO, 2016; MARCONI; LAKATOS, 2017). Para contornar tal desafio, realizou-se a entrevista não dirigida (SILVA, MACÊDO, REBOUÇAS et al., 2006), nos limitando ao processo de escuta e anotação das impressões sem qualquer padronização previa dos tópicos da conversa, que foi majoritariamente orientada pela nossa guia da caminhoula, reduzindo ao mínimo possível a nossa interferência na exposição das interlocutoras.

Ainda no decorrer das observações-escutas, ficaram patentes as sobreposições de forças simbolicamente manifestada na poluição sonora provocada pelo inconfundível ruído das maquinarias; sendo possível apontar mais conflitos neste ambiente, uma vez que as monoculturas de cana-de-açúcar, estradas, aterros, instalação de bases e empreendimentos da Petrobras impõem estragos ao manguezal – por meio do seu desmatamento e conseqüente surgimento das prainhas (clareiras no meio dos manguezais) – que acaba tendo seu ecossistema profundamente alterado por esses estragos.

O Marapé é uma área que fica no entorno do quilombo Dom João e que, segundo a tia Maria, serve de espaço para pesca e recoleção de frutas, guaiamum, sirí, sururu, caranguejo entre outras variedades de mariscos, plantas e espécies que se relacionam numa mesma localidade, daí se justifica a aplicação do conceito “multiespécies” que vínhamos utilizando (TSING, 2018).

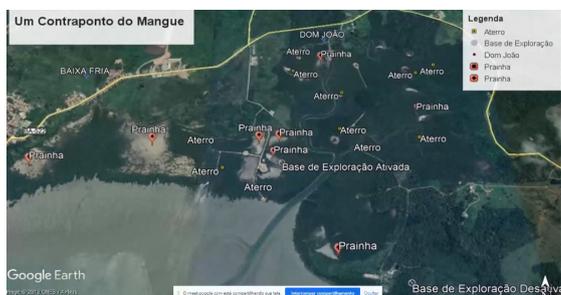


Figura 3: Foto aérea do quilombo Dom João e seu entorno territorial com as Bases de Exploração da Petrobras na localidade do Marapé. Fonte: Do Google Earth. Elaborado pelo projeto de pesquisa vinculado à UNILAB/BA, “Um Contraponto do Mangue” (2019).

O processo no qual as multiespécies lutam por espaço também envolve forte intervenção e influência das ações humanas que são responsáveis pelos impactos disruptivos no ambiente, tais como a morte dos mangues, a retração da maré (vide Fig. 2) e a extinção de espécies marinhas que têm nas águas e no manguezal – seu principal espaço de refúgio, alimentação e reprodução. Dentre os elementos transformadores deste ecossistema podemos destacar as estradas e oleodutos usados para evacuação das *commodities* petrolíferas e aterros das antigas infraestruturas hoje em desuso e abandonadas em pleno habitat dos mangues.

Outro episódio marcante na caminhoula foi o comentário da nossa guia que, com uma feição de tristeza no semblante, explicou que as partes do manguezal onde não se via aquele verde vivo significa que estes se encontravam em processo avançado de extinção e transformação em lenhas secas e mortas; por isso nos reportou que a comunidade utiliza a denominação “cemitério dos mangues” para designar este fenômeno.



Figura 4: Área antigamente ocupada pelos manguezais, hoje predominada pela “prainha” e bastante demonstrativa da denominação utilizada pela nossa guia, “cemitério dos mangues”. Fonte: Do arquivo dos autores (2020).

Em síntese, a percepção que ficou registrada no final da caminhoula foi da existência de um quadro legal frágil por falta de uma fiscalização rigorosa para que comunidades pesqueiras, como as de Dom João – que têm seus meios de sustento parcial ou totalmente prejudicados por vazamentos ou impactos de danos trazidos pela exploração dos recursos minérios – possam ser indenizados não só com políticas públicas de assistência material/financeira, mas também, e essencialmente, com planos de recuperação desses ecossistemas costeiros (BUTI, 2019; SILVEIRA & BUTI, 2020).

Desta forma, garantir-se-iam não só a auto-sustentabilidade dessas comunidades como também se asseguraria a presença dos próprios povos locais enquanto sujeitos importantes para o cuidar das paisagens costeiras e marinhas, algo indispensável para sobrevivência das multiespécies que habitam esses biossistemas.

SANTO AMARO: EXTRAÇÃO DO CHUMBO E OS DILEMAS QUE PERSISTEM

Santo Amaro, conhecida popularmente por Santo Amaro da Purificação, é uma cidade localizada no Recôncavo Baiano. De acordo com os dados do IBGE (2019), a cidade tem aproximadamente 60.069

habitantes, resultando em uma densidade demográfica aproximada de 125 habitantes por quilômetro quadrado. Fundada em 1557, a cidade cresceu em torno dos terraços nas margens do importante rio Subaé que atravessa a cidade e deságua na Bahia de Todos os Santos. Além de ser conhecida por sua importância no processo de independência do Brasil, a cidade também ganhou notoriedade no âmbito nacional e internacional por ser o município mais contaminado por chumbo no mundo.

A cidade de Santo Amaro, assim como outras do Recôncavo Baiano, tinha como grande movimentador da economia a cana-de-açúcar. Entretanto, com o passar dos anos este gerador de divisas para a economia foi entrando em estagnação, pois desde o governo de Getúlio Vargas (1930-1945) até o de Juscelino Kubitschek (1956-1961), foi iniciada no Brasil a implementação de indústrias estatais prejudicando de certa forma outros movimentadores da economia. Ademais, Juscelino Kubitschek intensificou ainda mais os impactos deste projeto com a ideia do nacional-desenvolvimentismo, apoiado pelo capital estrangeiro e pela instalação, no Brasil, de filiais de empresas multinacionais (ANDRADE & MORAES, 2012).

Ainda para os mesmos autores, foi no ano de 1960, período em que Juscelino Kubitschek estava na presidência do Brasil, que chega em Santo Amaro a fábrica da Companhia Brasileira de Chumbo, conhecida pelo acrônimo COBRAC, ex-subsidiária da empresa Penarroya Oxide S.A, do grupo Metaleurop.

Segundo os relatos de Dona Antônia¹¹, colhidos em 2017, quando a antiga metalúrgica se instalou na cidade houve um sentimento generalizado de otimismo e também não foi pouca a euforia, pois existia uma grande possibilidade dos cidadãos conseguirem empregos. Além disso, como se tratava de uma companhia de grande porte, adquiria-se uma espécie de status ao trabalhar na COBRAC, despertando o interesse de todos pela obtenção de uma vaga de emprego na fábrica.

Ainda de acordo com os mesmos relatos feitos pela Dona Antônia, foi somente com o passar dos tempos que a suposta melhoria para a população e também crescimento econômico para a cidade se tornou num grande pesadelo, que até os dias atuais são visíveis e sentidos pelos habitantes do município. Por mais de 30 anos estava ocorrendo um descarte inadequado de resíduos na cidade e, como os moradores e muitos trabalhadores da COBRAC não tinham conhecimento dos riscos que estavam enfrentando e principalmente por não ser feita uma alerta à população por parte da companhia, esses foram contaminados pelo chumbo. Muitas ruas de Santo Amaro foram pavimentadas pela prefeitura com as escórias de chumbo, assim como o aterramento de muitos quintais de moradores, contribuindo para um número maior de contaminações – recorda a nossa interlocutora.

Não demorou muito até que moradores e trabalhadores começassem a perceber os malefícios da mineradora francesa, pois várias pessoas apresentaram problemas de saúde como: alteração do sistema nervoso, mau funcionamento dos rins, anemia, perda de memória, dentre outras enfermidades, sendo que os residentes mais próximos do local em

que ficava a COBRAC começaram a enfrentar problemas respiratórios, dores pelo corpo, assim como tinham frequentes ocorrências das mortes dos animais em escalas anormais. Estas enfermidades foram registradas no resultado de um compilado de estudos, pareceres técnicos e laudos médicos reunidos pelo Estado da Bahia através de sua Secretaria da Saúde (SESAB, 2013).



Figura 5: Pátio da mineradora PLUMBUM/COBRAC em Santo Amaro: aterro formado por amontoados de escória de chumbo dispostos sobre o solo e a céu aberto. Fonte: Imagens arquivadas ao relatório do estudo conduzido pela Secretaria da Saúde da Bahia, (SESAB, 2013).

Em decorrência desses problemas, a fábrica foi fechada em 31 de dezembro de 1993 – segundo nos reporta Salles (2013) – acumulando cerca de três mil funcionários rotativamente. Além dos danos causados a saúde, a situação se agravou com a demissão de 250 trabalhadores sem concessão dos direitos rescisórios. Consequentemente, por muitos terem na carteira de trabalho a informação de que estavam contaminados por chumbo, encontrar novo emprego se tornou uma tarefa árdua, deixando os afetados sem condições para tratamento de saúde e principalmente sem recursos para sua sobrevivência.

Atualmente, quando se realiza busca em sites de notícias sobre o desfecho deste episódio ou o que aconteceu com os trabalhadores, moradores contaminados e a fábrica, encontram-se informações de que a mineradora foi condenada pela Justiça Federal a pagar indenização pelos danos ambientais e sociais por conta da contaminação de chumbo na cidade. Entretanto, existe uma luta muito grande enfrentada pelos trabalhadores, pois, muitos ainda não receberam suas indenizações e não foi construído em Santo Amaro um centro especializado de tratamento para as vítimas, o que era uma das determinações da justiça.

Ademais, de acordo com o decreto judicial do Tribunal Regional Federal da 1ª Região (TRF1), juntamente com o pedido do Ministério Público Federal (MPF), ambas de 2003, a condenação também estipulou que a mineradora cercasse a área da antiga fundição e a zona circunvizinha sujeita à contaminação, que instalasse placas de advertência indicando riscos de contágio e que contratasse um quadro de vigilantes com vista à cobertura da área para repelir invasores; além de instalar área alagadiça para evitar migração da escória depositada para o leito do Rio Subaé. Embora existam essas determinações por parte da TRF1 e o MPF, a realidade aponta para outros fatos, de modo que atualmente foi possível constatar no local somente algumas poucas placas de sinalização e um desolador e total cenário

11 Nome fictício. A conversa aqui narrada, postumamente, ocorreu em várias ocasiões entre uma das autoras do trabalho e a Dona Antônia, com quem tinha laços familiares. Sendo a nossa fonte oral uma moradora que residia no local desde a chegada da COBRAC; pretendemos, com a inserção destas memórias comunitárias, mostrar a perspectiva de cima para baixo que nem sempre aparece nos debates institucionais ou nas decisões judiciais, por exemplo.

de abandono.

Em resumo, a situação da população santamarense evidencia pouca diligência por parte das autoridades, no que tange à solução dos delitos ambientais acometidos pela antiga COBRAC. A partir dos relatos da Dona Antônia, da nossa convivência no local, assim como de outros moradores, nota-se que além das perdas humanas e da falta de comprometimento com os ex-trabalhadores, toda a população, de um modo geral, foi e ainda é prejudicada, pois a cidade não possui nenhum projeto de recuperação do meio ambiente, já que muitos resquírios de escórias ainda correm em direção ao rio Subaé que é fonte de renda e sobrevivência para moradores locais. Outro agravante é que praticamente toda a cidade tem pavimentação por escória de chumbo que fica exposta sempre que se realizam obras de escavação no município, seja por parte da prefeitura, seja por empresas de saneamento básico. Por fim, não existe nenhum centro de tratamento para as vítimas no município, contribuindo para a morte dos que ainda encontram forças para fazer valer seus direitos enquanto puderem sobreviver.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS: APRENDENDO COM AS COSMÓVISÕES LOCAIS PARA UMA TRANSFORMAÇÃO GLOBAL

Ao longo do presente *paper*, buscamos trazer reflexões que percorrem épocas e processos históricos diversos por conta da complexa intervenção de seus atores, demonstrando que as dinâmicas socio-territoriais dos dias atuais são diretamente resultantes daquelas conjunturas.

De um ruralismo essencialmente agroexportador de século XVII movimentado pelos fluxos do tráfico transatlântico de escravizados às resistências comunitárias atuais, passando pela economia de *plantation* e instalação de indústrias mineiras a partir da segunda metade do século XX; percebe-se a continuidade de pressões territoriais sobre as comunidades e uma alta concentração de propriedades fundiárias sob domínio de um número reduzido de proprietários.

Mediante este cenário, as constatações e aprendizados construídos nos processos da caminhada sublinham isso e foram de extrema importância para construção de aportes empíricos complementados com as leituras e discussões teóricas, sendo que tentamos conciliar essas duas dimensões (etnografia e teoria) que se revelaram proveitosas para formulação daquilo que julgamos ser nossa principal tentativa de contribuição tanto para com os debates teóricos quanto em relação à observação empírica; incluindo as visões e estratégias de lutas e mobilizações políticas protagonizadas pelas comunidades com vista a uma “outra reforma agrária”.

Em vista disso, problematizamos os conceitos da chamada “outra reforma” ou “virada territorial” que são categorias de análise criadas nas discussões acerca das poucas transformações que provocaram inflexões na postura hegemônica que o Estado assumia enquanto único ator da gestão territorial, visto que o fortalecimento das mobilizações e estratégias políticas das comunidades e povos tradicionais teve repercussão na constituição de 1988 e na adoção da Convenção-169 da OIT.

Não obstante, considerando o contexto atual das disputas territoriais marcadas pela regressão dos poucos direitos já alcançados, nos esforçamos pela adaptação de uma nova categoria proposta provisoriamente e que melhor atende aos anseios do presente trabalho utilizando a terminologia “virando territorial”, uma vez que o transcurso das questões territoriais consiste numa luta e construção permanente antes que se possa chegar em uma reforma agrária propriamente dita e que contemple os reais interesses das comunidades tradicionais.

Nesta ótica, as ações de resistência e luta que as comunidades locais apresentam perante atuações catastróficas de empresas exploradoras de petróleo e chumbo nesta região, são algumas das várias exemplificações que fazem parte de um conjunto de ecologias relacionais estabelecidas no meio ambiente e de vivência intercomunitária que sempre propuseram modelos de preservação e gestão sustentável que poderiam ser aproveitados para uma relação mais sensível, ecologicamente falando, e responsável no momento de se aproveitarem – para não dizer explorarem – os bens disponibilizados pela natureza.

Contudo, o posicionamento de ator hegemônico que o ser humano assume perante a natureza acaba sendo ao mesmo tempo elemento que pode levá-lo a autodestruir-se. Dito de outro modo, o antropocentrismo exacerbado e a exploração insustentável da natureza se tornam nos principais motivadores da era antropocena em vigência.

Nesta conjuntura, importa sublinhar a relevância de se adotarem os ensinamentos dos modelos de gestão mais afetuosos em relação à natureza que as comunidades quilombolas e indígenas têm reivindicado e preservado, dado que a atmosfera global é compartilhada e todos sentem os impactos nefastos da emergência climática. Como já apontavam Ruben Caixeta (2013) e Babau (2019), a maré é uma só e a proteção do planeta é tarefa de todos uma vez que é o presente e futuro da humanidade que estão em risco.

Em síntese, as epistemologias subalternizadas têm um importante “lugar de fala” neste contexto, na medida em que podem capitalizar os saberes locais para uma mudança global, como propomos no capítulo de métodos que orientaram este trabalho. Para que isso tenha mínima hipótese de acontecer, se deve – primeira e impreterivelmente – abolir a posição hegemônica da ciência assumida pela tradição ocidental, fazendo uma autocrítica epistemológica que tenha a noção de que uma justiça social e global pressupõe, antes de tudo, uma justiça cognitiva (SANTOS, 2007). Contribuir em espaços que propiciem o avanço deste debate decolonial e humanístico sempre deverá constituir o grande desafio e objetivo das reflexões e pesquisas nas Ciências Sociais e nas Humanidades feitas a partir de espaços subalternizados – desafio este ao qual o ensaio ora apresentado não se furta.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACSELRAD, Henri. Cartografia social e estratégias de territorialização (2018). In: ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM PLANEJAMENTO URBANO E REGIONAL, 1. *Anais...*, 2018.
- ANDRADE, Maiza Ferreira de; MORAES Luiz Roberto Santos. (2013). "Contaminação por chumbo em Santo Amaro desafia décadas de pesquisas e a morosidade do poder público". *Ambiente & Sociedade*, 16, 2:1-18.
- ANTONIO, Lucas Zenha. (2019). *Territórios extrativo-mineral na Bahia: violações de direitos e conflitos nos territórios terra-abrigo*. Tese de doutorado, UFBA, datilo.
- ATEM, Érica G.; MOURA JR., James F.; BARROS, João P. (2020). "Pesquisar n(as) Margens: Especificidades da Pesquisa em Contextos Periféricos", in: E. C. Santos & L. F. de Araújo (orgs.), *Metodologias e Investigações no Campo da Exclusão Social*, Teresina, EDUFPI.
- BABAU, Cacique. (2019). "Retomada". *PISEAGRAMA*, 13:98-105.
- BATHILON, Aldine V.; BENDO, Margarida D. L.; CARDOSO, Lauro J.; PINTO, Naiane J. (2018). "Saber Manquintal: Manquintal no quilombo Dom João como espaço de memória e resistência". Trabalho Final da Disciplina Laboratório de Saberes II, ministrada pelo Professor Rafael Palermo Buti no Curso de Licenciatura em Ciências Sociais, Unilab.
- BORGES, Antonádia. (2016). "Terra", in: L. Sansone & C. A. Furtado (orgs.), *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa*, Salvador, EDUFBA-ABA Publicações.
- BRANDÃO, Maria de Azevedo. (2007). "Os vários Recôncavos e seus riscos". *Revista do Centro de Artes, Humanidades e Letras*, 1, 153-56.
- BUTI, Rafael Palermo. (2019). "O 'Gaiamum Petroleiro', o 'Meio Ambiente', o 'Quilombo' e o 'Manquintal': notas sobre (des)fazer mundos nas paisagens de mangue no Recôncavo da Bahia". *Reunião de Antropologia da Ciência e da Tecnologia*, 4, 4:1-13.
- CAIXETA, Ruben de Queiróz. (2013). "O fogo da morte no corpo da terra". *PISEAGRAMA*, 06:18-21.
- ESCOBAR, Arturo. (2016). "Territórios de diferença: a ontologia política dos 'direitos ao território'". *Climacom cultura científica – pesquisa, jornalismo e arte*, 02,02.
- SESAB (Secretaria da Saúde). ESTADO DA BAHIA. Núcleo de Comunicação da Diretoria de Vigilância e Atenção à Saúde do Trabalhador. (2013). *Clipping especializado 2013: seleção de notícias sobre chumbo*. Salvador, Bahia.
- FRAGA FILHO, Walter. (2006). *Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1890-1910)*. Tese de doutorado, UNICAMP, datilo.
- GODOI, Emília Pietrafesa. (2016). "Territorialidade", in: L. Sansone & C. A. Furtado (orgs.), *Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa*, Salvador, EDUFBA-ABA Publicações.
- GARCIA, Carol. Cidade de Cachoeira. Governo do Estado da Bahia, 2019. <<http://www.conselhodecultura.ba.gov.br/2019/06/566/Cidade-de-Cachoeira-e-capital-da-Bahia-e-sede-do-governo-por-um-dia.html>>. Acesso em: 03/03/2020.
- HADLICH, Gisele Mara; UCHA, José Martin. Apicuns e manguezais – Baía de Todos os Santos. In: SIMPÓSIO BRASILEIRO DE SENSORIAMENTO REMOTO, 2008, Salvador. *Anais...*, Salvador, FBA/IGEO/NEA.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Censo agropecuário 2017: resultados definitivos*. 8ª edição, Rio de Janeiro, CDDI/IBGE, 2019.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/santo-amaro/panorama>>. Acesso em: 02/03/2020.
- LIMA, Carlos Alberto Medeiros. (2014). "110 anos de desigualdade açucareira e brasileira (São Francisco do Conde, 1730-1840)". *Tempos Históricos*, 18: 426-4564.
- LIMA, Crislane dos Santos. (2019). *Oralidade versus escrita: a importância da oralidade na demarcação de territórios quilombolas*. TCC de Bacharel, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira/BA, datilo.
- LITTLE, Paul Elliott. (1994). "Espaço, memória e migração: por uma teoria de reterritorialização". *Textos de história*, 2, 4:5-25.
- _____. (2002). "Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade". *Série Antropologia*, 1-32.
- MARCONI, Marina de Andrade & LAKATOS, Eva Maria. (2017). *Fundamentos de metodologia científica*. 8ª edição, São Paulo, Atlas.
- MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL. <<http://www.mpf.mp.br/regiao1/sala-de-imprensa/noticias-r1/justica-mantem-condenacao-de-mineradora-por-contaminacao-de-chumbo-em-santo-amaro-ba>>. Acesso em: 22/06/2020.
- MOURA, Clóvis. (1983). "Escravidão, colonialismo, imperialismo e racismo". *Afro-Ásia*, 1, 14:124-137.
- NASCIMENTO, Francisco Paulo do. (2016). "Classificação da Pesquisa: natureza, método ou abordagem metodológica, objetivos e procedimentos"; in F. P. do Nascimento & F. L. L. Souza (orgs.), *Metodologia da Pesquisa Científica: teoria e prática – como elaborar TCC*. Brasília: Thesaurus.
- PINTO, Naiane de Jesus. (2019). *Território Falante: uma escrivência das experiências e (re)existências do quilombo Dom João*. Trabalho de Conclusão de Curso de Licenciatura, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira/BA, datilo.
- PLANALTO (Decreto nº 5051, de 19 de abril de 2004 promulga a Convenção nº 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais). <D5051>. Acesso em: 05/03/2020.
- PORTAL DA CÂMARA DOS DEPUTADOS (Constituição Federal de 1988). <Portal da Câmara dos Deputados>. Acessado em: 05/03/2020.
- RODRIGUES, Fernanda Oliveira; COSTA, Wesley Borges. (2016). "A chegada do estranho: mineração e conflitos por água nas comunidades camponesas de Caetitê e Pindaí- Bahia, Brasil". *Revista Pegada*, 17, 1:67-89.
- RODRIGUES, F. O.; SOUZA, S. T.; COSTA, W. B. Políticas de desenvolvimento territorial no território de identidade sertão produtivo, Bahia: a gestão dos territórios e a (indi)gestão da miséria. ENGEPECT, 6, 2017. *Anais...*2017. p-01-12.

RÚBIO, Rúbia de Paula. (2015), *Memória e Território: Sociogênese da Luta pela Terra dos Assentados do Cafundão (Mariana-MG)*. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, datilo.

SALLES, Carolina. Um rastro de chumbo na vida da gente em Santo Amaro (BA). *Jusbrasil*, 2013. Disponível em: <<https://carollinasalle.jusbrasil.com.br/noticias/111890623/um-rastro-de-chumbo-na-vida-da-gente-de-santo-amaro-ba>>. Acesso em: 03/03/2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. (2007), "Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes". *Novos estudos*, 79:71-94.

SILVA, Grazielle Roberta Freitas; MACÊDO, Kátia Nêyla de Freitas; REBOUÇAS Cristiana Brasil de Almeida; SOUZA, Ângela Maria Alves et al. (2006), "Entrevista como técnica de pesquisa qualitativa". *Online Brazilian Journal of Nursing*, 5, 2:246-257.

SILVEIRA, Pedro Castelo Branco; BUTI, Rafael Palermo. (2020), "A vida e a morte dos guaiamuns: antropologia nos limites dos manguezais". *Anuário Antropológico*, 45, 1:117-148.

TSING, Anna Lowenhaupt. (2014 [2018]), "Paisagens arruinadas (e a delicada arte de coletar cogumelos)". Tradução de Filipi Pompeu e Mariana Canazaro Coutinho. : *Cadernos do Lepaaraq*, 15, 30:366-382.



Leidiane Maria da Silva Leonardo
Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.

Contato:
<leiddianne@hotmail.com>

Palavras-chave:
Colonização; necropolítica; Racionais Mc's; violência; vidas negras.

Keywords: Colonization; necropolitics, Racionais Mc's, violence, black lives.

DA COLÔNIA À NECROPOLÍTICA: UM RAIOS X DO BRASIL

Resumo: O rap, ao longo da primeira década de sua evolução, firmou-se como uma arte pensada e produzida das periferias para as periferias. Nesse contexto, o grupo Racionais Mc's consagrou-se como expoente na arte de resistir por meio das rimas, trazendo à tona, denúncias de uma realidade corrosiva, fruto de uma violência estrutural e estruturante, exímia na arte de reinventar-se. O presente ensaio visa refletir acerca das possíveis aproximações entre a obra produzida pelo grupo e o pensamento dos intelectuais Frantz Fanon e Achille Mbembe. Qual o impacto do tempo nas feridas sociais que se assumem curadas? O quão longe estamos, afinal, do colonizador?

Abstract: Rap, along its first evolution decade, established itself as an art model produced from the peripheries to the peripheries. In this context, the group Racionais Mc's consecrated itself as an exponent in the art of resisting through rhymes, bringing to light accusations of a corrosive reality, resultant of a structural and structuring violence that seems to be an expert in the art of reinventing itself. This essay aims to reflect on the possible similarities between the work produced by the group and the thoughts of the intellectuals Frantz Fanon and Achille Mbembe. What is the impact of time on the social wounds that are assumed to be healed? How far are we, after all, from the colonizer?

Aos negros e aos donos da terra, que há séculos veem-se obrigados a permanecer na linha de frente da luta pela existência.

RACIONAIS MC'S: A FÚRIA NEGRA RESSUSCITA OUTRA VEZ

"A mudança acontece onde você menos espera, mas é lá que tem que acontecer" (Mano Brown, 2017). Nos anos 80, ela veio sob as vozes de quatro jovens: Edi Rock, K1 Jay, Ice Blue e Mano Brown. Nascidos nas periferias paulistas e expostos desde cedo à violência do sistema, o grupo captou as profundas implicações de existir como parcela antagonista da cena social, narrando a partir do desafio de ser negro no Brasil, não unicamente a face violenta da opressão, mas também, o viés das inúmeras tentativas de resistir a um Estado que se propõe mortífero e perverso. Sua obra, nesse sentido, é um convite aberto ao entretenimento e à reflexão:

"Usando e abusando da nossa liberdade de expressão

Um dos poucos direitos que o jovem negro ainda tem nesse país

Você está entrando no mundo da informação,

Autoconhecimento, denúncia e diversão

Esse é o Raio X do Brasil, seja bem-vindo"

(RACIONAIS Mc's, Raio X do Brasil, 1993)

Aceitando a convocação do grupo, este ensaio dedica-se a analisar a poética de suas letras, à luz dos pensadores Frantz Fanon e Achille Mbembe. Partindo de reflexões acerca do colonialismo e da necropolítica, procuro compreender as dinâmicas da própria sociedade brasileira em relação ao corpo negro em seus espaços, entendendo que, diante do intenso e retrógrado discurso negacionista que cresce em nossos tempos, a reivindicação de narrativas historicamente apagadas e o combate às velhas estruturas de poder, habitam não somente o campo do necessário, mas a esfera do que é vital.

FRANTZ FANON: DESDE O INÍCIO, POR OURO E PRATA

"Desde cedo a mãe da gente fala assim:

'filho, por você ser preto, você tem que ser duas vezes melhor'

Aí passado alguns anos eu pensei:

Como fazer duas vezes melhor, se você 'tá pelo menos cem vezes atrasado?

Pela escravidão, pela história, pelo preconceito, pelos traumas, pelas psicoses...

Por tudo que aconteceu

Duas vezes melhor como? [...]

Quem inventou isso aí? "

(RACIONAIS Mc's, A vida é desafio, 2006)

A resposta que a obra do psiquiatra, filósofo e intelectual Frantz Fanon daria à pergunta de Mano Brown, certamente envolveria o colonialismo e seus efeitos devastadores aos colonizados. Em sua obra, *"Pele Negra, Máscaras Brancas"*, originalmente publicada em 1952, ao afirmar que "a civilização branca [e] a cultura europeia impuseram ao negro um desvio existencial" (FANON, 2008, p. 30), o autor retrata a dificuldade de aceitação do corpo negro, em primeiro lugar, como humano (já que a humanidade era, então, atributo único e exclusivo do branco) e em segundo lugar como belo, uma vez que a beleza, do mesmo modo, residia em traços que um negro por natureza não possuía.

A exemplificação do pensamento de Fanon pode facilmente localizar-se nas falas de Mano Brown, quando este, em entrevista concedida ao *Le Monde Diplomatique Brasil*, em 2017, expôs a dificuldade de autoaceitação experienciada por ele e seus amigos

enquanto cresciam nos anos 70: “as pessoas não gostavam de si mesmas, [tinham] vergonha do cabelo, dos costumes”. Nesse sentido, como aponta Fanon, ao estabelecer o branco como norma, o europeu reduz a inteireza multifacetada do ser humano a uma cor: “Quando me amam, dizem que o fazem apesar da minha cor. Quando me detestam, acrescentam que não é pela minha cor... Aqui ou ali, sou prisioneiro [desse] círculo infernal” (FANON, 2008, p. 109). Trago, então, um excerto da música *Negro Drama*, de 2002, que atualiza sob outro viés temporal, o mesmo fato: o negro permanece refém da pigmentação de sua pele:

“Você sai do gueto, mas o gueto nunca sai de você [...]”

Cê ‘tá’ dirigindo um carro

O mundo todo ‘tá’ de olho em você, morou?

Sabe por quê? Pela sua origem, pela sua cor

É desse jeito que você vive, é o negro drama

Eu não li, eu não assisti

Eu vivo o negro drama, eu sou o negro drama

Eu sou o fruto do negro drama”

(RACIONAIS Mc’s, Negro Drama, 2002)

Busco demonstrar com tais aproximações, que mesmo que o colonialismo pareça um sistema irrevogavelmente distante aos olhos da sociedade do século XXI, entendida como a “sociedade das oportunidades”, é preciso compreender que por trás de nossa aparente democracia, há uma implacável tentativa de negar a profundidade das marcas deixadas pela lógica de outrora, bem como de suas implicações racistas, bases para a construção de camadas sociais que não dizem apenas de um status socioeconômico, mas do valor da própria vida.

A NECROPOLÍTICA DE MBEMBE: A SOBREVIVÊNCIA É UM CAMPO MINADO

Sabemos que não é raro que a ausência do Estado seja vista como um erro, uma inexatidão não programada dos sistemas políticos vigentes. Para o intelectual, historiador e filósofo Achille Mbembe, no entanto, trata-se de um projeto de poder arquitetado e cuidadosamente implantado, segundo o qual vidas humanas, uma vez que não se encontram na mesma categoria, não possuem *um* mesmo valor. Logo, a recusa de garantias básicas de sobrevivência passa a ser, não um defeito, mas um plano mutável de aniquilamento de determinadas populações, cujas adaptações serão feitas de acordo com as dinâmicas de cada momento.

Fundamentado em autores como Foucault, Agamben, Georges Bataille e o próprio Frantz Fanon, Achille Mbembe dialoga com os conceitos de biopoder¹, soberania² e estado de exceção³. Defende que, além do domínio da vida, compreendido pelo biopoder de Foucault (2005), há outro campo igualmente importante da dominação que será, inclusive, a chave para que um Estado exerça plenamente sua soberania: o domínio da morte. O objetivo desta seção é pensar as dinâmicas necropolíticas do Brasil

e compreender, a partir das narrativas empregadas pelo grupo Racionais Mc’s, de que modos o necropoder opera em nosso país. Que relações se estabelecem para que a morte dos corpos negros seja um evento tão corriqueiro e banalizado?

No ensaio⁴ em que cunha o termo necropolítica, Mbembe (2016) o conceitua como “as formas contemporâneas que subjugam a vida ao poder da morte”. Propõe que, a partir do que chamou de “formação específica do terror” ou necropoder, cada contexto produzirá seus próprios mecanismos de sistematização da morte e implementará as tecnologias responsáveis por definir do ponto de vista prático, *como* aquelas vidas previamente estabelecidas como “matáveis”, devem ser eliminadas. Partindo da ideia de que o exercício da soberania, do direito de matar, torna indispensável que se estabeleçam imaginários que legitimem e (re)produzam práticas violentas, me proponho a pensar, com base em um pequeno fragmento da canção *Racistas Otários*, de 1990, sobre o que Mbembe (2016) considerou um dos mais presentes imaginários culturais da modernidade: o inimigo comum.

“Enquanto você sossegado foge da questão [da discriminação]

Eles circulam na rua com uma descrição

Que é parecida com a sua

Cabelo, cor e feição

Será que eles veem em nós um marginal padrão?”

(RACIONAIS Mc’s, Racistas Otários, 1990)

É possível responder categoricamente que “sim” à pergunta entoada pela canção. Se considerarmos que, para Mbembe, a construção de um inimigo coletivo implica no reconhecimento “da existência do outro como um atentado, [...] uma ameaça mortal ou perigo absoluto, cuja eliminação biofísica reforçaria o potencial para minha segurança” (MBEMBE, 2016), vemos que no Brasil, a construção desse “outro ameaçador” passa invariavelmente pela figura do negro, que, associado à ideia do “marginal padrão”, tem sua identidade criminosa preestabelecida pelo cabelo, pela cor e pelas feições. Com um excerto da canção *Pânico na Zona Sul*, também de 1990, busco ilustrar como a invenção de um antagonista social a ser combatido procura justificar as práticas de um Estado ausente:

“O medo, sentimento em comum no lugar

Que parece sempre estar esquecido

Desconfiança, insegurança [...]

Pois já se tem a consciência do perigo

Mal te conhecem e consideram um inimigo

[...] Justiceiros são chamados por eles mesmos

Matam, humilham e dão tiros a esmo

E a polícia não demonstra sequer vontade

1 “Tecnologia do poder sobre a ‘população’ enquanto tal, sobre o homem enquanto ser vivo; um poder contínuo, científico, que é o poder de ‘fazer viver’” (FOUCAULT, 2005, p. 294).

2 “Reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer” (MBEMBE, 2016, p. 123).

3 “Suspensão (total ou parcial) do ordenamento jurídico” (AGAMBEN, 2004, pg 39).

4 Originalmente publicado no ano de 2003.

De resolver ou apurar a verdade

Pois simplesmente é conveniente

E por que ajudariam se nos julgam delinquentes?

E as ocorrências prosseguem sem problema nenhum

Continua-se o pânico na Zona Sul.

(RACIONAIS MC'S, Pânico na Zona Sul, 1990)

A reflexão do grupo nos aponta que, uma vez compreendida como fonte de perigo iminente, a recusa de direitos básicos à parcela negra e periférica da população torna-se socialmente legitimada. Nesse sentido, já não basta que “apenas” o sistema de segurança pública seja treinado para pensar o negro como inimigo, mas que toda a sociedade reproduza, em alguma medida, a perpetuação desse imaginário dentro de suas microrrelações. Temos, nesse cenário seccionado pelo racismo, pela desigualdade e pela renegação de direitos; faces do estado de exceção e das políticas de inimizade que Mbembe (2016) considerou “base[s] normativa[s] do direito de matar”. O corpo negro permanece tal qual um alvo, posicionado sob a mira opressora de olhares, armas, câmeras e demais tecnologias necropolíticas que visam seu extermínio:

“Então, a velha história outra vez se repete

Por um sistema falido

Como marionetes nós somos movidos

E há muito tempo tem sido assim

Nos empurram à incerteza e ao crime, enfim

Por aí certamente estão se preparando

Com carros e armas nos esperando

E os poderosos bem seguros, observando

O rotineiro holocausto urbano

O sistema é racista, cruel

Levam cada vez mais

Irmãos aos bancos dos réus”

(RACIONAIS Mc's, Racistas Otários, 1990)

Desse viés, procuro compreender o “holocausto urbano” cantado por Mano Brown, como consequência direta do próprio sistema capitalista. Partindo de uma análise da obra *“Crítica da Razão Negra”*, originalmente publicada por Mbembe em 2013, é possível assumir que a gestão da morte do corpo negro, sempre esteve atrelada às relações econômicas ligadas à sua força de trabalho. Para o autor, no entanto, com a evolução do capitalismo e do mundo globalizado, ascende a um cenário em que a mão de obra negra deixa de ser útil ao capital e, por tornar-se incapaz de incorporar-se ao mercado, terá como resposta do sistema, entre outras sentenças, a morte.

Para Franciele Cardoso (2018) “é nesse sentido que a lógica do capital se expressa na questão racial; o genocídio é uma solução para controlar e eliminar uma massa sem função”. Logo, é possível pensar no encarceramento, nos subempregos e em condições de vida precárias, como ferramentas necropolíticas que objetivam criar o que Mbembe chamou de “mundos de morte”, responsáveis por produzir “formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas a condições de vida que lhes conferem o status de ‘mortos-vivos” (MBEMBE, 2016). Proponho-me a refletir, então, sobre como tais realidades se constroem como verdadeiros palcos para a destruição:

“Crianças, gatos, cachorros disputam palmo a palmo

Seu café da manhã na lateral da feira

Molecada sem futuro, eu já consigo ver

Só vão na escola pra comer, apenas, nada mais

Como é que vão aprender sem incentivo de alguém?

Sem orgulho e sem respeito, sem saúde e sem paz?”

(RACIONAIS MC'S, Homem na Estrada, 1993)

Quais as reais chances de escapar da morte em um contexto que tão eficazmente produz formas de morrer? O excerto acima nos aponta para a dificuldade de superar as estruturas de um sistema que limita para aprisionar, seja na miséria, seja nas celas. Compreender que a necropolítica pressupõe a desigualdade e a “instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas [...] no interior de um mesmo espaço” (MBEMBE, 2016) é captar a realidade de um Brasil que se apresenta sob distintas faces a cada parcela de sua população. Em tempos nos quais impera a falácia do discurso meritocrático e neoliberal, é preciso combater a permanente intenção de que velhas posições de supremacia se mantenham intocadas, partindo da consciência de que a própria possibilidade de escolha é, para muitos, um privilégio. Afinal, quando a recusa de tudo o que é básico parece ser a norma, torna-se fundamental reconhecer que os caminhos de uma vida não se definem exclusivamente pelo império da vontade, mas sobretudo, do poder.

“NÃO É CONTO NEM FÁBULA, LENDA OU MITO”

Aos não raros leitores que, munidos de um discurso negacionista, classificariam como obsoleta a discussão aqui proposta, apresento nesta seção, um excerto de *“Os condenados da Terra”*, obra originalmente publicada em 1961, na qual Fanon descreve a vida reservada aos colonos durante as invasões europeias. Busco, assim, retomar a discussão iniciada na seção anterior, analisando da perspectiva da construção dos espaços, as raízes históricas do acúmulo de violências sobre os corpos negros. Partindo da comparação entre o hoje e o ontem, o quanto podemos afirmar que para estes corpos, o mundo não apresenta, ainda, os traços desumanizados de outrora?

"A cidade pertencente ao povo colonizado, ou pelo menos a cidade dos nativos, dos negros [...] é um lugar de má fama, povoado por homens de má reputação. Eles nascem lá, pouco importa onde ou como; eles morrem lá, não importa onde, nem como. É um mundo sem espaço; homens moram ali, um em cima do outro, e suas cabanas são construídas uma em cima da outra. A cidade dos nativos é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade dos nativos é uma vila agachada, uma cidade ajoelhada, uma cidade chafurdando na lama" (FANON, 1963, p. 38, Tradução Nossa)

Se é evidente que a descrição de Fanon refere-se a um mundo de faltas, caracterizado por constantes recusas, a amplitude de tais recusas pode não ser tão evidente. Na cidade do colonizado, nega-se aos sujeitos, não exclusivamente o acesso às estruturas do âmbito físico, mas a possibilidade de que acessem aos símbolos e crenças que os constituem enquanto humanos. A barbárie europeia se dá, nesses moldes, a partir da constante tentativa de apagamento e deslegitimação da singularidade dos povos "conquistados". O mundo passa a ser, então, um espelho incapaz de refletir humanidade à outra figura, que não a do branco. Nesse sentido, "todo esforço é realizado para levar a pessoa colonizada a admitir a inferioridade de sua cultura, [...] e no último extremo, o caráter confuso e imperfeito de sua própria estrutura biológica" (FANON, 1963, p. 236, tradução nossa).

Temos assim, na desumanização imposta pelas engrenagens racistas e genocidas da exploração colonial, as bases da própria contemporaneidade. Desse viés, é preciso admitir o sucesso da sociedade brasileira em herdar, de modo especial, a ideia de espaços estruturados na miséria e na presença de corpos menosprezados. Com o objetivo de analisar tais espaços como o pódio do necropoder, ou, tal qual sugere Mbembe, a "matéria-prima da soberania e da violência" (MBEMBE, 2016), apresento um breve trecho da canção *Homem na Estrada*, de 1993, e proponho ao leitor que reflita acerca da possibilidade de encaixar tais descrições no Brasil do século XXI.

"Equilibrado num barranco, um cômodo mal-acabado e sujo

Porém, seu único lar, seu bem e seu refúgio

Um cheiro horrível de esgoto no quintal

Por cima ou por baixo, se chover será fatal

Um pedaço do inferno aqui é onde eu estou

Até o IBGE passou aqui e nunca mais voltou [...]

Amanhece mais um dia e tudo é exatamente igual

Calor insuportável, 28 graus

Faltou água, já é rotina, monotonia

Não tem prazo pra voltar, hál - Já fazem cinco dias"

(RACIONAIS MC'S, *Homem na Estrada*, 1993)

Uma vez proposto o exercício de ilustrar com cenas do cotidiano brasileiro, os abandonos narrados pela canção, o fato é que nenhum de nós teria grandes dificuldades em dar vida ao que foi dito: casas que, equilibradas sobre a instabilidade do solo, parecem ser uma metáfora para a incerteza que ronda a própria existência. Afinal, em um país em que 75,5% do total de mortes tem como endereço comum a negritude (ATLAS DA VIOLÊNCIA, 2019), a continuidade da vida, a depender da cor da pele, está sempre no campo da dúvida. A dureza das estatísticas não deixa espaço para eufemismos. Olhar para o Brasil, é mirar a perversidade de um passado que se replica sob novas roupagens: da colônia à necropolítica, vidas negras têm o preço mais barato do mercado.

"A LIBERDADE SE GANHA UM DIA POR VEZ"

É fundamental que se evite, porém, diante da dimensão dos problemas apresentados, que certo tipo de dúvida paralisante se instale em nós, uma vez que a crença de que não é possível mudar, favoreça unicamente a um sistema que não deseja ser modificado. Sabemos bem que não há cartilhas para nossa luta, assim como não há teoria que desacompanhada, abarque a pluralidade de crenças envolvidas em nossa causa. O que há é um convite à mudança, que deve partir não apenas do território idealizado do futuro, mas da materialidade de um presente em que se possa dar o primeiro passo. Em tempos nos quais a morte faz-se regra, o autocuidado passa a habitar o campo da revolução e a existência passa a ser, em si mesma, um modo de resistir.

"Não se acostume a um cotidiano violento porque essa vida não foi feita pra você. Você foi feito pra correr nos campos, pra andar de cavalo, brincar com crianças, com cachorros, velhos, flores, natureza, rios, água limpa pra beber [...]. Mas o ser humano é ambicioso, ele estragou tudo! Estragou tudo! Vamos viver. Esse é o caos, esse é o mundo em que você convive hoje. Século XXI, uma geração do século XXI. O que você vai fazer pra mudar: cruzar os braços e reclamar ou você vai ser a revolução em pessoa? [...]"

(RACIONAIS Mc's, *Fórmula Mágica da Paz*, 1997)

Diante da afirmação de que "cada geração deve, numa relativa opacidade, descobrir a sua missão, cumpri-la ou traí-la" (FANON, 1963, p. 206), encerro o presente ensaio certa de que nosso compromisso traduz-se na reinvenção da própria esperança. Se há, de um lado, uma necropolítica exercendo substanciais esforços para que as falas de Mano Brown não façam parte de um projeto realizável de vida para grande parcela da população negra, há também, negros empreendidos não unicamente no esforço de contrariar as estatísticas, mas de torná-las favoráveis aos seus: nos anos 80, a voz era tudo o que quatro meninos da periferia tinham, e então, eles cantaram. E embora isso não tenha mudado tudo, mudou muito. Que encontremos, portanto, nossa própria forma de revolucionar e garantir que, se o patrimônio da história foi para os nossos, o aban-

dono; nos implicaremos em fazer do conhecimento o caminho para uma nova herança: epistemologias negras, presentes!

"Levantai-vos, heróis do Novo Mundo!

Andrada! arranca esse pendão dos ares!

Colombo! fecha a porta dos teus mares!"

(ALVES, 1868)

Nota da autora: O grupo Racionais Mc's, utilizando-se de um dos únicos direitos que lhes restava enquanto jovens, negros e pobres, a liberdade de expressão; deram seu recado: a favela tem voz e fala por si mesma. Autores de composições que influenciaram gerações e ainda hoje são hinos do povo negro, sobressaíram-se pela capacidade ímpar de gerar em seu público os sentimentos de identificação e representatividade. Como porta vozes de uma época, porém, estiveram propensos aos sérios e sistemáticos erros do tempo, como o machismo, tantas vezes presente em suas letras. Nesse sentido, tendo em vista a importância e a complexidade da temática do machismo no rap, deixo aqui salientada a importância de que novas pesquisas sejam feitas no viés indicado.

de Renato da Silveira. Salvador, EDUFBA.

FOUCAULT, Michel. (2005), *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo, Martins Fontes.

JORGE, Seu; YUKA, M.; CAPPELLETTI, U. A carne. Intérprete: Elza Soares. Do cóccix até o pescoço, Brasil: Dubas Música, 2002.

MANO Brown, um sobrevivente do inferno. Produção: Guilherme Henrique: Le Monde Diplomatique Brasil, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=U_OsF4y4zuY>. Acesso em: 25 de março de 2020.

MBEMBE, A. (2016), "Necropolítica". *Arte & Ensaios*. 32: 123-151.

RACIONAIS Mc's. Holocausto Urbano. São Paulo: Zimbabwe Records: 1990.

RACIONAIS Mc's. Raio X do Brasil. São Paulo: Zimbabwe Records: 1993.

RACIONAIS Mc's. Nada como um dia após o outro dia. São Paulo: Boogie Naípe: 2002.

RACIONAIS Mc's. 1000 trutas 1000 tretas. São Paulo: Boogie Naípe: 2006.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, Giorgio. (2004), *Estado de Exceção*. Tradução de Iraci D. Poletí. São Paulo, Boitempo Editorial.

ALVES, Castro. (1868), *O Navio Negreiro*. Fundação Biblioteca Nacional. Portal Domínio Público, 2020. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bn000074.pdf>>

CARDOSO, Francilene. (2018), "RACISMO E NECROPOLÍTICA: a lógica do genocídio de negros e negras no Brasil contemporâneo". *Revista de Políticas Públicas*, 22: 949-968.

CERQUEIRA, D., LIMA, R. S., BUENO, S., NEME, C., FERREIRA, H., COELHO, D. et al. (2019). Atlas da Violência 2019. Rio de Janeiro, RJ: IPEA.

FANON, Frantz. (1963). *The Wretched on Earth*. Tradução de Constance Farrington. Nova York, Présence Africaine.

FANON, Frantz. (2008), *Pele Negra Máscaras Brancas*. Tradução



DIÁLOGO PAN-INDÍGENA

RESUMO: Em dois momentos, esse ensaio reflete sobre o conceito *pan-indígena* elaborado por Daniel Munduruku (2012) e sua estreita vinculação com o horizonte político-estratégico do movimento indígena brasileiro. Num primeiro momento observamos a origem desse conceito e suas características. Em um segundo momento, investigamos como os traços dessa visão aparecem nas elaborações de Ailton Krenak e Davi Yanomami. Ademais, durante todo o texto, buscamos destacar como esta noção, ao mesmo tempo que proporciona uma unidade, preserva as particularidades de cada uma das comunidades desses autores. Dessa maneira, evidenciamos como essas ideias assumem características práticas no cotidiano vivenciado historicamente por estes grupos.

ABSTRACT: In two moments, this essay reflects on the *pan-indigenous* concept developed by Daniel Munduruku (2012) and its close connection with the political-strategic horizon of the Brazilian indigenous movement. At first, we observe the origin of this concept and its characteristics. In a second step, we investigate how the traces of this vision appear in the elaborations of Ailton Krenak and Davi Yanomami. Furthermore, throughout the text, we seek to highlight how this notion, while providing a unity, preserves the particularities of each of the communities of these authors. In this way, we show how these ideas take on practical characteristics in the daily lives historically experienced by these groups.

SOBRE O CONCEITO

O escopo desse ensaio é realizar um diálogo entre os autores Ailton Krenak¹, Davi Kopenawa Yanomami² e Daniel Munduruku³ a partir do uso do conceito *pan-indígena* elaborado por Munduruku (2012). A ideia citada é entendida pelo autor como o uso de um conjunto de práticas políticas estratégicas, adotadas pelo movimento social indígena. Sendo esta categoria utilizada, sobretudo, na origem do que consideram sua organização político-social. Observe, portanto, como Munduruku, conforme assinalamos, destaca essa estreita relação que a compreensão *pan-indígena* tem com o horizonte político estratégico defendido por esses grupos:

“As primeiras reuniões foram denominadas assembleias, sendo que a primeira delas aconteceu em 1974 e reuniu apenas 17 líderes, vindos de diferentes regiões brasileiras. Posteriormente estas reuniões foram as principais fontes da criação de uma consciência pan-indígena” (MUNDURUKU, 2012, p. 52).

O termo é compreendido, então, como uma identidade de aliança adotada pelos grupos tradicionais brasileiros concomitante ao surgimento de seu arranjo no início da década de 1970. Entre características dessa consciência destacam-se: 1) o protagonismo, onde sua presença no território nacional, não mais sendo representados por outros, mas assumindo voz própria a respeito de suas necessidades e reivindicações dentro da sociedade, 2) a utilização da nomenclatura *índio* como ferramenta de aglutinação dos interesses das lideranças, que naquele momento buscavam estabelecer novas relações entre suas culturas e o restante da sociedade brasileira, 3) uma atitude *macrorregional*, onde se tem em vista o reconhecimento das diversas demandas de outros locais para além de suas próprias regiões, 4) um sentimento de *solidariedade* e *fraternidade* pelas suas diversidades vividas no país e, por fim, 5) uma postura de *unidade* para lutar por seus direitos de forma mais ampla, sem necessariamente abandonar suas diferenças (MUNDURUKU, pp. 45-52). Vale aqui enfatizar, como já apontamos, a retomada estratégica do termo *índio* como exemplo prático da expressão dessa visão *pan-indígena*. “Até o final da década de 1950, o termo *índio* era [devidamen-

te] desprezado pelos povos indígenas brasileiros” (MUNDURUKU, 2012, p. 44). Todavia,

“Naquela ocasião, cada comunidade ou cada povo procurava defender apenas seus interesses, não se dando conta de que outros povos e comunidades viviam situações semelhantes. Portanto, essa visão pan-indígena vem se manifestar com outra força, a partir da década de 1970. [...] Em outras palavras, podemos dizer que os primeiros líderes perceberam que a apropriação de códigos impostos era de fundamental importância para afirmar a diferença e lutar pelos interesses, não mais de um único povo, mas de todos os povos indígenas brasileiros.” (MUNDURUKU, 2012, p. 45).

Na prática, de acordo com Munduruku (2012), a compreensão da categoria supracitada também está fundada na relação de que estas coletividades, constituídas por diversas etnias, sofreram e ainda padecem com processos de violência e fragmentação territorial advindos da colonização e subseqüentes políticas *exterminacionistas* e *integralistas*.

O autor elabora o *paradigma exterminacionista* como a primeira política oficial dirigida a estas pessoas; tendo seu começo com a colonização e se mantendo posteriormente como projeto extraoficial, esse programa busca “a destruição em massa dos povos indígenas” (Munduruku, 2012, p. 27), como o próprio nome diz, através do extermínio. Já o *paradigma integralista*, fundado numa perspectiva *positivista*⁴, buscou uma violenta integração destes grupos ao cenário nacional, entendendo sua cultura como primitiva e inferior em oposição ao desenvolvimentismo nacionalista brasileiro, por isso buscava assim integrar estas sociedades às frentes de trabalho criadas para que eles pudessem evoluir culturalmente como sociedade.

Entendendo evolução por abandonar sua cultura e modo de vida (MUNDURUKU, 2012, p. 30). Assim, a utilização dessas políticas indigenistas, isto é, políticas de tutela formulada *para e não pelos* povos, gerou graves conseqüências; impondo uma agenda comum de desafios a serem enfrentados por eles até hoje. Esse caráter similar, todavia, não exclui o fato de que sociedades locais possuísem suas especificidades territoriais, culturais e comunitárias,

Mayara Ferreira Mendes

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

Contato:

<wayarasantiago@gmail.com>

Palavras-chave:

pan-indígena; prática; Krenak; Munduruku; Yanomami.

Keywords: *Pan-indigenous; practice; Krenak; Munduruku; Yanomami.*

1 O povo Krenak está presente nos estados de Minas Gerais e São Paulo. (MUNDURUKU, 2012, p. 78)

2 O povo Yanomami está presente em ambos os lados da fronteira Brasil-Venezuela, na região do interflúvio Orinoco-Amazonas. Nos afluentes da margem direita do rio Branco e esquerda do rio Negro. (PIB, 2020)

3 O povo Munduruku está situado em regiões e territórios diferentes nos estados do Pará - sudoeste, calha e afluentes do rio Tapajós, nos municípios de Santarém, Itaituba, Jacareacanga -, Amazonas - leste, rio Canumã, município de Nova Olinda; e próximo a Transamazônica, município de Borba -, Mato Grosso - Norte, região do rio dos Peixes, município de Juara. (PIB, 2020)

3 O autor define o termo como uma teoria que “acreditava ser natural esta passagem entre o estado primitivo e a civilização” (MUNDURUKU, 2012, p. 31)

mas buscou estrategicamente fortalecer suas reivindicações a partir de uma unidade mais ampla que se fez macrorregional.

É fundamental destacarmos também que estas estratégias, dentro do contexto histórico brasileiro, são exemplos de como este movimento político pôde se organizar organicamente, de modo a afirmar suas diferenciações ao mesmo tempo em que luta para reivindicar os direitos de todos. Portanto, não eram mais tão somente os setores pertencentes à política governamental que estavam unidos em prol de pensar um projeto comum para a presença indígena no Brasil, as lideranças também estavam articuladas para lutar por seus territórios ancestrais, sua cultura, seus modos de vida e organizações sociais. São nesses sentidos – o da procura por meios que tornem possíveis atuar de forma autônoma ao se fazer oposição e resistência às investidas de extermínio e aniquilação – que irão se organizar os grupos indígenas brasileiros em torno do conceito que comentamos até aqui. É através do uso de saberes e conhecimentos que ultrapassam suas regiões, superando as barreiras linguísticas e culturais que os diferenciam entre si e também do restante da sociedade brasileira, que se destaca a resistência destas coletividades em lutar por sua existência (MUNDURUKU, 2012).

Como podemos observar, a prática do termo *pan-indígena* veio, então, com o objetivo de romper com o jeito como cada comunidade enxergava apenas sua própria situação microrregional, muitas vezes “não se dando conta de que outros povos e comunidades viviam situações semelhantes” (MUNDURUKU, 2012, p. 45). Deste modo, esta compreensão só se tornou possível dada à atitude de solidariedade frente às diversas violações semelhantes, vivenciadas historicamente, desde a chegada dos europeus até os tempos atuais. O exercício dessa ideia transmitiu-se, por isso, aglutinado a diversas estratégias que atravessaram o tempo propiciando a manutenção desse viver; diante de tantas investidas para aniquilar suas tradições e modos de vida. É partindo desse entendimento que daremos prosseguimento em evidenciar estas práticas de resistência nas obras dos autores já mencionados anteriormente. Mostrando, desta forma, o diálogo que eles tecem com nós leitores, afirmando e atualizando estas ideias, a fim de fazerem circular seus conhecimentos.

O DIÁLOGO

Em *Ideias para adiar o fim do mundo* Ailton Krenak (2019) nos convida a pensar a respeito de como a humanidade, que muitas vezes defendemos, quando se fala em direito à vida, contempla apenas aos sujeitos que possuem o poder aquisitivo para comprá-la. Com isso, ele rejeita a ideia de que o ser humano representa uma categoria *universal* e que tenha importância soberana para o planeta, além de nos questionar quais humanidades são estas as quais nos referimos. Desta forma, Krenak considera este seletivo grupo, ao qual chama de *clube da humanidade* (KRENAK, 2019, p. 8), apenas contribuindo para nos alienar sobre o verdadeiro processo de destruição: o *progresso*, onde muitos pertencem a uma única cultura global e pensam serem as únicas consideradas relevantes no planeta (KRENAK, 2019).

Nessa mesma linha de raciocínio, onde se entende que há uma produção de ser humano ideal e civilizado, ele aponta que existirão, ainda, as chamadas *sub-humanidades*; estas, por sua vez, são os “caiçaras, índios, quilombolas e aborígenes” (KRENAK, 2019, p.11), ou seja, pessoas que vivem à margem desse projeto idealizado e que não querem fazer parte dele. Muito menos, portanto, querem fazer parte do aniquilamento chamado de civilização. São organismos que se agarram à terra e não se julgam superiores a ela. Aqui, novamente destaca-se a política de *solidariedade*, já visto como um dos aspectos do conceito *pan-indígena*, para com outros grupos que sofrem com este violento processo de integração ao *desenvolvimento*. É isso que demonstra a citação dos povos quilombolas e outros grupos. Observamos também a utilização, ainda estratégica, do termo *índio* para representar a aglutinação das lutas dos povos tradicionais brasileiros. Ao falar sobre as retaliações sofridas por estes grupos, o autor chama atenção para o fato de que o fim do mundo para muitas destas sociedades é um fenômeno que tanto já ocorreu, para aqueles que não sobreviveram às guerras contra seu modo de vida, como continua sendo produzido atualmente. Por fim, ele também alerta para a necessidade de transformarmos essa energia de querer pertencer ao clube da humanidade em uma potência que torne capaz de atualizarmos novas maneiras de habitar a Terra.

Krenak resgata, por isso, o conhecimento *pan-indígena* quando explicita que as pessoas não precisam ser necessariamente iguais para lutarem por um projeto comum. Ademais, podem fazer isso através de uma unidade que tenha como guia, inclusive, suas diferenças. Com efeito, didaticamente, ele nos ensina que a maneira como as populações indígenas combateram o extermínio e atravessaram o tempo, chegando ao século XXI denunciando as barbáries já cometidas; foi, justamente, resistindo à ideia de que todos deveriam ser iguais. Por conseguinte, expandindo seus modos de habitar a Terra sem se submeter a uma única maneira de existir nela (KRENAK, 2019, p. 13). Foi apostando em táticas que afirmam outros mundos possíveis e convocam o maior número de pessoas para uma verdadeira transformação da sociedade onde nos inserimos que Krenak afirma, em entrevista concedida, que os povos indígenas produziram um novo olhar sobre suas comunidades ao assumirem o protagonismo de suas lutas:

“nós provocamos sentimentos nas pessoas quando mostramos que éramos gente de verdade. Provocamos os fazendeiros. Provocamos o Conselho de Segurança Nacional, que botou militares para nos vigiar mais de perto. Mas, em compensação, nós lembramos a milhares de pessoas que ainda estamos vivos e que queremos ser amigos dessas pessoas. E isso é solidariedade. É uma palavra que nós não conhecíamos, mas uma ideia que praticamos há milhares de anos.” (KRENAK apud MUNDURUKU, p. 49. Grifo nosso.)

Esse trecho constitui um importante aspecto do pensamento que se busca demonstrar ao longo deste texto, pois representa duas características já discutidas anteriormente, sendo elas o *protagonismo* e a *solidariedade*. A primeira é utilizada como

estratégia para chamar atenção de que as comunidades indígenas existem e não são apenas parte de um passado colonial ou folclórico distante, mas sim sujeitos e porta vozes capazes de protagonizar suas causas sem precisar de mediação. E é essa atribuição que nos convoca a olhar para o movimento indígena e a maneira como estas pessoas estão anunciando serem plenamente aptas para falar sobre suas próprias realidades e propostas de como se organizarem em um projeto que lhes seja justo. O segundo atributo que se destaca é o ato afirmado de *solidariedade*, onde o autor declara ser uma política já conhecida há muito tempo pelas comunidades tradicionais nas suas práticas comunitárias e formas de se relacionarem entre si.

Mobilizando estas ferramentas, como capazes de transformar a realidade, que o autor demarca a presença dos povos indígenas por todo território brasileiro, o contrário do que faziam acreditar o restante da sociedade, ou seja, a falácia de que comunidades indígenas só existem na Amazônia (KRENAK apud MUNDURUKU, p. 49). O ato de solidarizar-se com outros povos dentro do país reflete também na busca por outra maneira de estabelecer relações com o restante da sociedade não indígena, produzindo sentimentos a partir de uma postura de amizade, como ele mesmo enfatiza. Essa tarefa, no entanto, nem sempre é gratificante como podemos ver, pois, impõe a estes grupos que lutem por direitos, que na prática, já deveriam lhes ser historicamente garantidos e assegurados.

Herdeiro desse arcabouço de ideias e vislumbrando a continuidade da luta que seus povos precisam manter atualizando e mantendo sua memória, Krenak convoca Davi Kopenawa Yanomami para falar em uma assembleia, como recorda Davi.

"A primeira vez que falei da floresta longe de minha casa foi durante uma assembleia na cidade de Manaus. Mas não foi diante de brancos, e sim de outros índios! Era a época em que os garimpeiros estavam começando a invadir nossas terras, nos rios Apiaú e Ura-ricaá. Então, Ailton Krenak e Álvaro Tukano, lideranças da União das Nações Indígenas, me convidaram a falar. Disseram-me: 'Você deve defender a floresta de seu povo conosco!'" (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 385)

Nesse horizonte, Kopenawa entende o ato de ir falar diante de outros *índios* como a necessidade de mobilizar mais pessoas para lutar contra os garimpeiros que naquele momento ameaçavam invadir seus territórios e destruir comunidades inteiras. Ele lembra que foi a partir de outras lideranças do movimento indígena, onde teve contato com as assembleias para defesa da floresta; fortalecendo, dessa maneira, o caráter de unidade entre os povos. Nesse momento, Davi utiliza sua fala para romper silêncios históricos, onde sua voz está contextualizada pela sua localização territorial, falando de si e também de sua comunidade. O ato do protagonismo Yanomami dispara o fato desta característica não ser sobre indígenas falando aos não indígenas apenas, mas também, de pessoas que habitam um determinado território e o tem como ancestral falando sobre si e sua sociedade.

Semelhante a esta ideia, Davi em coautoria com

o francês Bruce Albert produz *A queda do céu, palavras de um xamã Yanomami*, onde ao relatar sua trajetória pessoal expõe também o caráter de luta que seu povo necessita ter para continuar existindo. Sua fala relata então a necessidade de fazer a sociedade não indígena compreender a urgência das consequências de suas ações, além de também mobilizar a presença indígena nacional. Ao resgatar a natureza de solidariedade da política pan-indígena, ele chama atenção para o fim do mundo como o conhecemos, não somente para os povos que vem historicamente sofrendo com o extermínio, mas para todos os povos e sociedades da Terra. Kopenawa também amplia e atualiza o uso da política de amizade ao qual Krenak apontou anteriormente, pois ele traz a conclusão sobre os efeitos da humanidade na Terra, mostrando que a conta a pagar será um prejuízo de todas as pessoas. O destaque, em um primeiro instante, remete ao convite, para todos, à uma política de solidariedade não mais pelo fato de comunidades inteiras serem exterminadas, mas pela possibilidade de destruição de seu próprio mundo. E é dessa maneira que Kopenawa, assim como Krenak, alerta sobre a marca que os seres têm imprimido na terra, deixando um rastro de destruição sem volta.

Unidade e solidariedade diante de um mundo que está morrendo se tornam, com efeito, características fundamentais para o Xamã Yanomami, sendo, além disso, um convite que se estende a todas as sociedades. Embora seja incomum pensar na profecia de um xamã sobre o fim do mundo, precisamos lembrar aqui o que o próprio Ailton Krenak apontou sobre este fim já ter ocorrido para outras tantas comunidades que não sobreviveram aos massacres e doenças advindos da ganância. A denúncia feita, no ato de "falar aos brancos" como ele mesmo o diz, (KOPENAWA; ALBERT, 2015, p. 388) se faz pela busca por alianças que possam superar as barreiras da diferença para que seja possível transformar essas realidades. Logo, ele aponta a dificuldade encontrada nesse exercício que começa primeiro em si, quando ele se vê diante da necessidade de conhecer a linguagem dos brancos para assim os convencê-los a se juntarem à luta dos povos tradicionais e também salvarem a si mesmos. Em consequência, como os demais autores, o processo de formação pelo qual Davi Kopenawa passou também diz respeito à urgência de denunciar o genocídio que seu povo sofre. Ao relatar a realidade em que vivem cerceados, oprimidos em sua própria casa, ele demonstra como nossa suposta humanidade só se torna possível diante de tantas vidas que possam ser consideradas descartáveis.

Portanto, as palavras do xamã se unem às do professor Munduruku, trazendo para nosso campo de visão o modo como as características do termo pan-indígena se apresentam na sua execução. Tanto no caráter *macrorregional*, ao ir de encontro com outras sociedades tradicionais ao redor do país em busca de unidade, quanto no *protagonismo* de falar por si e por seu território, além da *solidariedade* vislumbrada na relação de alertar aos não indígenas sobre os perigos que todas as pessoas correm ao destruir a única casa comum que temos. E se unem também às ideias para adiar o fim do mundo que Krenak propõe, tendo em vista a lida de ambos com o fim das sociedades que seus ancestrais conheceram, sobretudo, observando a incessante marcha do

genocídio. Este e aquele, anunciam o fim do mundo como o conhecemos, se utilizando de estratégias das quais Munduruku nos traz (2019). Onde Kopenawa aponta para a queda do céu, Krenak sinaliza as ideias que possam fazer a tragédia eminente cessar, caso saibamos fazer silêncio para escutar. Dessa maneira, o diálogo sobre a prática do conceito pan-indígena permanece vivo e se atualizando diante das necessidades que se apresentam historicamente. É na insuficiência de um modelo pronto e acabado que tais ideias seguem se complementando e produzindo outros mundos possíveis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da concepção do termo pan-indígena como o definimos ao longo do texto, buscou-se apresentar como suas características estão incorporadas no pensamento e vida dos autores que trabalhamos. Considerando, ainda, que os três autores estão partindo de obras construídas de maneiras distintas, sendo elas transcrições de discursos orais, no caso de Krenak e Kopenawa, e uma tese, no de Munduruku, tentamos apontar o fio condutor que as une. Destacamos, com isso, o caráter histórico do diálogo estabelecido entre diversas comunidades que se uniram na formação de uma aliança que fosse capaz de atravessar o tempo lutando por seus direitos. Assim sendo, a aglutinação dessas vozes foi a semente para a organização do movimento social indígena brasileiro como o conhecemos. É nesse cenário que se ampliaram o horizonte de práticas compartilhadas para resistir à dominação e extermínio.

Ao escolhermos Ailton, Daniel e Davi, partimos também da percepção de que suas próprias vidas contam a história do enredo que aqui se apresenta. São figuras marcadas pelas características do conceito que aqui explanamos, tendo suas trajetórias contando o próprio caminho percorrido pelo movimento social até este momento. Embora a visibilidade das histórias contadas pareçam pertencer a um passado colonial distante ou esquecido, elas permanecem mais vivas do que nunca. São contadas em nosso tempo, quando o inacreditável que é a possibilidade de um rio secar devido à ação humana, passa a se tornar realidade para uma comunidade que o tinha como uma parte de si; ou a ameaça de extermínio que comunidades inteiras ainda vivem pelo garimpo e desmatamento (KRENAK, 2019). Por essas razões, atualmente, as palavras do xamã Yanomami deixam de parecer tão somente uma profecia que estamos longe de vivenciar, pois os rios estão sumindo debaixo da terra e já não somos mais tão capazes de conter as fumaças de epidemia que assola toda a humanidade (KOPENAWA; ALBERT, 2015).

Consequentemente, reconhecemos que é identificando os problemas comuns enfrentados ao longo de nossa história que irão surgir também estratégias para lutar e resistir, apontando o caminho para frear essas mazelas iminentes e transformar o mundo em que vivemos. Assim, faz-se inadiável escutarmos as vozes dos povos das florestas, que ecoam denunciando o modelo de vida que temos adotado onde tudo pode se transformar em mercadoria. É também necessária uma nova compreensão de como estar na Terra, como a habitar sem colonizá-la, para enfim mudar a nós mesmos e a nossa

relação com o mundo à nossa volta. Em função disso que ao longo do texto insistimos em resgatar o significado de atualizar a memória pan-indígena no território brasileiro (MUNDURUKU, 2012), mostrando como em sociedades distintas como as Krenak, Munduruku e Yanomami pode existir uma história semelhante de fraternidade que busca o bem viver de todos os povos. Nesse diálogo não há, todavia, ideia que se sobressaia, ou saber que tenha mais valor em detrimento de outro, pois é na singularidade de cada território e história ancestral passada adiante, que se complementa nosso enredo. Não pretendemos tornar as práticas de resistência apontadas aqui, na luta contra o genocídio, em uma história lida como romântica que tenha intencionalidade de agradar aos leitores; o que propomos diante deste diálogo é justamente a produção de incômodos diante do pensamento colonial ainda presente na historiografia oficializada brasileira e em nossa forma de pensar e acessar o mundo. Assim posto, trazemos para a reflexão a maneira como o discurso naturalizado a respeito desses povos ainda tem produzido sua morte física, simbólica e cultural.

Ao cabo, sem a pretensão de esgotar as infinitas possibilidades que se apresentam no pensamento de cada autor, apontamos neste diálogo aquilo que potencializa o caráter de união diante de uma luta comum. Nessa aliança entendemos que a contribuição de Munduruku através da palavra escrita, registrando o caráter educativo do movimento indígena brasileiro no momento de sua fundação é tão importante quanto as palavras transcritas do conhecimento transmitido oralmente pelo xamã Davi Kopenawa Yanomami e por Ailton Krenak. Todos, dentro de suas singularidades fazem parte de um continuum, isto é, um conjunto de várias partes unidas entre si para levar seus conhecimentos para frente, sem uniformizar as respectivas diferenças. Esta tarefa é a de passar adiante esses saberes para as futuras gerações que não os deixarão desaparecer no tempo. Mas é, por fim, fundamentalmente, sobre construirmos o futuro hoje, a partir de um projeto onde não seja necessário termos que lutar contra o extermínio de diversas sociedades tradicionais e contra a destruição da única casa comum que conhecemos.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

KRENAK, Ailton (2019). Ideias para adiar o fim do mundo. Editora Companhia das Letras.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce (2015). A queda do céu. Palavras de um xamã Yanomami. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras.

MUNDURUKU, Daniel (2012). O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970- 1990). São Paulo: Paulinas.

POVOS INDÍGENAS NO BRASIL (PIB). <https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal>. Acessado entre 15/02 e 02/07 de 2020.



RECEBIDO EM 13 DE MARÇO DE 2020
APROVADO EM 01 DE AGOSTO DE 2020

Thiago Cordeiro Almeida

Bacharel em Ciências Sociais, com ênfase em sociologia urbana. Iniciou a graduação no ano de 2016 e teve um percurso diverso no curso, com experiências de iniciação científica nas áreas de estratificação social e educação, atuação em projetos voltados à antropologia visual, relações étnico-raciais e sociologia urbana. Realizou o projeto Docência Negra juntamente com outros estudantes da UFMG no ano de 2019, momento em que foi possível colocar em diálogo discursos imagéticos e textuais.

Contato:

<thiagocordalmeida@gmail.com >

Palavras-chave: fotografia, Diáspora negra, África; transitoriedade.

Keywords: *photography; Black diaspora, Africa; transience.*

1 Intercâmbio realizado no segundo semestre do ano de 2019 por meio do Programa da Universidade Federal de Minas Gerais, intitulado por Minas Mundi., no qual contei com apoio institucional e financeiro da UFMG assim como apoio financeiro do Centro Acadêmico de Ciências Sociais (CACSS), durante a gestão "Ponta de Lança"

2 Entende-se por "terras outras", neste trabalho, a experiência de ter estado em Portugal. A utilização da expressão diante da possibilidade de falar do país de forma direta é uma forma

"HOMEM PRETO VESTIDO DE BRANCO": REFLEXÕES ACERCA DO ENSAIO FOTOGRÁFICO, FOTOGRAFIA EM ÁFRICA E A DIÁSPORA NEGRA

RESUMO: Diferentes pessoas ajudaram a construir imaginários do continente africano historicamente. Dessas construções, somente em um momento recente é que pode ser percebido a maior abertura para aquelas pessoas oriundas de países africanos falarem de si próprios na arte e na fotografia, mais precisamente. Pretendeu-se aqui refletir acerca da relação entre os movimentos de fotografia em África e a experiência diaspórica para se chegar ao conceito de transitoriedade, como norteador do trabalho fotográfico apresentado

ABSTRACT: *Different people have helped to construct the imaginary of the African continent historically. Of these constructions; only in a recent moment can it be perceived as the greatest openness for those people from African countries to talk about themselves in art and photography, precisely. The intention here was to reflect on the relationship between the photography movements in Africa and the diasporic experience in order to arrive at the concept of transience, as a guide for the photographic work presented.*

1. APROXIMAÇÕES

Aos poucos,

Pisando melhor em terras outras

(Relato de autoria própria, 09/10/2019)



Figura 1: acervo pessoal do autor.

A construção deste trabalho parte da ideia metalinguística de ensaiar a partir da concepção de um ensaio. Explico melhor: parto da experiência de criação de um ensaio fotográfico, produzido durante a estadia na cidade do Porto (Portugal)¹, das afetações que me atravessaram e motivaram para a criação do ensaio fotográfico e das interpretações posteriores acerca destas fotografias. Para tanto, pretendo aqui discutir sobre duas dimensões que considero centrais quando se fala de fotografia e raça: o debate sobre a fotografia em África e a(s) Diáspora(s) Negra(s). Ambas as dimensões estiveram presentes na concepção imagética que acompanhará esta escrita e também se mostram centrais para se entender os efeitos do material visual produzido. Eu começo, portanto, com a apresentação de como ocorreu a concepção e construção do ensaio fotográfico; depois, discuto sobre a fotografia em África e o que entendi como uma possível fotografia de si; e, após este debate, é conceituado a Diáspora negra para pensar as afetações que vieram posteriormente à produção imagética. Como será perceptível ao leitor, as fotografias estarão dispostas durante o corpo do ensaio como forma de guiar/orientar/dialogar com

o que se está a ser escrito; a (in)disciplina de não usar legenda é proposital, uma vez que as imagens podem dizer por si só e servirão como fio condutor dessa trama entre escrita/fotografia. Fiquem à vontade, embarquem calorosamente nesta viagem e mantenham-se atentos.

1.1 O CORPO EM CENA: FOTOPERFORMANCE



Figura 2: acervo pessoal do autor.

O processo de construção do trabalho fotográfico surgiu da inspiração do artista já mencionado Thiago Elniño. Eu senti uma necessidade interna de debater sobre angústias que eu sentia, algumas carregadas há tempos, outras recentes e manifestas em relatos, como a que se encontra como epígrafe desta seção. Angústias estas que se mostravam latentes em certas vivências cotidianas por "terras outras"²; a forma das pessoas europeias de olhar para mim, para meu corpo e as inquietações que me eram postas quando percebia estes olhares, algo que tencionava entre "será que o que lhes incomoda é minha cor ou por saberem que não sou dali?"³. Talvez seja um pouco de ambos os fatores. Dessas inquietações, mesmo quando eu tentava não pensar unicamente nelas, elas vinham à tona, eram imperativas às minhas condutas e se colocavam diante de meus olhos e meu corpo com uma força que me neutralizava.

Diante de todas essas problemáticas, decidi buscar por pessoas que eu pudesse conversar, compartilhar meus incômodos e buscar entendê-los. Neste

momento, cheguei ao contato com alguns integrantes do Núcleo Antirracista do Porto (NARP) e desse contato, tive uma das experiências que serviram de motivação para o pensamento deste trabalho. Foi durante a mesa de abertura oficial do evento *Fórum do Futuro*, edição 2019, a qual tinha como tema “Travessias”⁴ e a convidada foi a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie e, posteriormente ao bate-papo com ela, foi aberto o microfone para que o público fizesse perguntas; foi quando uma integrante do NARP discorreu sobre como o termo “travessia” era uma forma romântica a qual os portugueses utilizavam para se referir ao período que gerou tanta morte e violência em países africanos e latino-americanos, mostrando, assim, a necessidade de se repensar tanto este termo como o racismo no país. Foi neste momento que me veio a necessidade de falar sobre isso, colocar meu corpo como forma de linguagem e tentar deixá-lo falar; assim, tentar também questionar sobre esta travessia, articulando com uma ideia de transição, transitoriedade, que, no caso, era minha estadia naquelas terras, uma vez que eu tinha data para voltar.

Em meio a dúvidas de como transmitir as ideias pensadas, a experimentação de uma fotoperformance surgiu principalmente após o contato com as obras fotográficas de Cindy Sherman (ano) e seus questionamentos sobre os lugares do corpo feminino na sociedade e na arte e motivado também pelas provocações que Yinka Shonibare (ano) traz sobre as representações raciais e sociais na sociedade contemporânea e de outros tempos. Desse modo, a primeira ideia que surgiu foi a realização de uma releitura imagética da música inspiradora, em forma de ensaio fotográfico, quando realizei a tentativa de concepção (Anexo 1), espaço o qual eu busquei extrair da audição da música expressões e sensações que me impactasse e as descrever; posteriormente, outras tentativas foram feitas, cambiando para palavras que gerassem impacto, situações descritas na música que me provocassem, etc. Em meio à dificuldade de sistematização de algo que distanciasse da diacronia narrada na música, me deparei com notícias sobre a nova situação de refugiados que solicitam abrigos em diferentes países da União Europeia e percebi que os impactos da diáspora ainda estavam presentes, ainda se viam nítidos nas capas de jornais, notícias de sites e nas formas de tratamento de pessoas negras nas ruas pela Europa e percebi que o trabalho não poderia ficar somente numa releitura da música. Na tentativa de transbordar a releitura, surgiu a ideia de incorporar enquanto conceito condutor da narrativa a minha experiência enquanto sujeito em trânsito, enquanto sujeito diaspórico e que é impactado pelos efeitos perversos da escravidão que, por sua vez, gerou a diáspora africana e que chega até mim, na contemporaneidade, estando em Portugal⁵. Assim, outros trabalhos de artistas brasileiros serviram de inspiração: para pensar a composição das fotografias, o papel do meu corpo nos lugares assim como a incorporação de ideias de religiões de afro-brasileiras. O trabalho de Tiago Sant’Ana me ajudou (2016); para pensar o corpo em movimento, a transitoriedade do corpo, o trabalho de Daniela Paoliello foi uma inspiração (2015); para pensar a expressão corporal assim como o conceito condutor, os trabalhos de Priscila Rezende (2010) e Paulo Nazareth (ano) foram importantes.



Figura 3: acervo pessoal do autor.

As fotografias foram realizadas utilizando uma câmera *mirrorless Fujifilm* modelo XT20, com lente 18-55 e o auxílio de um tripé. As tomadas das fotografias foram feitas por meio do temporizador, de tal forma que eu pudesse ser o fotógrafo e me colocar em cena, a criar uma relação dupla com o trabalho (PAOLIELLO, 2015). Previamente, planejei os locais onde seriam realizadas as fotos tendo como inspiração os contextos os quais a música de Thiago Elniño provoca e locais da cidade do Porto os quais eu tivesse sido afetado por algum sentimento voltado ao meu corpo, seja de saudade, de raiva, inconformismo, etc. (Anexo 2). O objetivo era provocar uma sensação de transitoriedade por meio das fotografias. Assim, apresentei uma foto do lugar vazio, uma foto minha em nitidez e uma foto minha em longa exposição de tal forma que eu pudesse sair do enquadramento de plano geral proposto durante a exposição da fotografia, dando um sentido de retirada. A composição do ensaio iniciando com uma vela acesa e terminando com ela apagada tem uma relação com: (i) a transitoriedade que provoca como se a vela estivesse apagando com a temporalidade do ensaio; (ii) com o trecho da música quando o “homem preto vestido de branco” pede que um dos cantores, Rincon Sapiência, acenda uma vela; e (iii) o pedido aos orixás do Candomblé que guie o ensaio. As fotos que compõem o início e o fim do trabalho – posteriores e anteriores às velas – têm dois sentidos: (i) remete ao refrão da música quando se diz “se tu quiser bater de frente, vem, nós tem munição pra trocar”, como um aviso de que estamos preparados para qualquer embate, assim as fotografias em retrato com enquadramento de primeiro plano e contra-plongée⁶; e (ii) a ideia de, apesar da transitoriedade, os pés se encontram sempre em contato com o chão, uma sensação de sutileza e consciência, por meio do enquadramento dos pés no chão em um plano plongée⁷. O trabalho foi realizado em cerca de dois meses de fotografia e pós-processamento, sendo este utilizado para alterar a saturação, redução de branco e contraste das fotografias.

2. A FOTOGRAFIA DE/EM “ÁFRICA”

“Num abrir e fechar de olhos, entre colo, lições, esperança e palmadas, a flor tornou-se fruto e o menino aprendeu a conjugar o verbo Ser.”

(Luanda Lisboa Paraíso, de Djamilia Pereira)

de ampliar o significado dessa terra dita. Neste momento foi Portugal, mas para outra pessoa ou em outro momento pode ser outro país.

3 Comumente se referiam a mim como brasileiro sem ao menos perguntarem de onde sou e sem nem terem ouvido nenhuma palavra sair de minha boca para diferenciarem pela forma de falar. Algum tempo depois, fui entender que, para os portugueses nativos (e brancos, assim podemos dizer), não há “pessoas de cor” que mesmo que tenham nascido em seu país que sejam considerados nativas, sua nacionalidade é questionada ou desconsiderada nas relações sociais. Isso é visto também no âmbito governamental, quando até hoje, as pessoas filhas de migrantes que nascem em Portugal têm dificuldades em conseguir aceitação pelo governo de sua nacionalidade portuguesa.

4 Como eles definem em seu site: “A edição deste ano toma como ponto de partida a efeméride dos quinhentos anos da primeira viagem de circum-navegação por Fernão de Magalhães e, adotando simbolicamente como título *Crossing/Travessias*, repensa este acontecimento e os seus múltiplos efeitos de uma forma alargada, a nível histórico, político e cultural”. Acesso em 17/03/2020. Disponível em: <https://www.forumofthefuture.com/info/edicao-2019/>.

5 Essa virada de narrativa para falar de mim e sobre

minha experiência acredito que está ligada também à oportunidade de vivenciar a prática do Teatro do Oprimido – técnica teatral que surgiu no contexto da Ditadura Militar no Brasil e tinha como principal objetivo a denúncia de opressões vividas pelos sujeitos – que tive durante 4 aulas na cadeira de Animação Cultural do Mestrado em Sociologia, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto (FLUP-UP).

6 Tipo de plano ou enquadramento clássico é conhecido pelo posicionamento da câmera enquadrando o plano em foco de baixo para cima.

7 Tipo de plano ou enquadramento fotográfico, o qual se posiciona a câmera com enquadramento do plano em foco de cima para baixo.

8 Parafrazeando a vertente antropológica intitulada criticamente como “antropologia da salvação”, um movimento antropológico que tinha como objetivo descrever realidades distantes daquela Ocidental antes que elas fossem extintas, com o advento da modernidade.



Figura 4: acervo pessoal do autor.

Para iniciar esta discussão, é necessário introduzir a abordagem que guiará a interpretação no presente trabalho. Numa abordagem crítica sobre a centralidade da cultura, Stuart Hall (1997) discorre sobre a possibilidade de tomar o discurso enquanto modo de compreender e explicar a si e ao mundo a partir de regimes de verdade. No caso do trabalho, essa interpretação será mobilizada para entender os movimentos fotográficos que voltaram seus olhares ao continente africano. Como é visto no argumento de Stuart Hall (1997, p. 20), “[...] não devemos nos surpreender, então, que as lutas pelo poder deixem de ter uma forma simplesmente física e compulsiva para serem cada vez mais simbólicas e discursivas, e que o poder em si assuma, progressivamente, a forma de uma política cultural”. É, portanto, na esfera da cultura que se faz a luta pela significação, o que pode ser utilizado para observar os discursos imagéticos – entendido enquanto representação social produzida pelas e por meio das fotografias – como locais onde se negocia e também se fixa significados, o que implica uma dimensão simbólica das lutas pelo poder.

É no uso da linguagem enquanto produto social onde as significações são construídas por meio de sistemas de representações (HALL, 2002). É assim que ele desenvolve seu argumento que as revoluções da cultura causam impactos tamanhos nos modos de vida que podem alterar suas interpretações sobre o presente e, até mesmo suas aspirações para o futuro (HALL, 2002, p. 2). Em seu argumento, a representação assume centralidade ao “[...] usar a linguagem para dizer algo com sentido sobre, ou para representar de maneira significativa o mundo a outras pessoas.”. Outra dimensão da representação está relacionada a dois aspectos: (i) a maneira como uma população tem sido representada; e (ii) a forma que essa representação afeta o modo como a mesma população pode representar a si própria, por meio das próprias narrativas de si (HALL, 2000). Por meio do debate apresentado e fundado por Hall é que pretende-se compreender os movimentos fotográficos no continente africano enquanto discursos imagéticos criados e recriados no tempo, negociados e modificados segundo significações distintas, agentes sociais distintos e que se fundam em distintas representações, seja pelos impactos às populações relatadas nas fotografias, seja pelo impacto nas populações as quais as fotografias se destinavam.

Ciente da temporalidade e historicidade que os

arquivos têm consigo, com a fotografia, por sua vez, não é diferente. Olívia Maria Gomes da Cunha (2005) apresenta relevantes aspectos para se pensar a antropologia a partir de arquivos. A autora inicia o seu argumento com o debate sobre a constituição do saber antropológico, que, segundo ela, ao dialogar com Eduardo Viveiros de Castro, é feito de forma recíproca pelas relações do “*sujeito que conhece e o sujeito que ele conhece*” (VIVEIROS DE CASTRO, apud CUNHA, 2005). Isso abre uma série de questões quando se pensa sobre a prática antropológica em arquivos, uma vez que estes são coletados em momentos outros do tempo e espaço e são revistos, posteriormente, com outros olhares, o que torna a relação de pesquisa complexa e complicada. Para ela, essa relação pode gerar uma reprodução ou “reinscrição” de fatos, pessoas e lugares em outros planos cartográficos como também mudar completamente o olhar informado nas narrativas consagradas e autorizadas (CUNHA, 2005, p. 8). A utilização da fotografia nas ciências sociais, teve, nos seus primórdios, papel central para se produzir conteúdo sobre “povos outros” enquanto forma de tornar mais real ao leitor a experiência de campo (MALINOWSKI, 1984) ou fazer daquele material uma forma de sistematizar informações (BATESON & MEAD, 1942). Poderia se dizer da arte de forma mais ampla a ocupar essa função, entretanto, se dizer da fotografia em específico nos remete à tensão existente no período em que esta técnica era vista não ainda como uma arte em si: ela estava a conquistar seu lugar, estava a tentar se mostrar como uma potente forma de manifestação artística, o que poderia dizer que veio a acontecer de forma mais estruturada por meio dos primeiros ensaios fotográficos (FIUZA & PARENTE, 2008).

A funcionalidade da fotografia enquanto ferramenta de registro a fez presente em diversas expedições para lugares longínquos, usada para registros de espécies vegetais raras, espécies de animais raros e, também e não menos importante, para os cientistas que estavam presentes nestas viagens, espécies de seres “humanos exóticos”. O registro dessa “exotização da humanidade” de seres distantes da realidade ocidental a qual a fotografia surge incrustada foi um dos primeiros encargos que fotógrafos/antropólogos/representantes do exército tiveram em idas a lugares do continente africano. Nesses lugares, a ciência social, tendo como representante a antropologia, se fez basilar para registrar todas as informações e detalhes dos modos de vida, cultura e “sobrevivência” daqueles povos, principalmente, com a finalidade de registro enquanto ainda vivem, uma certa “fotografia da salvação”⁸, um dos fotógrafos que pode-se apresentar deste contexto é o Edmond Fortier (1862–1928), em seu trabalho de 1906 fotografando a “África do Oeste” ele levantou uma série de fotografias e as apresentou, posteriormente, ao mundo em forma de cartões de visita. Em que resultaria essas fotografias, afinal? O resultado disso foi uma estigmatização de um continente tão vasto, complexo e rico que, ao ser interpretado de forma tão “exotizante” e redutora, cria um imaginário dele de forma descolada da realidade, ou melhor, um imaginário ligado à realidade Ocidental vigente no momento.



Figura 5: acervo pessoal do autor.

O segundo movimento de criação imagética de África e em África se faz por meio da fotografia documental, principalmente, e num contexto da segunda metade do Século XX. Um momento onde diversos países africanos iniciaram seus movimentos de luta por independência e que foi de encontro direto com a imagem que havia dali até então. O que se resulta deste movimento é uma “África de miséria”. A nova imagem criada deste continente se fez neste momento histórico pela ausência: ausência de investimentos governamentais, ausência de comida, ausência de recursos básicos, ausência de humanidade. Novamente, a negação da humanidade dos diversos povos e populações ali presentes se fizeram principalmente por meio do fotojornalismo⁹ que eternizou as guerras civis, marcou as crianças e fixou as lágrimas. Não sejamos hipócritas em afirmar que alguns lugares do continente africano, em sua diversidade e multifaces deste momento histórico, não viviam uma situação de pobreza e ausência de auxílio governamental por meio de seus gestores¹⁰; entretanto, reduzi-la e marcá-la pela carência logo após fortes e intensas lutas pela independência protagonizadas, em muitos lugares, por líderes negros e de seus locais, é uma forma muito superficial e generalista de se representar um continente. É tamanha a superficialidade presente, que podemos ver os modelos de enquadramentos das fotografias deste contexto: enquadramento fechado, ângulos sempre de cima para baixo, crianças mostradas cortando-se os rostos das pessoas adultas ao seu redor, pés descalços e roupas rasgadas. Fotógrafos que ficaram reconhecidos mundialmente por prêmios que ganharam, como a foto que gerou polêmicas do fotógrafo Kevin Carter (1993), o fotógrafo britânico George Rodger que ficou bastante conhecido pelos trabalhos desenvolvidos em África¹¹, dentre outros.

No momento atual, poderíamos dizer que a África e todas as “Áfricas” existentes nela acordou, se despertou, como se sempre tivesse sido representada por outros, falada *por meio de* outros e agora retoma a sua voz. A fotografia de pessoas oriundas de países africanos têm se mostrado forte e repleta de significados singulares e com uma potência de provocar, ensinar e revolucionar. E ao pensar a fotografia que fazem de si próprios, se reinventam, se redescobrem e se rerepresentam também ao mundo; criam uma nova faceta que confronta o imaginário outrora recriado da miséria existente no continente¹². Esses trabalhos fazem repensar a(s) África(s), tensionar as ideias pré-concebidas sobre esse continente. Pessoas como Michel Aboya ao construir discursos imagéticos de reivindicação por liberdade,

Yannis Davis Guibinga ao retratar pessoas negras africanas com exuberância como nunca foi visto, Zarita Zevallos ao discutir temas tão caros para a emancipação racial na contemporaneidade, William Ukoh ao condecorar mulheres negras aos seus tronos que lhe são de direito ou Shawn Theodore ao confrontar de forma imponente os estereótipos sobre o continente africano; nos faz ter esperança e ânimo, pois o discurso ainda está por disputar qual narrativa é vigente. O verbo “Ser”, a qual a Djamilia Pereira apresenta no excerto epigrafado poderia ser interpretado enquanto esta nova forma de se representar, se falar e se ouvir que estes artistas acima mencionados carregam consigo. Thiago Elniño, em sua música “pedagoginga” diz:

*“Quando todo campo de conhecimento é válido
Só tem que o homem pálido
Nos vende que somente o seu que serve
Levanta-se a voz daquele que se atreve
A expor seu desconforto mesmo que o sistema não releve.”* (ELNIÑO, 2017).



Figura 6: acervo pessoal do autor.

É justamente este imperativo de se questionar os padrões de conhecimento impostos a nós historicamente que estes fotógrafos do terceiro movimento debatem e exigem. Exigem novas formas de se dizer, novas artes e olhares sobre uma arte e a respeito do que é a arte. Dessa forma, quem sabe, possamos ousar dizer de uma fotografia de nós mesmo, uma “fotografia de si”, uma vez que nos vemos e sentimos maior afinidade quando a arte produzida se mostra mais próxima do espectro lógico que nós, negras e negros, vivemos e estamos imersos desde o início da Diáspora Negra.



Figura 7: acervo pessoal do autor.

9 Ocupação profissional na qual muitos dos fotógrafos presentes no movimento da “fotografia documental” estavam inseridos.

10 Muitos destes problemas sociais são resultados do período de exploração intensa de recursos naturais e econômicos e pela imposição dos sujeitos que ali viviam a uma lógica colonial imponente.

11 A título de exemplo, o seu trabalho no Sudão do Sul na década de 1940 que tratou de uma interpretação das práticas culturais de povos como se fossem ainda “primitivos” diante do olhar Ocidental.

12 Movimento também percebido nas diferentes vertentes das artes visuais como um todo, se distinguindo entre si segundo sua finalidade, o tipo de obra, clientela e a forma como é vista os seus realizadores (ora como artesãos ou como artistas, principalmente, quando formados) (VANSINA, 2010).

13 Relação trabalhada pela antropóloga estadunidense Sheila Walker no documentário “Rostos familiares, lugares inesperados: uma diáspora africana global”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=g1BceelJlRo>. Acesso feito em 19/12/2019.

3. DIÁSPORA NEGRA

"Atravessei o mar/ Um sol/

*Da América do Sul/ Me guia
Trago uma mala de mão/ Dentro uma ora-
ção/ Um adeus*

*Eu sou um corpo, um ser, um corpo só/ Tem
cor, tem corte*

E a história do meu lugar

*Eu sou a minha própria embarcação/ A mi-
nha própria sorte"*

(Um corpo no mundo, Luedji Luna)



Figura 8: acervo pessoal do autor.

Paralelo à problemática que condiz com a fotografia enquanto técnica/ferramenta/arte de revelar/produzir/criar imaginários sobre o continente africano e no continente africano, é interessante refletir aqui sobre os processos de diáspora da população negra pelo mundo e os possíveis impactos desse processo nas sociedades. Diáspora Negra, como tratarei neste trabalho, é o termo utilizado para se referir principalmente ao processo de imigração forçada de pessoas de seus antigos locais de morada em diversas localidades do mundo¹³. Como descreve Hall (2003, p. 31),

"Nossos povos têm suas raízes nos – ou, mais precisamente, podem traçar suas rotas a partir dos – quatro cantos do globo, desde a Europa, África, Ásia; foram forçados a se juntar no quarto canto, na "cena primária" do Novo Mundo ["as Américas"]. Suas "rotas" são tudo, menos "puras". A grande maioria deles é de descendência "africana" [...]. Sabemos que o termo "África" é, em todo caso, uma construção moderna, que se refere a uma variedade de povos, tribos, culturas e línguas cujo principal ponto de origem comum situava-se no tráfico de escravos. [...] A distinção de nossa cultura é manifestamente o resultado do maior entrelaçamento e fusão, na fornalha da sociedade colonial, de diferentes elementos culturais africanos, asiáticos e europeus."

Assim, este conceito mantém sua vivacidade uma vez que movimentos sociais e culturais têm o utilizado para manter presente a história de seus ancestrais e, ao mesmo tempo, reafirmar a união

existente entre seus corpos negros pelo mundo, como diz o cantor brasileiro, Thiago Elniño (2019), em sua música intitulada por *Atlântico (Calunga Grande)*:

"O mais próximo de Casa

Que eu estive foi o mar

Boto os meus pés na água

E me lanço a pensar

Como é a vida aqui?

Como é a vida lá?

Sinto que eu não sou daqui

Pra Casa eu quero voltar [...]"

Este imaginário de uma *Casa*, de uma possível união dos negros existente por todo o mundo, alimenta um sentimento presente em muitas pessoas que vivem nesta condição de serem/estarem em diáspora e foi fortemente defendido política e intelectualmente pelo movimento pan-africanista (HARRIS, 2010). Dessa forma, possíveis (re)conexões com a *casa* que está distante são buscadas de diversas formas, encontrando práticas culturais trazidas nos navios negreiros e difundidas por gerações, uma forma de se manter viva a cultura negra de pelo mundo (GILROY, 1993). A religião pode ser vista, também, como outra dimensão da vida social de populações negras e que levam/possibilitam reconexões com a *casa*, a antropóloga afro-estadunidense Sheila Walker, por exemplo, em seu documentário já mencionado aqui, discorre sobre diferentes práticas religiosas presentes atualmente e que podem se remeter a uma diáspora negra global, uma vez que tem suas matrizes em África (WALKER, 2011). De outra forma, Hall descreve como o sincretismo religioso de "santos" do catolicismo e deuses "africanos" geraram religiões como o vudu haitiano e fizeram manter viva identidades culturais outras, criadas nas rotas dos corpos pelo mundo (HALL, 2003).

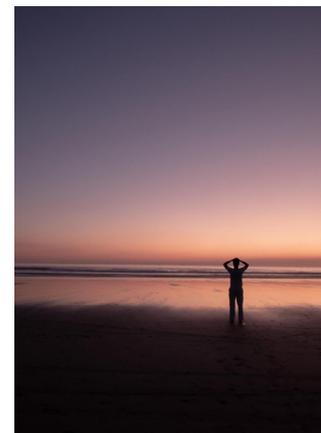


Figura 9: acervo pessoal do autor.

No período a partir de 1935, os movimentos de emigração dos países africanos rumo a Europa ou Américas se mostrou ainda presente pelas guerras de independência, para estudar, por exílio político, como coloca Joseph Harris (2010, p. 852), "[o]s africanos emigraram para encontrar empregos ou maior realização profissional, para rapidamente enriquecer

ou para conhecer a aventura.”. Recentemente, outro movimento observado é o de intensa migração de populações do norte do continente africano rumo aos países europeus, tendo os conflitos e tensões políticas e guerras civis como motor de muitas das “travessias”¹⁴. Um dos aspectos que chama a atenção diante desse processo de migração, muitas vezes, forçada que acontece recentemente é uma extração intensa dos referenciais culturais e identitários dessas populações que conseguem abrigo¹⁵; restringindo suas festas, limitando seus modos de se vestir e se alimentar e, muitas vezes, impondo formas de sociabilidade que confrontam aquelas vidas em seus países originários.

O ensaio fotográfico teve o âmbito diaspórico o qual o corpo negro carrega consigo. Influenciado pela minha experiência longe de casa, em um “lugar outro”¹⁶. Teve como forte inspiração refletir e questionar sobre a ausência/distância de *casa*, do encontrar abrigo dentro de si, de tensionar os imaginários produzidos sobre e em África por meio do corpo negro em diáspora, um corpo negro no mundo, como Luedji Luna discorre¹⁷. Ao partir da ideia que estar nesta condição de *longe de casa*, em suas dimensões físicas, sociais e simbólicas, como Bas’l-lele Malomalo (2017) aborda, provocou em mim uma reflexão sobre tentar buscar me entender enquanto um sujeito em trânsito – tal qual todos aqueles que me antecederam e que se veem e estão nesta condição de diáspora – não ter *casa* é rejeitar (in)conscientemente criar raízes, criar laços e edificar permanências, ainda que outras identidades são criadas (HALL, 2003). Estar na condição de um sujeito em trânsito, em transe, me coloca na possibilidade e condição de busca encontro comigo mesmo, buscar repensar os passos e interpretações que fizeram de populações que podem vir a ser meus antepassados e propor outras abordagens. Elniño novamente nos provoca a refletir sobre a diáspora:

“Irmão, me diz qual é o receio

De saber de onde tu veio

De saber quem você é.

Irmão, fizeram tu achar feio

Você vir de onde tu veio

Destruíram sua fé.”

(Diáspora, Thiago Elniño, 2017)

Este pensamento de inferioridade de certos grupos seja pelos seus aspectos fenotípicos, pela sua etnia ou pelo seu lugar de origem já estava presente como um mecanismo de se manter o poder e construir uma ideia do que é superior, durante o período colonial, para que se consiga impor estratégias. A destruição da fé, a qual Elniño fala pode estar associada não só à religião em si enquanto um instrumento de coesão e integração social como também estar ligada à destruição de lógicas de pensamento, na medida em que se impõe outras como corretas e unicamente legítimas. Logo, aquelas que não se enquadram na lógica estipulada, que no caso foi a lógica europeia, está desde seu princípio inaceitável (GOMES, 2012).

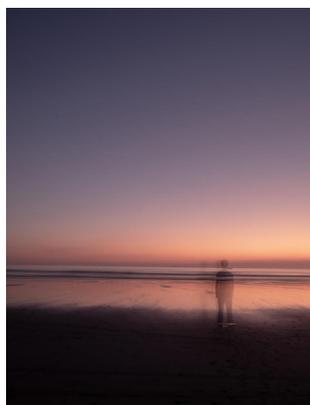


Figura 10: acervo pessoal do autor.

4. CONCLUSÕES TRANSITÓRIAS



Figura 11: acervo pessoal do autor.

A Diáspora negra, para além de ser global, tem seus efeitos diretos nos corpos negros e indiretos em outros corpos também, uma vez que não se colocam sob a ótica eurocêntrica e que é a norma a ser seguida desde as estratégias de dominação construídas para se possibilitar a colonização. Com isso, é importante se ver as formas de reivindicação que estão ocorrendo quando se fala dos imaginários construídos de África e, atualmente, em África; esses podem ser vistos como aquilo que Santos (2009 apud GOMES, 2012) defendeu como forma de se estar para além do pensamento abissal, são formas de se pensar outros saberes construídos sob a ótica fotográfica de artistas africanos não só em África, mas em todo o mundo.



Figura 12: acervo pessoal do autor.

Ao observar o processo de construção do ensaio fotográfico e como as influências que busquei trazer para sua concepção estavam intimamente ligadas

¹⁴ A título de exemplos recentes, ver <https://www.dw.com/pt-br/os-refugiados-esquecidos-de-paris/a-51565348> e <https://www.dnoticias.pt/mundo/mais-de-200-migrantes-resgatados-na-costa-oeste-da-libia-EE5512688>.

¹⁵ É feita essa relativização uma vez que muitas pessoas morrem no traslado para os países da Europa, muito pela negação de recepção das populações que solicitam abrigo.

¹⁶ Como já referenciado anteriormente, o “lugar outro” se refere à minha estadia temporária em Portugal.

¹⁷ Referência à música “Um corpo no mundo” da cantora e compositora brasileira Luedji Luna, na qual se encontra um trecho na epígrafe deste tópico. É importante reforçar as experiências diametralmente opostas de migração à qual eu estive, enquanto um estudante intercambista e outros migrantes – alguns com documentação não regularizada – o que não limita de sermos vistos muitas vezes, a outros olhos, da mesma forma.

a violência, muitas delas simbólicas (HALL, 2003), que se impuseram sobre mim em minha estadia em Portugal, pude ver que a chegada a este conceito de transitoriedade não era em si um ponto de partida, mas sim uma resposta, uma forma de repulsa à condição a qual outros corpos me colocavam e, assim, eu poderia viver com menores preocupações durante minha estadia por aquelas terras, "terras outras". O sentimento de não estar em casa, não criar laços e fixidez, poderia, desse modo, ser visto como uma ação mesmo que reativa para se conseguir viver ali.

Pensar sobre a forma que nos olham e sob qual ótica fotográfica olhamos e continuamos a olhar para o continente africano é pensar também sob quais matrizes de pensamento ainda são hegemônicas. A reação, reivindicação, ainda é uma forma de estar submerso a uma ótica de opressão ou subalternidade, entretanto, para se escapar da lógica que nos oprime e que ainda oprime nossos corpos, é necessário desafixar, distanciar de laços e olhares. Assim, quem sabe, uma nova travessia se torna possível, uma nova ponte de ligação com todas e todos aqueles e aqueles que um dia tiveram seus antepassados deslocados à força de suas *casas*.



Figura 13: acervo pessoal do autor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BATESON, George & MEAD, Margareth. (1942), *Balinese character. A photography analysis*. New York, New York Academy of Sciences.
- CUNHA, Olívia Maria Gomes da. (2005), "Do ponto de vista de quem? Diálogos, olhares e etnografias dos/nos arquivos", *Estudos Históricos*, 36, 7:32.
- FIUZA, Beatriz Cunha & PARENTE, Cristiana. (2008), "O conceito de ensaio fotográfico". *Discursos Fotográficos*, 4, 2:161-176.
- GILROY, Paul. (2001), *O Atlântico Negro*. Modernidade e dupla consciência. Rio de Janeiro, Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos.
- GOMES, Nilma Lino. (2012), "Movimento negro e educação: ressignificando e politizando a raça". *Educação e Sociedade*, 33, 2:727-744.
- HALL, Stuart. (1997), "A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo". *Educação & Realidade*. 15:46.
- _____. (2000), "Quem precisa de identidade?". SILVA, Tomaz Tadeu da (org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis, RJ, Vozes.
- _____. (2002), *El trabajo de la representación*. Lima, IEP – Instituto de Estudios Peruanos.
- _____. (2003), "Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais". Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- HARRIS, Joseph E. (2010), "A África e a diáspora negra". *História geral da África, VIII: África desde 1935*. UNESCO.
- MALINOWSKI, Bronislaw. (1984[1922]), *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo, Abril Cultural.
- MALOMALO, Bas'Ílele. (2017), "Estudos Africana ou Novos Estudos Africanos: Um campo em processo de consolidação desde a diáspora africana no Brasil". *Capoeira, Revista de Humanidades e Letras*, 3, 2, 17:49.
- PAOLIELLO, Daniela. (2015), *Exílio*. 1ª edição, São Paulo, Funarte.
- VANSINA, Jan. (2010), "As artes e a sociedade após 1935". *História geral da África, VIII: África desde 1935*. UNESCO.

Artistas referenciados

- SANT'ANA, Tiago. (2016), *Atravessando Estácio*. 12 fotografias. 1000 x 660 pixels. Disponível em: <<https://tiagosantanaarte.com/2016/08/15/atravessando-estacio/>>. Acesso em: 20/03/2020.
- REZENDE, Priscila. (2010), *Bombriil*. Disponível em: <<http://priscilarezendeart.com/projects/bomBril-2010/>>. Acesso em: 20/03/2020.

Documentário

- ROSTOS FAMILIARES, LUGARES INESPERADOS: uma diáspora africana global. Direção e produção de Sheila S. Walker. New York: Sheila Walker, 2011. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=g1BceeLjIro>>

Músicas e trabalhos musicais

- ELNIÑO, Thiago; SANT & KMKZ. Pedagoginga. *A Rotina do Pomba*: Casa, 42 min, Faixa 11 (4 min 57 s), 2017.

ELNIÑO, Thiago & NATACHE. Thiago Elniño. Atlântico (Calunga Grande). *Pedras, Flechas, Lanças, Espadas e Espelhos*. Martché, 40 min, Faixa 1 (3 min 40 s), 2019. Masterizado por Jorge Luís Almeida.

ELNIÑO, Thiago & NAVE. *Diáspora*. *Diáspora*. Martché, Faixa 1 (3 min 53 s), 2016.

ANEXO 1

embate/enfrentamento/ noite, homem preto na esquina/ recado/ sabedoria como filhos de oxossi

sentir o axé (ori até o pé)/ força dos ancestrais/ melhorar o foco/ acender uma vela/ banho de mar pra lavar/ saravá (a sensação)/ conectando o pé/ enfrentamento/ tomar cuidado com o ORI.

bater de frente/ munição pra trocar/ esquina/ homem preto vestido de branco/ recado do santo/ preciso ser sábio/ pássaros/ arrepio na pele/ alma sentiu/ papo franco pra homem preto/ acender vela além das que acende/ mar/ sarava/ cor do café/ conectando o pé.

munição/ frente/ louco/ noite/ homem preto/ vestido/ espanto/ firme/ franco/ recado/ santo/ sábio/ conto/ medo aos sonhos/ prisão/ pássaros/ asas/ liberdade/ arrepio/ alma/ fé/ ori/ axé/ fé/ força/ entregar jamais/ acabar com a paz/ vestido de branco/ franco/ pipoca/ foco/ sabendo/ vela/ brisa/ tambor/ banho de mar/ sarava/ sensação/ b.o/ axé/ pé/ par/ fé/ pretão/ café/ fight/ vodu/ sábio/ ori.

ANEXO 2

CENAS

1 - Vela sendo acesa na rua escura (baixa velocidade e nitidez)

2- bater de frente (vertical, ângulo fechado/ horizontal, ângulo aberto)

2.1- esquina com luz sobre mim (angulação reta)

2.2- mar de costas a ele/mar 45° (angulação reta)

2.3 - rua Santa Catarina (angulação reta)

3- esquina (horizontal)

3.1- foto parada (alta velocidade, nitidez)

3.2- foto movimento (baixa velocidade, sem nitidez)

3.3- foto dos pés no local (baixa velocidade)

4- Rua Santa Catarina

4.1 - Foto parado, olhando para a câmera, de costas para a rua, mãos na coxa (alta veloc. e nitidez)

4.2 - Foto movimento saindo da posição anterior e caminhando sentido oposto cam (baix. veloc.)

4.3 - Foto dos pés no chão da calçada portuguesa (alta exposição)

5-mar (horizontal)

5.1- foto parado com a mão na cabeça de cocorinha (alta velocidade e nitidez)

5.2- foto saindo de cocorinha e entrando no mar (baixa velocidade com nitidez)

5.3- foto dos pés na areia e mar (alta velocidade e alta nitidez)

6- locais

6.1- esquina comigo andando loucamente (longa exposição)

6.2- mar comigo andando/correndo loucamente (longa exposição, noturna?)

6.3- Rua Santa Catarina comigo de costas pra câmera saindo andando em sentido oposto

7 - Vela sendo apagada (longa exposição noturna, esquina)



Rosana da Silva Pereira
Graduada da Licenciatura em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

Contato:
<silvarosanasci@ufrb.br>

Dyane Brito Reis Santos

Doutora em Educação, Mestre em Ciências Sociais, Graduada em Ciências Sociais na Universidade Federal da Bahia. Professora Adjunta da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

Contato:
<dyanebritoreis@ufrb.br>

Palavras-chave:
Ações Afirmativas, Permanência; PROPPAE.

Keywords: *Affirmative Actions; Permanence; PROPPAE.*

1 O projeto eugenista no Brasil se constituiu quanto um movimento que visava "higienizar" a população brasileira da raça impura, isto é, "limpar a população pura (branca) da presença dos impuros (negros). O termo Eugenia foi criado e propagado por Francis Galton, em 1883 e aqui no Brasil, nos primeiros anos do século XX. Este movimento amplamente propagado da Europa, foi rapidamente difundido aqui no Brasil pela elite intelectual da época.

SE FERER NOSSA EXISTÊNCIA, SEREMOS RESISTÊNCIA: REFLEXÕES SOBRE AS AÇÕES AFIRMATIVAS NA UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECÔNCAVO DA BAHIA (UFRB)

Resumo: A história do Brasil é marcada pelo racismo estrutural e institucional que condicionam a exclusão social da população negra ao acesso à educação superior. Vistas como uma política pública de reparação racial e social, as ações afirmativas no ensino superior marcam a história da educação no país. O movimento negro, neste sentido, em sua pluralidade cumpre a sua funcionalidade primordial: a defesa legítima da população negra em todos os segmentos da sociedade brasileira, sendo essencial para a implantação das ações afirmativas no país. O presente trabalho realiza uma investigação sobre os impactos das ações afirmativas propostas pela UFRB, na formação de estudantes negros, evidenciando o Programa de Permanência Qualificada ofertada pela Pró-Reitoria de Políticas Afirmativas e Assuntos Estudantis (PROPAAE) como um importante instrumento de luta para a comunidade do Recôncavo da Bahia. O objetivo do trabalho é demonstrar a importância da atuação das políticas afirmativas de acesso e permanência na universidade.

Abstract: *Brazil's history is marked by structural and institutional racism that condition the social exclusion of the black population to access to higher education. Considered as a public policy of racial and social reparation, affirmative action in higher education marks the history of education in the country. The black movement, in this sense in its plurality, fulfills its primary function: the legitimate defense of the black population in all segments of Brazilian society, being essential for the implementation of affirmative actions in the country. The present work investigates the impacts of affirmative actions proposed by UFRB, in the training of black students, showing the Qualified Permanence Program offered by the Dean of Affirmative Policies and Student Affairs (PROPAAE) as an important tool for fighting for community of Recôncavo da Bahia. The objective of the work is to demonstrate the importance of the performance of affirmative access and permanence policies at the university.*

INTRODUÇÃO

De acordo com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB/1996), o Ensino Superior é fundamentado na formação de cidadãos para os variados segmentos do mercado de trabalho. Se consolidando ao longo da história como um espaço de prestígio social, a sua manutenção vincula-se com as demandas da elite intelectual, econômica e política do país. As relações de poder, portanto, estruturadas na "Casa grande e Senzala"¹, regula o acesso às instituições de ensino superior no país.

Enquanto frutos do processo de colonização do pensamento social brasileiro, as instituições escolares denotam, em seus processos constitutivos, ideias vinculadas à universalidade, baseados no projeto eugenista. A educação incluída neste projeto sustenta a ideologia da supremacia branca, como tipo ideal de civilização (SOUZA, 2017).

Como parte da estrutura, o racismo não se exime das práticas sociais, muito pelo contrário, como afirma Giddens e Sutton (2016) a estrutura "é viabilizadora, não apenas restritora": o racismo acionado a partir de uma ordem dominante, que se estabelece a partir da cultura, se auto regula e direciona de forma determinista os campos de atuação dos atores sociais. Tais campos na estrutura brasileira vinculam-se com: o mundo direcionado aos brancos e outro, por vezes desprovido de direitos: o mundo marginalizado da população negra.

A nossa vivência no cotidiano inevitavelmente nos faz compreendê-lo de forma naturalizada. Nas Ciências Sociais, o termo "imaginação sociológica", cunhada por Stuart Mill (1972, p. 12) nos permite "olhar por trás das janelas", isto é, compreender três elementos fundamentais para a análise social: a história, a biografia e as estruturas sociais. Para a compreensão da experiência individual de cada in-

divíduo é necessário o entendimento dos processos que envolvem as transformações que instituem a realidade social.

O presente trabalho se apegua a este "olhar por trás das cortinas" ao se estruturar com a pergunta de partida "Quais impactos das Ações Afirmativas da UFRB na formação acadêmica dos estudantes negros?". Pretende-se refletir a partir da análise de entrevistas semiestruturadas realizadas com estudantes cotistas, negros do Centro de Artes, Humanidades e Letras, assistidos pelo Programa de Permanência Qualificada, como para além do acesso; quais são os impactos das ações de permanência propostas pela UFRB e os desafios que emergem na existência destes estudantes na universidade.

Desta forma, o trabalho percorre a seguinte caminhada: a discussão do movimento negro e suas significativas contribuições para a inserção da população negra na educação superior. Posteriormente, avançamos no debate das ações afirmativas enquanto direito e, sobretudo, direito político. Emergimos na apresentação do campo da pesquisa: a Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, enquanto uma política pública de ação afirmativa para o Recôncavo da Bahia

O MOVIMENTO NEGRO É TAMBÉM MOVIMENTO EDUCADOR

Ter participado de movimento estudantil, a gente tinha debate sobre raça, e o movimento negro aparecia, olha foi outra coisa sabe, porque antes, eu não sabia nem da existência, aí depois eu fiquei sabendo, comecei a ler a respeito, até porque tive uma disciplina de Antropologia que discutiu muito a respeito, não tava nem nos conteúdos, mas acabamos discutindo, foi bem legal, eu lembro que ficamos depois conversando, eu e meus colegas

sobre isso do movimento negro, e o quanto era e ainda é absurdo a população negra nem ser pensada em lugares como este, porque veja, enquanto eles estavam buscando que a gente estivesse aqui, agora a gente luta pra permanecer sabe, com essa situação política mesmo, e a gente falava disso que o que eles lutaram, a gente não pode deixar morrer, temos que continuar entrando mesmo, incentivando nossa família, vizinhos, amigos. (Zumbi dos Palmares, Ciências Sociais, UFRB).

O Brasil em sua composição étnico-racial possui contribuição de povos brancos, negros, indígenas, asiáticos e ciganos. A miscigenação é um componente identitário do país, e foi utilizando este pressuposto que o mito da democracia racial se respaldou e, ao mesmo tempo, que a política do branqueamento se instala. Mediante a referida ideologia, os Movimentos Sociais Negros no Brasil se colocam historicamente como um grande movimento histórico social, cultural e político em que se ergue a categoria raça como instrumento de luta, evidenciando a democracia racial como um mito na sociedade que desconsidera a existência das tensões raciais e os percalços vividos pela população negra em decorrência do racismo culturalista e estruturalista do país.

Guimarães (2002, p. 56) discorre que as desigualdades e as discriminações raciais devem ser questões combatidas, mesmo que haja a contrariedade da opinião pública. Neste sentido, o Movimento Negro, ao questionar o pensamento social brasileiro, empreende o seu protagonismo pautando a necessidade de transformações políticas, sociais, culturais e educacionais, além de priorizar em suas demandas a construção da identidade racial (GUIMARÃES, p. 87).

Gomes (2017, p. 21) ressalta que:

No caso do Brasil, o Movimento Negro ressignifica e politiza afirmativamente a ideia de raça, entendendo-a como potência de emancipação, e não como uma regulação conservadora; explicita como ela opera na construção de identidades étnico-raciais. Ao ressignificar a raça, esse movimento social indaga a própria história do Brasil e da população negra em nosso país, constrói novos enunciados e instrumentos teóricos, ideológicos, políticos e analíticos para explicar como racismo brasileiro opera não somente na estrutura do Estado, mas também na vida cotidiana das suas próprias vítimas.

No estudo, intitulado "As Elites de Cor: um estudo de ascensão social", Thales de Azevedo (1955, p. 198) explana sua compreensão sobre a dinâmica do processo de ascensão social "das pessoas de cor" indicando os possíveis caminhos para a "mobilidade vertical". Os possíveis canais de ascensão social englobariam o comércio, a política, as artes, a educação, etc. O autor aponta que:

[...] o principal canal de ascensão social, através o qual grande número de pretos e mestiços têm adquirido status elevado, é a educação no duplo sentido de boas maneiras e

de uma instrução de elevado nível, além da adesão aos mores e concepções da cultura dominante, o que, em última análise, é um problema de aculturação ou de mais completa integração das massas de cor na sociedade dominante.

As desigualdades educacionais no Brasil reforçadas pelo advento da modernidade, vinculadas aos processos de industrialização e urbanização. Desde a década de 50, inicia-se em ritmo acelerado a necessidade de abertura de espaços universitários e a fomentação de formação de profissionais liberais. Nos anos 80, o sistema econômico impulsionou a criação de instituições de nível superior de ordem privada, criando, assim, uma linha de frente que além de acessar espaços educacionais, ainda direcionam para a ocupação dos melhores ambientes de trabalho (SANTOS, 2009).

Podemos considerar que o Movimento Negro é formado por todas aquelas pessoas que lutaram pelas vidas negras. A caminhada até a adoção das ações afirmativas teve lutas protagonizadas pelos movimentos negros, sujeitos que dinamizaram a história da população negra na educação do país, a partir das lutas promovidas pelos movimentos sociais por igualdade racial e contra a discriminação racial. Como protagonistas do desenvolvimento social da população negra, o movimento negro se faz em seu pluralismo e "[...] o seu esforço para instituir uma educação que contemple o processo civilizatório e desenvolva a identidade e estima negra" (SILVA, 2017, p. 140).

AÇÕES AFIRMATIVAS NO ENSINO SUPERIOR ENQUANTO DIREITO CONQUISTADO

Só vim conhecer mesmo, apesar de ser co-tista, o sentido das ações afirmativas já aqui na universidade. Chega a ser irônico, eu ter acessado, mas não ter tido o conhecimento necessário. Aqui eu compreendi de forma melhor que as ações afirmativas buscam antes de mais nada a reparação. Quando penso nisso, e é até difícil falar, mas penso em quantas pessoas negras conseguiram realizar seus sonhos por causa das cotas, sonhos que há um século atrás não seria nem possível se sonhar né". (Luiza Bairros, História).

Pensando na utilização da ação afirmativa, retomamos Antonio Sérgio Guimarães (1997) na qual para o autor a definição da ação afirmativa deve estar atrelada ao tratamento desigual para pessoas desiguais, distanciando sua argumentação da filosofia do direito (MOEHLEKE, 2002, p. 233). Piovesan (2008) também compreende as ações afirmativas como medidas especiais que possuem como objetivo o incentivo de determinados grupos sociais no acesso a determinados setores da sociedade, tendo como finalidade a ascensão social, de modo a alcançarem equiparação social.

Eu acho que é de garantir o acesso a esses jovens dentro da universidade, porque querendo ou não é uma instituição formada de uma dualidade onde esse ensino não era para os pobres nem pretos, e a partir das cotas teve esse aumento de ingresso desses estudantes, onde pode se produzir conheci-

mento, principalmente sobre a gente, a partir de nossa perspectiva. (Maria Felipa, Serviço Social).

Em meio às lutas pelo acesso à educação da população negra, a Marcha Zumbi dos Palmares na cidade de Brasília em 1995 e a participação do Brasil na III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Correlatas de Intolerância de Durban foram importantes acontecimentos para a implantação das primeiras iniciativas de reserva de vagas para o ensino superior (SANTOS, 2009).

Em 2001, a Conferência das Nações Unidas contra o Racismo, em Durban, a qual o Estado Brasileiro admitia as desigualdades raciais no âmbito educacional brasileiro e a admissão de implantação de medidas que reparassem as desigualdades educacionais do ponto de vista do ensino superior e, conseqüentemente, no acesso ao mercado de trabalho. Sendo assim, as ações afirmativas de reserva de vagas são aprovadas em virtude da pressão estabelecida pelos movimentos negros, no encaminhamento para o Congresso Nacional Brasileiro o Projeto de Lei nº 3.627 de 20 de maio de 2004.

Somente em agosto de 2012, foram sancionadas pelo Supremo Tribunal Federal a Lei nº 12.711/2012 as políticas de ação afirmativa de acesso que constitui uma prática referente à luta pela igualdade de oportunidade e garante a reserva de 50% das matrículas por curso e turno nas 59 universidades federais e 38 institutos federais de educação, ciência e tecnologia a alunos oriundos integralmente do ensino médio público, em cursos regulares ou da educação de jovens e adultos.

As políticas de ações afirmativas contribuíram para o crescimento do número de estudantes matriculados nas instituições públicas federais cresceu 232% em relação aos anos de 2000 a 2010 (RETRATOS DO NEGRO NO BRASIL, 2014). Ao ponderarmos os dados do Censo da Educação Superior de 2013, são 743.821 estudantes negros cursando uma universidade e 268.542 cursando instituições públicas federais (HERINGER, 2014).

A conservação das políticas de ações afirmativas no ensino superior possui um simbolismo importante, assumido pelo Estado Brasileiro, de que é preciso solucionar os problemas de desigualdades educacionais do país, comprometendo-se com a educação para a população negra. A universidade, portanto, se estabelece como um dos caminhos para formação acadêmica, profissional e para a transformação da realidade social da população negra.

PROMOÇÃO DAS AÇÕES AFIRMATIVAS NA UFRB: ACESSO E SOBRETUDO, PERMANÊNCIA

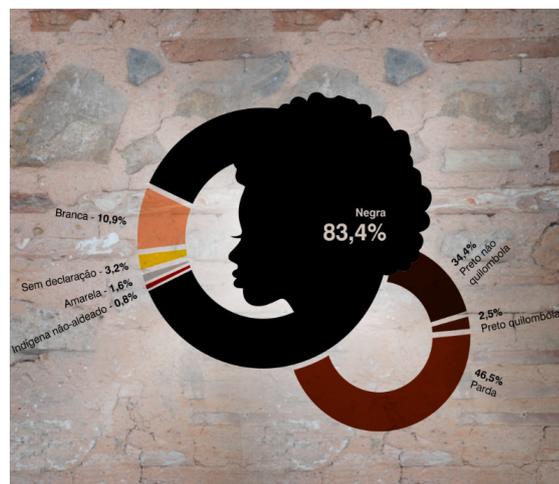
Para a Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, as ações afirmativas são importantes políticas para a manutenção da referida instituição. Como uma reivindicação da população do Recôncavo da Bahia, criada em 2005, a partir da Lei 11.151, a UFRB possui sede em Cruz das Almas e, em seu formato multicampi, abrange cinco cidades do Recôncavo e Sertão da Bahia, são eles: Amargosa, Cachoeira, Cruz das Almas, Feira de Santana, Santo Amaro e Santo Antônio de Jesus.

A Resolução do CONSUNI 005/2009, reserva 43% das vagas da UFRB para os candidatos autodeclarados negros, que tenham cursado o ensino médio integral na rede pública de ensino; os candidatos que possuem renda familiar até um salário mínimo e meio; os candidatos autodeclarados indígenas ou descendentes de indígenas que tenham cursado integralmente o ensino médio em instituições públicas de ensino.

A UFRB é o meu sonho, claro como qualquer outro lugar tem seus problemas, e que as vezes a gente fica chateado, mas passa, passa porque o meu propósito é maior, quero voltar pra casa com o meu diploma, sabendo mais, querendo fazer outras coisas. Quando eu entrei aqui tudo mudou na minha vida, eu penso que foi mais que uma conquista, e agradeço muito todos os dias por ter conseguido estar aqui. (Zumbi dos Palmares, Ciências Sociais, UFRB).

Segundo dados do Perfil dos Estudantes de Graduação da UFRB, realizada em 2017, a UFRB possui 12.345 estudantes, em que 91,5% são do Estado da Bahia. A "IV Pesquisa do Perfil Socioeconômico e Cultural dos Estudantes de Graduação das Instituições Federais de Ensino Superior Brasileira – 2014", pesquisa realizada em parceria entre o Fórum Nacional de Pró-Reitores de Assuntos Comunitários e Estudantis (FONAPRACE) e a Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior no Brasil (ANDIFES), mostra que 83,4% de estudantes matriculados na UFRB são autodeclarados negros e 82% possui origem familiar estruturada vulnerabilidade social e tem renda total familiar de até um salário mínimo e meio.

Figura 1: Gráfico raça/cor/etnia dos estudantes da UFRB.



Fonte: UFRB, 2017.

Organizada a partir de duas Coordenadorias, a PROPAAE, em seu eixo basilar, se relaciona com os Assuntos Estudantis (CAEST) e as Políticas Afirmativas (CPA), na qual havia subdivisões em núcleos que possam viabilizar o suporte necessário para a inclusão social e racial no oferecimento da assistência estudantil (CONCEIÇÃO, 2016).

A Pró-Reitoria de Políticas Afirmativas e Assuntos Estudantis com o Programa de Permanência Qualificada (PPQ) tem como objetivo "articular,

formular e implementar políticas e práticas de democratização relativas ao ingresso, permanência e pós-permanência estudantil no ensino superior da Universidade” (SILVA, 2014, p. 11).

Eu já estou formando né, e agora eu olho pra trás e penso que valeu muito a pena, eu sei que a política afirmativa que é esse auxílio, me fez pensar sobre essa questão sabe, da ação afirmativa, porque eu estou acessando o programa, pude ver outros colegas que precisavam mesmo, e outros que ainda não conseguiram, e perceber a importância da política sabe. Às vezes eu parava, quando ia estudar com minhas colegas, e aí não tinha xerox pra todo mundo e a gente se juntava, as outras eram também bolsistas, pra todo conseguir ter o material. É disso sabe, eu que antes nem tinha ideia do que era isso, hoje posso tá falando com você sobre isso. (Zumbi dos Palmares, Ciências Sociais).

O programa além de oferecer serviços de acompanhamento psicossocial e pedagógico, possui as modalidades de Auxílio Moradia, Auxílio Pecuniário à Moradia, Auxílio Creche, Auxílio Alimentação, Auxílio Descolamento; além de outros auxílios vinculados a projetos de ensino pesquisa e extensão. Esta última destaca-se aqui como uma proposta de permanência material e simbólica ao possibilitar, além da assistência financeira, o fomento de projetos de ensino, pesquisa e extensão, apresentação de trabalhos e organização de eventos científicos.

Eu acho que o programa de permanência ele anda unido com as cotas, porque não adianta ter acesso a entrada, mas não tem as condições de permanência, então eu acho que esse programa, ele serve para dar continuidade para estes estudantes dentro do curso, e uma formação de qualidade, com condições pra ele se dedicar praticamente 70%, 50% as outras atividades, como extensão e pesquisa. (Maria Felipa, Serviço Social).

De acordo com os dados da PROPAE divulgados em 2018, foram 2453 assistidos pelo Programa de Permanência Qualificada. A média entre os meses deste ano foi 1.413 estudantes assistidos, os quais, dentre esses, é importante destacar que são 969 autodeclarados pardos e são 731 autodeclarados pretos.

[...] fui informada por uma colega, também residente de Santo Amaro, que havia programas que auxiliavam alunos, nesse sentido, foi daí que eu fiz a inscrição e pude concluir as matérias nos turnos opostos ao que estou matriculada (noturno), além de não me prejudicar com faltas, durante a suspensão do transporte universitário, minha modalidade é auxílio transporte. Creio que na minha situação o programa foi de grande utilidade, mas para alguns outros colegas é de extrema necessidade, vejo que muito alunos não seriam capazes de permanecer em seus cursos sem que houvesse esses programas. (Luiza Bairo, História).

Como salienta Jesus et al (2010, p. 121) sobre a indissociabilidade do Programa de Permanência

Qualificada: em sua proposta há uma emergência com o seu compromisso social com a comunidade acadêmica e externa, perpassando a ampliação de alternativas para a permanência dos seus estudantes, realização a intersecção do tripé universitário: ensino, pesquisa e extensão.

[...] conseguir ter acesso ao auxílio da PROPAE, mudou tudo, ajudou não somente na questão material, mas se antes eu tinha que tirar um tempo pra fazer uns bicos, depois do auxílio, eu fiquei mais despreocupado, eu pude ficar pros eventos, até apresentar eu consegui, comecei a poder ficar pra estudar na biblioteca, eu conseguia tirar as xerox, até dormir melhor sabe, porque antes eu ficava muito preocupada mesmo. Parecia que eu iria desistir sabe, a qualquer momento, mas quando eu vi meu nome na lista fiquei muito feliz. (Zumbi dos Palmares, Ciências Sociais).

A partir das investigações de Santos (2009, 2017) podemos ressaltar a universidade da forma como historicamente é estruturada: um ambiente de estranhamento para a camada negra universitária. Os estudantes negros, ao ingressarem nas instituições de ensino superior, estão suscetíveis a processos de racismo institucional. Nesse sentido, os estudantes precisam criar mecanismos que garantam a permanência na universidade. A autora explica que a permanência dos estudantes se estabelece também a partir da questão simbólica, vinculada à participação em grupos de estudos, pesquisa e extensão, à estruturação do currículo acadêmico que envolva discussões sobre raça, gênero, classe, e sexualidade, além da representatividade racial no corpo docente.

[...] quando eu entrei na UFRB, principalmente no curso de Serviço Social, eu percebi que a UFRB tem seu diferencial, pelo menos no meu curso, ele discute bastante a questão de raça e a questão de gênero, e que principalmente no curso de Serviço Social que em outros estados não tem, e isso é um dos primeiros passos para essa questão das ações afirmativas que tem lá, que é levar as discussões pra dentro dos cursos. (Virginia Bicudo, Serviço Social).

A juventude negra e pobre, por vezes a primeira geração a ingressar na universidade, se preocupa com as formas pelas quais irá custear a sua permanência, muitas vezes essas preocupações vinculam-se como questões de cunho familiar. Por muitos fatores, dentre eles a falta de recursos, são criadas estratégias de sobrevivência, como partir de bolsas de monitoria, iniciação científica, iniciação à docência e demais possibilidades de inserção no ensino, pesquisa e extensão. Compreendemos, portanto, que o Programa de Permanência Qualificada é de fato a materialização das políticas de reparação social, as quais buscam auxiliar não somente a permanência material dos estudantes, mas também a permanência simbólica na instituição.

As ações afirmativas de permanência propostas pela UFRB, de algum modo, aliás foram determinantes para que eu esteja falando contigo agora. Sempre sonhei em fazer uma universidade, ter um diploma, e depois que entrei na UFRB percebi que eu pode-

ria sabe, eu ia poder me formar, fizer que eu tenho ensino superior. E assim, quando eu ingressei, logo, as dificuldades vieram, e conseguir ter acesso ao auxílio da PROPAAE, mudou tudo, ajudou não somente na questão material, mas se antes eu tinha que tirar um tempo pra fazer uns bicos, depois do auxílio, eu fiquei mais despreocupada, eu pude ficar para os eventos, pra estudar na biblioteca, eu conseguia tirar as xerox, até dormir melhor sabe, porque antes eu ficava muito preocupada mesmo. Parecia que eu iria desistir sabe, a qualquer momento, mas quando eu vi meu nome na lista fiquei muito feliz. (Abdias do Nascimento, Ciências Sociais).

A Universidade Federal do Recôncavo da Bahia está localizada em um território majoritariamente negro e pobre, portanto, o Programa de Permanência Qualificada torna-se instrumento de uma transformação social para a comunidade do Recôncavo. Consideramos, portanto, que a permanência material proposta pela UFRB, se associa à permanência simbólica, como salienta Maria Felipa ao discutir seu currículo e a participação em grupos e projetos de pesquisa em Serviço Social:

[...] Atualmente eu participo de grupo de pesquisa e alguns outros pequenos projetos, na graduação me incentivou (UFRB) a ter conhecimento a mais, porque só na sala de aula ela não proporciona todos os conhecimentos que precisamos, principalmente no curso de serviço social, que a gente atua praticamente em várias áreas, então sem essa participação no grupo de estudo, pesquisa e extensão a gente não teria o conhecimento de algumas áreas específicas. Então eu acho que no período de graduação, essas atividades serviram para agregar mais conhecimentos na minha área específica [...] ela acaba dando uma noção de pertencimento para a população do recôncavo, e pros estudantes, pra gente, eu acho que cria mais uma rede de afeto participando dessas outras coisas, porque a gente acaba interagindo com outros estudantes de outros semestres e acaba tendo até mais conhecimento da estrutura do curso, dos cursos. (Maria Felipa, Serviço Social).

A UFRB se estabelecendo enquanto uma política pública de ação afirmativa para o Recôncavo da Bahia, apresenta o comprometimento com a per-

manência material e simbólica, a partir da atuação do Pró Reitoria de Ações Afirmativas e Assuntos Estudantis, com o Programa de Permanência Qualificada e demais atividades vinculadas a questões psicológicas e pedagógicas. A preocupação da Universidade é a partir de atividades de ensino, pesquisa e extensão e o fomento de discussões acerca das questões étnico raciais e que visem assegurar a formação acadêmica dos estudantes, se comprometendo também com a reparação social e racial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Karl Marx e Friedrich Engels ao sintetizarem a concepção de materialismo histórico-dialético, há a defesa da luta de classes no contexto capitalista em prol da justiça social. “[...] A história de todas as sociedades que já existiram até nossos dias tem sido a história das lutas de classes [...]” (MARX; ENGELS, 1999, p. 7). A educação, neste contexto capitalista, é tomada como mola propulsora, para as camadas populares, de melhoria de condições de vida. A universidade pública, nesse aspecto, emergindo em uma sociedade baseada no racismo; é um mecanismo de ascensão social e critério de exclusão social.

A era das ações afirmativas de acesso e permanência foi estampada como tema de diversas produções científicas e nos informou que a obtenção de um diploma de nível superior possui uma das maiores taxas de retorno para o indivíduo. É, portanto, na universidade, a busca pela mobilidade social (SILVA, 2003, p. 59).

Ao atribuir um sentido político na fundação da Universidade, a UFRB possui além das dimensões de ensino, pesquisa e extensão, também as ações afirmativas que assumem a formação dos sujeitos dessa universidade, vinculada à história e à memória do Recôncavo da Bahia. Ao atribuir as políticas de ações afirmativas como carro-chefe das práticas dos programas da universidade, a UFRB se compromete inteiramente com a justiça social.

Ousamo-nos chamar a aplicabilidade das Ações Afirmativas nas Universidades Públicas Brasileiras de “revolução” pois, sem qualquer dúvida, as políticas de acesso e permanência modificaram o perfil do Ensino Superior Brasileiro. Compreendendo como um espaço de construção e trocas de saber, a universidade tem em seu papel político: o acesso e a permanência de jovens negros e pobres. Consideramos, assim, a história e existência da UFRB como um marco para a história da população negra no país.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AZEVEDO, Thales. **As Elites de Cor**: Um Estudo de Ascensão Social. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, 1988.

BRASIL. **Lei nº 12.711**, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112711.htm Acesso em 10 jan. 2020.

BRITO, Dyane Brito Reis; TENÓRIO, Robinson Moreira. **Políticas Públicas de Acesso e Permanência da População Negra no Ensino Superior – Um Debate em Curso**. ANPAE. Disponível em: http://www.anpae.org.br/congressos_antigos/simposio2009/83.pdf . Acesso em: 19 fev.2020.

CONCEIÇÃO, Manuela de Souza. **Assistência Estudantil na UFRB**: uma análise da atuação dos Assistentes Sociais na PROPAAE em Cruz das Almas. TCC (Graduação) – Curso de Serviço Social, Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2016.

GIDDENS, Anthony; SUTTON, Philip W. **Conceitos essenciais da sociologia**. São Paulo, Unesp, 2016.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo, Editora 34, 2002.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por Emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

HERINGER, Rosana. Democratização da educação superior no Brasil: das metas de inclusão ao sucesso acadêmico. **Revista Brasileira de Orientação Profissional**, n. 1, v. 19, jan./ jun. 2017.

JESUS, Riça de Cássia Dias Pereira de; NASCIMENTO, Claudio Orlando Costa do. **Currículo e Formação: Diversidade e Educação das Relações Étnico-Raciais**. Curitiba: Progressiva, 2010.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. O manifesto comunista. Rocket Edition. Edição eletrônica, 1999. Disponível em: <http://www.ebooksbrasil.org/adobebook/manifestocomunista.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2020.

MILLS, Charles Wright **A imaginação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar, 1972.

MOEHLECKE, Sabrina. Ação afirmativa: história e debates no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, n. 117, p. 197-217, nov. 2002.

PIOVESAN, Flávia. (2008). "Ações afirmativas no Brasil: desafios e perspectiva". *Estudos Feministas*, Florianópolis, 16, 3: 887-896.

SANTOS, Dyane Brito Reis. **Para Além das cotas: a permanência de estudantes negros no ensino superior como política de ação afirmativa**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal da Bahia, 2009.

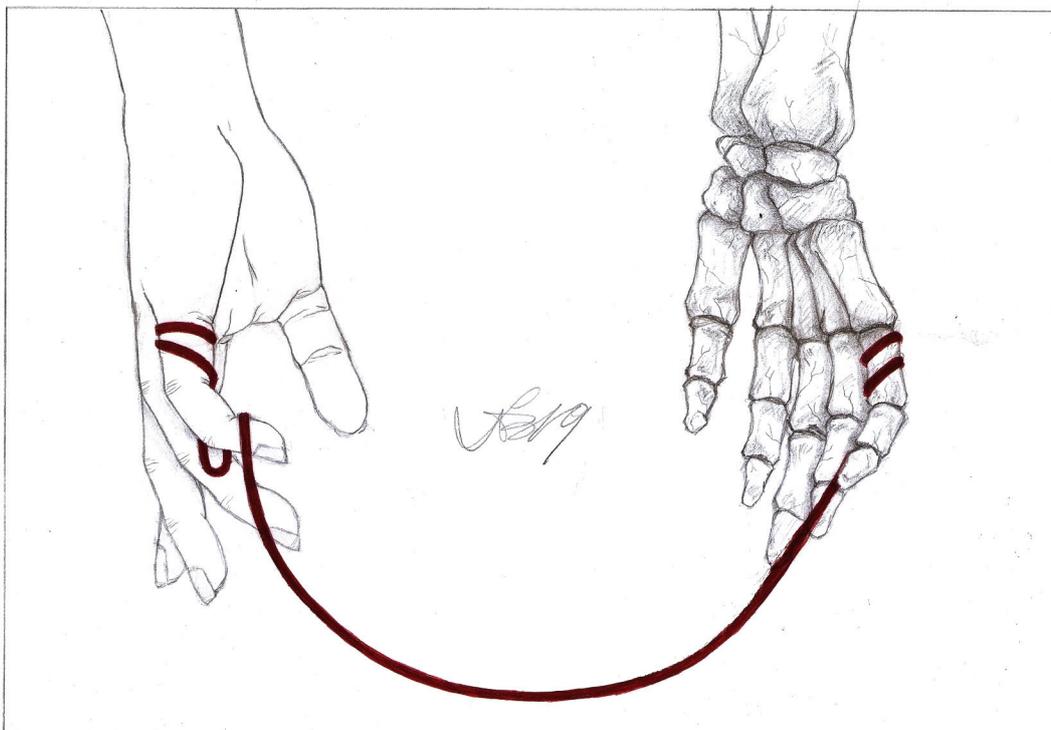
SANTOS, Dyane Brito Reis. Curso de Branco: uma abordagem sobre acesso e permanência entre estudantes de origem popular nos cursos de saúde da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB). **Revista Contemporânea de Educação**, v. 12, n. 23, p. 31-50, abr. 2017. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/rce/article/view/3229>. Acesso em: 20. jan. 2020.

SILVA, Cidinha da (org). **Ações afirmativas em educação: um debate para além das cotas**. In: *Ações afirmativas em educação: experiências brasileiras*. São Paulo: Summus, 2003.

SOUZA, Jessé. **A elite do Atraso: da Escravidão a Lava a Jato**. Rio de Janeiro. Leya, 2017. Tomo, n. 24, p. 13-29, jan./jun. 2014.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RECONCAVO DA BAHIA – UFRB. Conselho Universitário. CONSUNI. **Resolução 005/2009**. Dispõe sobre as normas para o Processo Seletivo para Ingresso nos cursos de graduação da UFRB com adesão ao Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM), 2009.

UFRB. **Portal da Pró-Reitoria de Planejamento da UFRB (PROPLAN)**. Disponível em: <https://www.ufrb.edu.br/proplan/ufrb-em-numeros>. Acesso em: 20. Fev.2020.



RECEBIDO EM 16 DE MARÇO DE 2020
APROVADO EM 22 DE JULHO DE 2020

Gabriel Nunes da Silva

Graduando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG. É integrante do NAV: Núcleo de Antropologia Visual - FAFICH/UFMG.

Contato: <gbrlxz@gmail.com>

Palavras-chave: cinema negro; arte negra; crítica cultural.

Keywords: black cinema; black art; cultural criticism.

TANTO APERTOU QUE ATÉ QUE ENFIM RASGOU

Resumo: A violência do racismo se manifesta em vários âmbitos da sociedade brasileira. A arte é um destes. O filme *Tudo que é apertado rasga* (2019) realizado por Fabio Rodrigues Filho busca construir uma ferramenta que traga justiça a artistas negros/os através da retomada de imagens de arquivo e de sua remontagem olhando para a agência da atriz e do ator negro em parte da cinematografia nacional. Nesse ensaio me debruço sobre o filme de Fabio, sua forma, sua crítica, sua potência, e sobre como o jovem realizador baiano faz um ensaio fílmico sobre o Outro e sobre si.

Abstract: The violence of racism shows itself in several scopes of Brazilian society. Art is one of them. The film *Tudo que é apertado rasga* (2019) directed by Fabio Rodrigues Filho seeks to build a tool that brings justice to black artists through the recovery of archive images and their reconstitution looking at the agency of black actresses and actors in the Brazilian history of cinema. In this essay, I focus on Fabio's film, its form, its criticism, its power, and on how the young director makes a film essay on the Other and on himself.

INTRODUÇÃO

"Eu sou dádiva, mas me recomendam a humildade dos enfermos... Ontem, abrindo os olhos ao mundo, vi o céu se contorcer de lado a lado. Quis me levantar, mas um silêncio sem vísceras atirou sobre mim suas asas paralisadas. Irresponsável, a cavalo entre o Nada e o Infinito, comecei a chorar."

(FRANTZ FANON)

É com esses dizeres do grande intelectual negro Frantz Fanon (2008, p. 126), que Fabio Rodrigues Filho abre seu filme *Tudo que é apertado rasga* (2019, 27 min.). O filme-ensaio de Fabio, que foi seu trabalho de conclusão do curso de Comunicação Social pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), busca, por meio da retomada de imagens de arquivo, revisitando parte da cinematografia nacional a fim de questionar a presença e agência do ator e da atriz negra, em uma tentativa de construir uma ferramenta de justiça por essas vozes sequestradas na dura realidade do racismo brasileiro.

Por meio de sua primorosa montagem, Fabio Rodrigues Filho denuncia a ausência, a invisibilização, a sub-representação, entre outras formas de opressão da figura da/o negra/o na mídia brasileira. Girando em torno de grandes nomes da dramaturgia brasileira, como Zezé Motta, Jorge Coutinho, Ruth de Souza e Zózimo Bulbul, o filme-ensaio resgata filmes, novelas e entrevistas dessas/es artistas em um esforço de leitura e releitura crítica da imagem da pessoa negra na mídia e arte de nosso país.

Como diz Georges Didi-Huberman (2016), não há como se propor uma reconfiguração do passado, uma revolução nas ações da representação, sem revisitá-lo com um olhar crítico. Rodrigues Filho remonta a história da dramaturgia brasileira, construindo um diálogo de tensões e catarses; suas teses – os "apertos" – seguidas de suas antíteses – os "rasgos" – convergem brilhantemente na síntese que é a própria existência do filme: a ação de devolver o protagonismo a atrizes e atores negros e negros.

Fabio está aqui fazendo um filme sobre a negritude, sobre a imagem da negritude, ou seja, um filme sobre si. Sua onipresença na obra marca muito bem a experiência vivida do negro (FANON, 2008).

Tudo que é apertado rasga é uma escrita de si em cinema. Um filme ousado e potente. Que lança um questionamento já oferecendo uma resposta a este. A/O negra/o sofre da tentativa violenta de ser apagada/o da história de nosso país e é através do grito, do corpo, da imagem, que ela/e enfrenta essa violência.

APERTANDO

"A felicidade do negro é uma felicidade guerreira", canta Gilberto Gil (1984), no primeiro som que ouvimos no curta. Podemos ver essa felicidade na atriz Zezé Motta, cuja trajetória é contada no filme por meio de entrevistas concedidas ao longo de sua carreira. A atriz conta o mesmo episódio nas conversas: ela é questionada sobre estar fazendo um curso de teatro; responde positivamente; é então replicada com "Não sabia que para fazer papel de empregada tinha que fazer curso de teatro". Ao longo dos anos, o tom jocoso que Zezé Motta usava para contar o evento foi se transformando e passou a evocar dor, decepção e raiva, marcas da retomada de um episódio de racismo (KILOMBA, 2019).

A sociedade brasileira foi constituída na morte de milhões de pessoas indígenas e negras desde a invasão portuguesa. Não só foi, como continua sendo. O povo preto e indígena segue sendo assassinado pelo Estado, na forma mais explícita das violências do racismo, mas essa se manifesta em uma grande variedade de formas e espaços: o apagamento é uma delas. Fazer uma análise da dramaturgia brasileira, tanto no cinema quanto na televisão, é evidenciar a decadência do mito da democracia racial, a ideia de que o Brasil é um país mestiço e que o somos uma sociedade integrada que conseguiu superar o racismo (ARAÚJO, 2008).

Zezé Motta é uma mulher negra. É atriz, cantora, um dos grandes nomes da arte brasileira. E sempre contou suas vivências nos bastidores da tv, cinema e teatro brasileiros. Lançada ao estrelato pelo papel de Xica da Silva, no filme homônimo de 1976 dirigido por Cacá Diegues, a artista conta como sempre foi perseguida por "papéis de negro", por personagens estereotipados e tomados por estigmas. Depois de ter feito Xica, Motta era sempre procurada para interpretar mulheres escravizadas, sempre profundamente sexualizadas. Deixarei Motta aqui falar por si mesma, resgatando um trecho de uma entrevista sua para O Globo, publicada em janeiro de 2019:

“ – Sou do tempo em que os personagens negros não tinham família, eles viviam a reboque dos outros, geralmente brancos – ataca. – E quando tinha um espaço para mim, a não ser que o assunto fosse escravidão, não tinha para a Neusa Borges. Quando tinha para a Chica Xavier, não tinha para a Ruth de Souza. Quando as pessoas perguntam se as coisas melhoraram, digo que sim, mas que ainda temos muita luta pela frente. O que me anima é perceber hoje que a maioria dos negros brasileiros tem o orgulho de ser negro, andam de cabeça erguida e não aceitam discriminação.”

O que Fabio faz em seu filme é mostrar como adquirir consciência do racismo e de seus efeitos sobre a pessoa negra é um processo. Da jovem Zezé, sorridente, até à mulher mais velha, cheia de pesar no olhar, foi percorrida uma longa estrada, marcada pelo estigma e pela violência. Pode-se pensar aqui que Zezé Motta se empoderou, assumindo aqui empoderamento, sob à luz de Joice Berth (2019), como um ato de movimentação interna de despertar das potencialidades que definirão o enfrentamento a um sistema de dominação machista e racista. Somando a esse movimento, o próprio debate sobre discriminação racial conquistou espaço na mídia, tornando possível que histórias como a de Motta possam ser contadas como o que realmente são: episódios de racismo.

Posto em contraponto entre si, as diversas entrevistas em que a atriz conta tal história constrói um dos pontos de tensão do filme, um dos “apertos” que em seguida é “rasgado” pelas risadas em silêncio da audiência e de Zózimo Bulbul, postos em disputa. Eu penso aqui a ideia de que esses “apertos” e “rasgos” funcionam como uma espécie de empoderamento acionado pela narrativa do filme. Zezé Motta foi “apertada” com o estigma da imagem da mulher negra, até que “rasgou” essa opressão no movimento de se recusar a fazer papéis estereotipados e caricatos.

Fabio Rodrigues Filho investe na montagem como um gesto de reelaboração da História, como um gesto de autoafirmação, restabelecendo a potência dos corpos dessas atrizes e atores, no interior dos arquivos mobilizados na obra (BÉLICO, BRAZ, ITALIANO et al., 2019). Evoco aqui o sociólogo, crítico e filósofo Walter Benjamin que diz: “a montagem arranca da coerência desmoronada e aos múltiplos relativismos do tempo partes que ela reúne em figuras novas” (apud DIDI-HUBERMAN, 2016, p. 5). Em *Tudo que é apertado rasga*, esse caráter da montagem pode ser claramente evidenciado, sua montagem não reinventa a história, mas a escancara. Explicita o racismo e a posição social imposta ao negro, refletida pela mídia que, mais desserviço fez e faz a sua difusão do que conseguiu ou consegue propor discussões consequentes e comprometidas sobre o assunto (BARROS & FREITAS, 2018). O realizador aplica um método de montagem que joga com a criação de tensões e suas resoluções, mas sem se tornar monótono.

O curta de 27 minutos de tempo de tela monta imagens ficcionais retomadas de novelas, filmes e seriados com não ficcionais recuperadas de entrevistas e documentários. O filme é dividido em cinco

sessões: prólogo, introdução, parte 1 – “O aperto” –, parte 2 – “O rasgo” – e um epílogo. Cada uma das partes conduz a pessoa espectadora em direção à outra, apresentando uma narrativa muito coesa e fluida. A narrativa opta por executar várias formas de montagem. Diferentes entrevistas são agrupadas a fim de formar uma linha argumentativa confluyente, seja da mesma pessoa, como no caso das entrevistas de Zezé Motta, seja de várias, como quando Motta fala sobre sua carreira na publicidade; e suas falas são conectadas com as de Ruth de Souza sobre o mesmo assunto. O *voiceover* – narrados pelo próprio realizador – e a montagem musical também são acionados em múltiplos momentos.

O realizador lança aqui uma disputa com as imagens (LEANDRO, 2016), assimilando-as como objetos estéticos e, ao mesmo tempo, políticos. Ele medeia essa disputa por meio da montagem. A ideia de “olhar opositor” é conceituada por bell hooks¹ (2019) como sendo um olhar interrogativo de pessoas negras que olha para trás e nomeia o que vê, um olhar do lugar de resistência de um povo colonizado. Fabio Rodrigues Filho construiu um filme a partir de seu olhar opositor: sua retomada, sua remontagem, sua crítica é feita a partir do seu lugar enquanto homem negro. Ele revisa o lugar daqueles que são como ele e, ao mesmo tempo, o seu lugar de artista negro. *Tudo que é apertado rasga* é um filme sobre Fabio, negro e artista, e sobre todas as outras pessoas negras, sejam aquelas que são artistas, sejam aquelas que não são.

RASGANDO

Utilizando sem autorização arquivos da dramaturgia brasileira, Rodrigues Filho de alguma forma retribui o sequestro das vozes negras na arte brasileira. Ele “faz justiça à memória dos vivos e mortos evocando imagens, lavando a história de forma a soltá-la dos vícios e lodos do poder”, parafraseando aqui o próprio realizador, em seu texto *Quem cala sobre teu corpo, consente na tua morte*, presente no catálogo da 23ª edição do *forumdoc.bh* – Festival do Filme Documentário e Etnográfico, mas se referindo ao filme *Pontes sobre Abismos* (Aline Motta, 2017, 8 min.). Na mesma publicação, a professora, crítica e curadora de cinema Kênia Freitas, em ensaio sobre *Tudo que é apertado rasga*, diz: “O que Fabio Rodrigues Filho evidencia com o seu método é o fato de que atrás destas imagens estão imagens do cinema negro que faltam. [...] Tudo é dito. Tudo é repetido. Mas ninguém ouve.” (FREITAS, 2019, p. 194).

Também enquanto um gesto de reparação, Fabio devolve a Zózimo Bulbul sua voz sequestrada. O ator, cineasta, produtor e roteirista brasileiro, foi dublado por um ator branco, em uma de suas falas no filme *Compasso de Espera* (Antunes Filho, 1973, 98 min.). Através do *voiceover* inserido pela montagem, o próprio realizador recita o poema que era para ser interpretado por Bulbul. Fabio usa seu próprio corpo como uma ferramenta de justiça. Ele se escreve no filme. *Tudo que é apertado rasga* é algo tão pessoal que chega a ser íntimo. Mais uma vez, um procedimento de montagem escancara um ato racista da história, mas propõe uma resolução momentânea. Uma voz negra é devolvida ao seu lugar. A voz de Fabio aqui deixa de ser dele, e passa a ser de Zózimo, mas, paradoxalmente, nunca deixa de ser sua.

1 A teórica feminista e ativista estadunidense Gloria Jean Watkins utiliza do pseudônimo “bell hooks” em sua produção. Inspirada pelo nome de sua bisavó, ela pontua que a substância de sua obra é mais importante do que quem ela é. Assim, por escolha da autora, seu nome se escreve todo em letras minúsculas.

A negritude não é universal. Falar sobre ser negro não é universal. Cada pessoa negra vive a negritude de uma forma. A vivência da negritude é atravessada por outras formas do existir como gênero, classe, orientação sexual, localização sócioespacial dentre muitas outras, mas é pensado que a vivência da negritude tem suas semelhanças. Semelhanças essas que geram uma solidariedade racial: uma forma de identificação política, na qual todas as pessoas negras compartilham experiências de discriminação que afetam sua condição material e cultural, resultando numa situação de vulnerabilidade social, que nos torna sujeitos com uma preocupação em comum, como descrito por Adilson José Moreira (2018). Fabio Rodrigues Filho olhou para a história de artistas negros na dramaturgia brasileira e decidiu recontá-las, pois ele viu nelas a sua própria história. Eu olhei a história de Fábio e decidi recontá-la, porque vi nela a minha própria. Ser negro/o é enxergar suas vivências individuais em uma possível vivência coletiva. É enxergar um quê de si em outra(s) pessoa(s).

Fabio Rodrigues Filho corta e dobra imagens e sons uns sobre os outros (FREITAS, 2019) de maneira a rasgar o tecido do racismo velado, denunciando-o, ao mesmo tempo que utiliza dessas cenas brutais, para construir uma imagem de excelência e protagonismo sobre a arte negra. O filme é um grande manifesto não só sobre o racismo na mídia brasileira, mas na sociedade brasileira, uma vez que se entende a primeira como reflexo da segunda. O realizador constrói um filme que propõe uma narrativa dialética, que busca contar e simultaneamente recontar a história da arte brasileira.

O filme executa essa devolução por meio de um duplo movimento. O primeiro é literal: resgatar imagens de filmes e novelas e colocá-los sob uma nova ótica. O segundo é figurativo: o corpo de seu realizador, transmutado em montagem, sendo o protagonista do filme. Jean-Louis Comolli diz que o cinema marca a "impressão de realidade tal qual é produzida por meio de uma máquina" (2008, p. 97). Sendo assim, o cinema transforma as evidências do sensível, inventando o espectador como o sujeito do filme e da experiência que é assistir a um filme. Da forma como um filme é uma representação das relações sociais, ao mesmo tempo que também é por si só uma relação social, falar sobre a imagem que é produzida do negro na dramaturgia é falar sobre a imagem que é produzida fora dela, e sobre a imagem que é absorvida pelas pessoas, tanto negras quando não negras.

Recorro à socióloga estadunidense Patricia Hill Collins (2019): usarei de seu conceito de "imagens de controle". Estas não são as mesmas ideias de representação e estereótipo. Imagens de controle se apresentam enquanto dimensão ideológica do racismo e do sexismo e que são historicamente manipuladas como uma forma de controlar o comportamento e os corpos de mulheres negras, obstaculizando os processos de subjetivação dessas mulheres, sua autonomia e também o exercício da cidadania (BUEÑO, 2019). Personagens negras, quando escritas por pessoas brancas, servem à branquitude. Essas personagens operam como imagens de controle. Para exemplificar, aqui retomarei a já referida entrevista de Zezé Motta ao O Globo em 2019:

"– Todo mundo queria transar com a Xica. Foi um problema para mim, tive que levar para minha análise. Eu não podia decepcionar os meus parceiros e acabava esquecendo do meu próprio prazer. Eu ficava fazendo teatro na cama! Mas só passei por uma ocasião agressiva, quando quase fui sequestrada por um taxista. Eu estava com uma minissaia, ele começou a passar a mão na minha coxa e a furar todos os sinais."

(MOTTA, 2019)

A personagem de Xica da Silva serviu enquanto perpetuação da imagem hipersexualizada da mulher negra e como parte da cultura do assédio presente na sociedade brasileira. Esta personagem foi base para um homem praticar uma violência à atriz que a interpreta. Mas Xica da Silva não é "apenas" Zezé Motta, é toda mulher negra brasileira.

Fabio Rodrigues Filho tenta e consegue, em seu filme, operar nesta relação, entre palavras e coisas. O realizador propõe, através da experiência fílmica, agir sobre a/o espectadora/r negra/o a fim de despertar nela/e a reflexão sob a invisibilidade de corpos e agências semelhantes aos seus. O filme é sobre pessoas negras, por pessoas negras, para pessoas negras.

SOBRE AMAR A NEGRITUDE

O filme tanto apertou que até que enfim rasgou. Nos múltiplos momentos catárticos presentes nos 27 minutos da obra, o realizador expõe a realidade da vivência de ser negro/o em nosso país. O curta é uma denúncia. Assim como também é um louvor ao talento e à arte negra. Uma declaração de amor à negritude.

Assim como o filme escancara o racismo, ele escancara o esplendor desses artistas, invisibilizados e impedidos de mostrar ao mundo todo seu talento. A força revolucionária (DIDI-HUBERMAN, 2016) de *Tudo que é apertado rasga* é o próprio filme em si, sua narrativa, sua montagem, as histórias que conta, assim como seu realizador, Fabio Rodrigues Filho, que utiliza de seu corpo negro, sua voz negra, em um gesto de reparação, de devolução e de devolução.

O autor daquele filme-ensaio usou seu amor à negritude para falar de excelência preta. Para falar que, apesar de terem combinado de nos matar, *a gente combinamos* de não morrer, parafraseando aqui ao mesmo tempo Conceição Evaristo (2016, p. 99) e Djonga (2019) que, mesmo sendo constantemente violentados, sendo sequestrados, seguimos resistindo. Seguimos propondo e fazendo mudanças. Seguimos nos colocando em evidência, nos exaltando. As pessoas negras precisam ver as pessoas negras. Nós precisamos nos olhar. E não só isso, precisamos nos olhar e nos reconhecer no que vemos.

Negras e negros estão a cada dia se amando mais, amando suas negritudes. Nós temos orgulhos de sermos negras/os, andamos de cabeça erguida e não aceitamos discriminação, como muito bem disse Zezé Motta, mas, infelizmente essa não é a realidade de todas/os nós. A nossa história impôs a nós muitos obstáculos no caminho desse amor e orgu-

Iho. Amar a negritude é um exercício revolucionário. Uma revolução de conhecimento, de solidariedade, de existência. Uma revolução epistemológica e ontológica.

Este ensaio chega ao seu fim de uma forma otimista: termina falando sobre amor. Termina assim, pois, o conhecimento do povo negro é feito de amor, carinho e união. Assim como é feito de raiva, dor e

angústia. Ele é feito por todos nós, pessoas negras, feito uns com os outros. Ele é feito por violência e por excelência. Para terminar esse texto, retomo bell hooks (2019, p. 5), que nos diz no poema que abre seu livro "Olhares negros: Raça e representação": "Somente o ato e a prática de amar a negritude nos permitirá ir além e abraçar o mundo sem a amargura destrutiva e a raiva coletiva corrente".

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Joel Zito. (2008). "O negro na dramaturgia, um caso exemplar da decadência do mito da democracia racial brasileira". *Revista Estudos Feministas*, 16, 3:979-985.

BARROS, Laan & FREITAS, Kênia. (2018). "Experiência estética, alteridade e fabulação no cinema negro". *Revista ECO-Pós*, 21, 3:97-121.

BÉLICO, Ewerton; BRAZ, Layla; ITALIANO, Carla; RIBEIRO DUARTE, Daniel. Mostra Contemporânea Brasileira. In: FÓRUMDOC.BH (FESTIVAL DO FILME DOCUMENTÁRIO E ETNOGRÁFICO FÓRUM DE ANTROPOLOGIA E CINEMA), 23, 2019, Belo Horizonte. *Catálogo...* Belo Horizonte, 2019.

bell hooks. (2019). *Olhares negros: raça e representação*. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante.

BERTH, Joice. (2019). *Empoderamento*. São Paulo, Pólen Livros.

BUENO, Winnie. A Lacradora: Como imagens de controle interferem na presença de mulheres negras na esfera pública. *New Order*, 2019. Disponível em: <<https://link.medium.com/vqkKh5AR14>>. Acesso em: 16 de Março de 2020.

COLLINS, Patrícia Hill. (2019). *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Tradução de Jamille Pinheiro Dias. 1. ed 1. ed. São Paulo: Boitempo.

COMOLLI, Jean-Louis. (2008). "Estudos em Toulouse: representação, mise-en-scène, mediatização", in R. Caixeta & C. Guimarães (orgs.), *Ver e Poder - A inocência perdida: cinema, televisão, ficção, documentário*. Tradução de Augustin De Tugny, Oswaldo Teixeira e Ruben Caixeta. Belo Horizonte, Editora da UFMG.

DIDI-HUBERMAN, Georges. (2016). *Remontar, remontagem (do tempo)*. Tradução de Milene Migliano. Belo Horizonte, Chão da Feira.

DJONGA; DOUG NOW; CHRIS MC. Voz. In: DJONGA. *Ladrão*. Belo Horizonte. 2019. Faixa 8.

EVARISTO, Conceição. (2016). *Olhos d'água*. Rio de Janeiro, Pallas Editora.

FANON, Frantz. (2008). *Pele negra, máscaras brancas*. Tradução de Renato da Silveira. Salvador, EDUFBA.

FREITAS, Kênia. Afrofabulando imagens: Tudo que é apertado rasga. In: FÓRUMDOC.BH (FESTIVAL DO FILME DOCUMENTÁRIO E ETNOGRÁFICO FÓRUM DE ANTROPOLOGIA E CINEMA), 23, 2019, Belo Horizonte. *Catálogo...* Belo Horizonte, 2019.

GIL, Gilberto; SALOMÃO Waly. Zumbi (A felicidade guerreira). In: GIL, Gilberto. *Quilombo*. Rio de Janeiro: EMI Music Ltda., 1984. Faixa 6.

KILOMBA, Grada. (2019). *Memórias da plantaço: episódios de racismo cotidiano*. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro, COBOGÓ.

LEANDRO, Anita. (2016). "Os acervos da ditadura na mesa de montagem". *Logos: Comunicação e Universidade (UERJ)*, 23, 2: 103-116.

MOREIRA, Adilson José. Sobre Feministas Negras e Solidariedade Racial. *Justificando*, 2018. Disponível em: <<http://www.justificando.com/2018/02/05/sobre-feministas-negras-solidariedade-racial-2/>>. Acesso em: 18 de Novembro de 2020.

MOTTA, Zezé. *Sou do tempo em que os personagens negros não tinham família*. Entrevista concedida a Silvio Essinger. O Globo. Disponível em <<https://oglobo.globo.com/cultura/zeze-motta-sou-do-tempo-em-que-os-personagens-negros-nao-tinham-familia-23341150>>. Acesso em: 18 de Novembro de 2020.

RODRIGUES FILHO, Fabio. Quem cala sobre teu corpo, consente na tua morte. In: FORUMDOC.BH (FESTIVAL DO FILME DOCUMENTÁRIO E ETNOGRÁFICO FÓRUM DE ANTROPOLOGIA E CINEMA), 23, 2019, Belo Horizonte. *Catálogo...* Belo Horizonte, 2019.

FILMES COMENTADOS

Compasso de espera. Direção de Antunes Filho, São Paulo: Antunes Filho Produções Artísticas, 1973. (98 min.)

Pontes sobre abismos. Direção de Aline Motta, São Paulo: Aline Motta, 2017. (8 min.)

Tudo que é apertado rasga. Direção de Fabio Rodrigues Filho. Cachoeira: UFRB, 2019. (27 min).

Johnatan Antonioli Pralon

Graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Contato: <johnatanpralon@gmail.com>

Mayara Ferreira Mendes

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Contato: <wayarasantiago@gmail.com>

Delani Ferreira dos Santos

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES).

Contato: <anacletoodelani@gmail.com>

Palavras-Chave: etnia; gênero, classe social; assistência social; juventudes; desigualdades.

Keywords: ethnicity; gender, social class; social assistance; youth; inequalities

CONSIDERAÇÕES ACERCA DO SERVIÇO PARA FAMÍLIAS ACOMPANHADAS E DO PROGRAMA DE CONVIVÊNCIA E FORTALECIMENTO DE VÍNCULOS (PROJOVEM) EM UM CENTRO DE REFERÊNCIA DA ASSISTÊNCIA SOCIAL: UM OLHAR SOBRE RAÇA, CLASSE E GÊNERO NO SISTEMA ÚNICO DE ASSISTÊNCIA SOCIAL

Resumo: O seguinte relato de experiência traz como objetivo discutir a relação entre o trabalho na assistência e as categorias raça, classe e gênero e ainda refletir sobre o papel da Psicologia nesse espaço. As reflexões são apoiadas pela inserção de estudantes de Psicologia no Serviço para Famílias Acompanhadas e o Programa de Convivência e Fortalecimento de Vínculos para Jovens (ProJovem) em um Centro de Referência de Assistência Social localizado no município de Vitória.

Abstract: The following experience report aims to discuss the relationship between care work and the categories race, class and gender and also reflect on the role of psychology in this space. The reflections are supported by the inclusion of Psychology students in the Service for Accompanied Families and the Program for Living and Strengthening Bonds for Young People (ProJovem) in a Social Assistance Reference Center located in the city of Vitória.

O relato de experiência a seguir tem como finalidade discutir a relação entre o trabalho na assistência e as categorias raça, classe e gênero. Buscou-se ainda refletir sobre o papel da Psicologia nesse espaço. Essas reflexões foram apoiadas por uma experiência de estágio ocorrida em um Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) do município de Vitória, localizado no estado do Espírito Santo. O caráter do estágio foi observacional, atentando que no decorrer do processo houve possibilidades de intervenções junto aos profissionais de referência e também aos grupos assistidos. É importante ressaltar que durante esse trajeto foi possível perceber que não apenas nós observamos o campo, mas também o campo nos observava enquanto pessoas que ali estavam ocupando aquele espaço e por vezes vistos como sujeitos que supostamente teriam resposta, conhecimento a seu respeito, ou até mesmo a capacidade para resolver ou contribuir com alguns de seus conflitos e/ou desafios a serem enfrentados.

A experiência ocorreu no ano de 2019, tendo duração de um semestre letivo, com carga horária semanal de 6h, que incluíram a ida a campo e supervisão coletiva. Semanalmente, retornava-se ao CRAS, movimento que se repetiu até o fim do estágio. Como ferramenta de registro utilizou-se a produção de diários de campo e, ao final do estágio, a produção de um relatório.

O QUE PODE A PSICOLOGIA NA ASSISTÊNCIA?

Durante nosso percurso de campo muito se questionava acerca do que seria capaz à Psicologia dentro do Serviço Único de Assistência Social – o que provocou o movimento de tatear pistas para o trabalho do psicólogo, e talvez dos demais técnicos, quando diante de subjetividades e epistemologias tão singulares em um território também tão singular. Para isso seria necessário, antes de qualquer coisa – antes até mesmo do olhar sobre o trabalho – um olhar sobre a população no que se refere ao Serviço de Atendimento às Famílias Acompanhadas e o Programa de Convivência e Fortalecimento de Vínculos para Jovens (ProJovem).

Dados estatísticos comprovam que a população negra é a maior usuária de políticas sociais no Brasil, sendo as mulheres negras a parcela majoritária desse grupo (FERREIRA, 2017). Por este motivo, consideramos como algo básico e fundamental os esforços que se colocam em oposição à naturalização dessas desigualdades referentes às questões de raça, classe e gênero (COMISSÃO NACIONAL DE PSICOLOGIA NA ASSISTÊNCIA SOCIAL, 2016). Posto isto, consideramos essencial retomar a história de forma incessante para que por fim possamos compreender quais epistemologias, subjetividades e povos são alvos do trabalho da Psicologia nestes campos.

Contam quatro séculos ininterruptos o período da escravidão neste país. Para Lobo (2008, p. 142), “por tudo isso, não se pode desprezar o impacto social do escravismo na constituição de nossas formas de vida, nos traços culturais que os africanos legaram, nas relações de poder e todo seu efeito direto ou indireto na produção de corpos”. Isto é, sob a égide do escravismo deu-se legitimidade à construção dos corpos da categoria “sub-humano” e, conseqüentemente, a seleção das vidas que merecem ser dignamente vividas e os sofrimentos que merecem ser lembrados. Demarca-se, portanto, os corpos que são dignos e os corpos que são indignos às práticas do cuidado.

Por tudo isso, entendemos sobre quais marcas estão atravessados estes corpos que chegam aos serviços. Não é possível perder de vista o fato de que se inserem ao CRAS corpos constantemente afastados da lógica do cuidado, das possibilidades de acesso e até mesmo das noções do que se considera humano. Estar à frente destes serviços é aproximar-se destas e outras questões que culminam na lida direta e indireta com a extrema vulnerabilidade de famílias inteiras. E não se trata exclusivamente da vulnerabilidade econômica. O debate acerca dessa vulnerabilidade, hoje, tem buscado trazer elementos de reflexão teórica que contribuam com o aprofundamento democrático no sentido do acesso aos direitos de saúde e da Assistência Social. Ele se baseia, sobretudo, no desvelamento dos rumos da

seguridade social neste país (CARMO & GUIZARDI, 2018) dando possibilidade, portanto, de que mergulhemos com mais propriedade para compreender os serviços ofertados pelo CRAS e suas implicações neste contexto sócio histórico determinado pelas relações das categorias de raça, gênero e classe.

SERVIÇO DE ATENDIMENTO ÀS FAMÍLIAS ACOMPANHADAS

Tendo chegado ao CRAS por demanda espontânea, busca ativa por parte dos técnicos, encaminhamento da rede ou de serviços (entre outras possibilidades); os munícipes são acompanhados por meio de registro e controle dos centros de referência. Este acompanhamento objetiva ser um pouco mais complexo que a modalidade de acolhimento. O acompanhamento é realizado através de intervenções continuadas a fim da superação da vulnerabilidade em que se encontra a família ou indivíduo. Deste modo, numa sala mais reservada e porta aberta, as técnicas recebem os munícipes para o atendimento. O procedimento durava em média 15 minutos cada, a depender das demandas surgidas no desdobramento dos atendimentos.

Embora em um primeiro momento os atendimentos individuais parecessem, sobretudo, de caráter encaminhativo; por outro lado, pareciam também elencar condições possíveis para a construção de novas realidades. Isto porque o atendimento individual pode se construir como um espaço do munícipe. Os atendimentos apresentam também um espaço potencializador no que se refere à escuta, atenção e composição conjunta. Ter um momento de fala parecia, ali, concretizar questões até então não ditas e a partir disso traçar direcionamentos outros ou então, minimamente, mais claros.

A problemática acerca da vulnerabilidade se fez uma constante no serviço de atendimento às famílias acompanhadas e compareceu como uma das grandes questões pensadas e trabalhadas pelas técnicas do CRAS. Isto porque se associa a vulnerabilidade à precariedade de acesso sobre as garantias de direito e proteção social acarretando na frágil condição de acesso aos serviços e recursos para a manutenção da qualidade de vida e da superação desses contextos (CARMO & GUIZARDI, 2018).

A partir dessa perspectiva do acompanhamento, nos era colocado o grande questionamento: como seria possível pensar a vulnerabilidade sem demarcar a centralidade das categorias de raça, gênero e classe? Se raça e gênero não eram assuntos verbalizados nestes atendimentos ou dentro do serviço, como garantir que estes sujeitos pudessem acessar seus direitos ao cuidado integral pela via do CRAS?

De fato, são muitos os desafios quando nos referimos a um serviço de assistência atuante neste contexto de desmonte e ataque às políticas distintas e, sobretudo, às políticas de distribuição de renda. Não é por acaso que as demandas mais recorrentes da frente de acompanhamento se fixavam na Concessão do Bolsa Família ou da Cesta Básica. Dialogava-se muito sobre como construir um corpo *psi* técnico que suportasse a escassez de materiais em detrimento da falta dos recursos ou benefícios para oferta por parte do serviço. Entretanto, acredita-se que a maneira mais possível de construção desses

corpos – profissionais – combativos ao desmonte e defensores da democratização dos acessos é compreendendo também sobre quais epistemologias e histórias se direciona o nosso trabalho. E é nesse âmbito que consideramos de relevância substancial a valorização do saber das populações em questão e também a valorização de suas narrativas.

Considerando a relação profissional-munícipe surgiram, no decorrer do trabalho, algumas inquietações referentes ao papel do profissional psicólogo neste campo. Isto porque existe um chamamento peculiar a este profissional mesmo quando se insere no contexto de outros técnicos que teoricamente exerceriam o mesmo trabalho. Os psicólogos que atuam nos CRAS são instigados a lançar novos olhares sobre a Psicologia, reinventar e criar novas formas de intervenção e lidar com a imprevisibilidade do cotidiano de seu trabalho (KOELZER, BARKES e ZANELLA, 2014).

O PROGRAMA DE CONVIVÊNCIA E FORTALECIMENTO DE VÍNCULOS PARA JOVENS

O grupo era composto por adolescentes com idades que variam dos 14 aos 18 anos. O formato dos grupos é heterogêneo, por isso o número médio de participantes oscilava de acordo com a proposta ou dia. As principais atividades desenvolvidas foram oficinas com temáticas variadas, rodas de conversa, festas e passeios.

Partindo do entendimento da importância aqui apontada sobre a centralidade das categorias de raça, gênero e classe, compreendemos as atividades desenvolvidas no grupo do ProJovem como potencializadoras na construção de tal política pública no SUAS. Isto é, são ações que fortalecem o sistema através das juventudes negras, pobres e periféricas. É por meio do caráter educativo dentro das relações transversais que ali se estabelecem entre educador-jovem que conseguimos vislumbrar a possibilidade de uma política que se construa, também, horizontalmente, não pelo exercício bancário (FREIRE, 1987) no qual se depositam anseios e conhecimentos acerca de um saber para formular políticas públicas para um determinado grupo, de cima para baixo; mas sim, a partir de uma escuta atenta sobre o território, seus saberes, modos de vida e também suas demandas, partindo de baixo para cima, em uma relação de amorosidade.

Essa aposta leva em consideração, por exemplo, a escuta atenciosa da majoritária juventude negra feminina que compõe o grupo, suas questões territoriais que são atravessadas por um corpo racializado e genderizado, ou seja, um corpo que além das barreiras do racismo sofre também com opressões vinculadas à questão do gênero (KILOMBA, 2019). Através de oficinas realizadas com os jovens pudemos observar esses corpos, majoritariamente negros, diante de tantos silêncios históricos e, a partir desse olhar, tentamos também entender que há uma construção desafiadora nessa faixa etária em conseguir expressar-se e fazer circular toda energia das cargas depositadas nesse período (LOWEN, 1977). Por isso, as intervenções efetuadas procuraram disparar certos modos de possibilidades em se expressar e falar acerca de si e de como esse corpo tem habitado o mundo (BOAL, 1977).

OFICINA DE CORPORAL

No decorrer do estágio, a partir do estabelecimento de vínculos entre os adolescentes e os estagiários, compareceram algumas possibilidades para a proposta da oficina e foram consideradas para o planejamento: trabalhar a questão da identidade e negritude, aspectos da relação entre meninos e meninas do grupo e história da família dos adolescentes e do território. Entretanto, percebeu-se que as questões anteriores não haviam tomado forma no grupo ainda: foram apenas sinalizadas em alguns discursos e presentes em algumas análises do grupo. Resolveu-se pensar uma proposta a partir da temática “expressar-se” por meio de uma oficina a partir de exercícios propostos pela Psicologia Corporal, utilizando uma abordagem dos exercícios propostos pela bioenergética (LOWEN, 1977) e também de atividades para expressão através do teatro (BOAL, 1977). Ao trabalhar a temática tínhamos planejado discutir conteúdos importantes a partir da execução dos exercícios.

A proposta da oficina estava dividida em etapas. A primeira era contextualizar o grupo das atividades e exercícios que seriam propostos. Depois da conversa inicial, realizamos um breve alongamento como aquecimento. Uma demais etapa era escutar trechos de músicas nos mais variados estilos e perceber se elas afetariam – e como – os corpos dos participantes. Posteriormente, se pediu aos adolescentes que andassem pelo cômodo aleatoriamente, mas procurando ocupar todo o espaço a partir de alguns comandos dados pelos coordenadores: caminhar devagar, olhando nos olhos dos demais participantes, caminhar rápido, caminhar percebendo cada parte do corpo e o que se sentia, caminhar imaginando carregar bastante peso, caminhar sentindo-se leve etc. Por fim, realizamos um somagrama, espécie de fotografia emocional, onde representamos como estavam nossos corpos diante das atividades realizadas, como uma forma de fechamento do encontro, acompanhado do compartilhamento de como foi a experiência.

OFICINA DE MANDALAS

Existiam alguns modelos de mandalas expostos juntos aos materiais para confecção, mas antes de iniciar o processo foi conversado um pouco sobre a história das mandalas, sua ampla inserção na cultura ocidental, assim como o que elas representam. Pediu-se aos adolescentes que se atentassem ao processo e a como se sentiam durante a confecção.

Outra coisa evidenciada foi o caráter expressivo da produção de mandalas e outras técnicas expressivas, que permitem o acesso a informações e conteúdos subjetivos (DUCHASTEL, 2010).

Passo a passo foi explicado como fazer uma mandala, o que não pareceu ser suficiente, já que algumas coisas são melhores percebidas na prática. Partimos então para confecção e aos poucos as dúvidas dos adolescentes foram tiradas e repassados alguns passos. Alguns adolescentes encontraram dificuldade no início, mas depois seguiram sem ajuda. Finalizada a etapa de confecção, conversamos um pouco sobre o processo. Uma coisa que compareceu muito foi a insatisfação com o objeto produzido na primeira tentativa, o que fez com que muitos adolescentes refizessem ou produzissem mais de uma mandala. Duas das adolescentes quiseram levar a linha e os palitos que sobraram para confeccionarem outras em casa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Constatou-se que os desafios enfrentados pelos trabalhadores da assistência dizem respeito a sua gestão do trabalho, às questões envolvendo a territorialidade e às ferramentas conceituais acerca de seu campo. Destaca-se a importância do reconhecimento tanto dos profissionais da Assistência Social, como os profissionais da Psicologia, ambos são protagonistas e atuam na construção e efetivação dessa política. É preciso reconhecer as potências que, surgidas com as práticas evidenciadas aqui, tratam de um exercício ético-político que lutamos para assumir.

Dessa forma, buscamos partir de referenciais que nos ajudam a elaborar o entendimento e a importância de como as categorias de raça, classe e gênero têm sido estruturais na produção de desigualdades sociais ao longo de nossa história (ALMEIDA, 2018). Logo, sendo elas também campo do olhar e fazer da Assistência Social e da Psicologia de modo que possamos produzir uma prática para além daquelas de “despolitização” que acredita ser campo *psi* somente o espaço psicoterapêutico (CENTRO DE REFERÊNCIA TÉCNICA EM PSICOLOGIA E POLÍTICAS PÚBLICAS, 2011). Destaca-se impossibilidade de compreender as Políticas de Assistência desvinculadas das questões de raça, classe e gênero. Essas categorias não devem ser entendidas como meros “recortes” dentro do espaço público, mas sim como centrais e determinantes nessa política de construção cotidiana (EURICO, 2018).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Silvio. (2018), *O que é racismo estrutural?*. Belo Horizonte, Letramento.

BOAL, Augusto. (1977), *200 Exercícios de Jogos para o Ator e o Não-Ator com Vontade de Dizer Algo Através do Teatro*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

CARMO, Michelly Eustáquia do & GUIZARDI, Francini Lube. (2018), “O conceito de vulnerabilidade e seus sentidos para as políticas públicas de saúde e assistência social”. *Cadernos de Saúde Pública*, 34, 3: 1-14.

COMISSÃO NACIONAL DE PSICOLOGIA NA ASSISTÊNCIA SOCIAL. *Nota técnica com parâmetros para atuação das (os) profissionais de Psicologia no âmbito do Sistema Único de Assistência Social (SUAS)*. Conselho Federal de Psicologia, 2016.

CENTRO DE REFERÊNCIA TÉCNICA EM PSICOLOGIA E POLÍTICAS PÚBLICAS. *Como os Psicólogos e as Psicólogas podem contribuir para avançar o Sistema Único de Assistência Social (SUAS) – Informações para Gestoras e Gestores*. Conselho Federal de Psicologia, 2011.

DUCHASTEL, Alexandra. (2010), *O caminho do imaginário: o processo de arte-terapia*. Vitória, Editora Paulus.

EURICO, Márcia Campos. (2018), "A luta contra as explorações/opressões, o debate étnico-racial e o trabalho do assistente social". *Serviço Social & Sociedade*, 133: 515-529.

FERREIRA, Gracyelle Costa. (2017), "Assistência Social, no enlace entre a cor e o gênero dos que dela necessitam". *O Social em Questão*, 20, 38: 227-46.

FREIRE, Paulo. (1987), *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

KOELZER, Larissa Papaleo; BACKES, Mariana Schubert; ZANELLA, Andréa Vieira. (2014), "Psicologia e CRAS: reflexões a partir de uma experiência de estágio". *Gerais: Revista Interinstitucional de Psicologia*, 7, 1: 132-139.

KILOMBA, Grada. (2019), *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro, Cobogó.

LOBO, Lilia Ferreira. (2008), *Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil*. Rio de Janeiro, Lamparina.

LOWEN, Alexander. (1977), *Exercícios de bioenergética: o caminho para uma saúde vibrante*. São Paulo, Editora Ágora.



RECEBIDO EM 17 DE MARÇO DE 2020
APROVADO EM 25 DE ABRIL DE 2020

Joyce Firmiano

Artista e educadora indígena nascida em Mauá (SP). Através de linguagens variadas, aborda temas como memória, corpo e ancestralidade. Reside em Recife (PE) desde 2015, quando ingressou na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Em constante diálogo com questões relacionadas à educação, cultura e sociedade, trabalha também como educadora, realizando oficinas e mediações em espaços formais e não formais.

NARRATIVAS DE UM CORPO TERRA: MEMÓRIAS E SILÊNCIOS EM MEIO AO CAOS URBANO

Sou indígena. Falo com propriedade, pois conheço a minha história. De ascendência Guarani M'bya pelo lado materno e Aranã pelo lado paterno. Escrevi esse relato de como iniciei um caminho de volta às minhas raízes, no intuito de entender a minha identidade e os motivos dos silêncios que ouvi ao longo da vida sobre ela.

Os primeiros encontros com o passado foram mais assustados, meio inconscientes, seguidos de choros profundos. Aos poucos fui entendendo que chorava lágrimas antigas, que não eram só minhas. Aos poucos fui tomando fôlego e indo mais e mais fundo, encontrando belezas, saberes e feridas. Feridas causadas por um processo de colonização que temo não terminar em mim.

Comecei pelo meu nome. Ouvi a vida toda colegas de escola falarem de seus sobrenomes e das origens da família a partir deles. O sobrenome que tenho me foi dado pelo meu pai, que porventura ganhou de seu padrastrô. Procurei, em vão, saber de onde vinha, até descobrir que provavelmente viera de um senhor dono de escravo ou de alguma corruptela, já que se trata de um sobrenome hispano-italiano e meu avô(drastro) era um homem negro, bem como seus pais e avós com os quais não tive contato. Meu pai não teve pai. Sobrava então o "Santos", vindo tanto da família do meu pai quanto da minha mãe que, segundo eles, "é um sobrenome de todo mundo". Desliguei-me um pouco dos papeis e dei mais atenção ao caminho da oralidade, muito presente na família, já que na história oficial não tínhamos "nome". Busquei ouvir novamente as histórias que iluminaram minha infância, desenterrar memórias contidas em lugares distantes e visitar imagens antigas em caixas de sapato, para traçar os caminhos que chegaram até a mim.

Depois de muitos mergulhos, passei a entender meu corpo como um corpo território, que se expande e se compreende tão grande quanto um continente, ainda que seja tão pequeno quando visto desmembrado da terra. As histórias que viveram meus antepassados marcam o meu corpo e refletem a suas lutas. Suas dores e belezas vão se refletindo em mim e em várias outras narrativas similares de diversos povos e seres coletivos, que habitam e descansam sobre este chão.

Quando me entendi indígena, a primeira palavra que ouvi foi o "Não". Repetido, tantas e tantas vezes, quase como um mantra de proteção. A negativa já veio antes de mim, o não do meu avô sobre si mesmo. Na região onde ele nascera, próximo ao Vale do Ribeira no interior de São Paulo, eram – e ainda são – comuns famílias de Guaranis, cuja relação com a igreja católica neste período (início do séc XX) era mantida como estratégia de sobrevivência. Apesar disso, meu avô foi batizado somente após a idade adulta. Segundo minha mãe, depois de um encontro assustador com uma entidade da floresta, ele acabou buscando por proteção espiritual na igreja. Na mesma época em que meu avô ingressará na vida adulta, a família foi forçada a vender a terra onde vivia, num esquema onde o fazendeiro tomou o tre-

cho da terra que dava acesso à água, praticamente expulsando a família. Após a briga com o fazendeiro, meu bisavô adoeceu e pouco depois acabou por falecer, deixando o posto de responsável pela família para meu avô, juntamente com a minha bisavó. A partir daí, as histórias começam a fazer jus a essas negativas, os processos de violência tornam-se cada vez mais viscerais. Sem terra, restava à família sobreviver como "meieiros", cuja metade do lucro daquilo que fosse plantado, teoricamente ficava com o trabalhador e o restante com o proprietário da terra, acordos que dificilmente eram cumpridos de forma correta.

Tudo isso acontecia com outras famílias, já que haviam sido trazidos novos colonos para "povoar" a região, vindos de países como Alemanha, Japão, Itália e Inglaterra, onde as comunidades indígenas foram sendo empurradas para o interior ou integradas às cidades, trabalhando para os colonos. Minha bisavó trouxe consigo, muitas vezes, crianças abandonadas nesse processo de migração. Órfãs ou perdidas. Um dos episódios mais tristes narrados pela minha vó foi em uma fazenda de donos japoneses, cujos moradores/empregados eram proibidos de comer caso não pudessem trabalhar. Minha bisavó foi obrigada a colher, às escondidas, pequenos bagos de milho seco e cozinhar para não morrer de fome, pois precisava cuidar das crianças de colo enquanto os filhos mais velhos trabalhavam.

Foi a partir das sabedorias ancestrais que foram sendo garantidos o sustento e a sobrevivência. Do cultivo do milho, alimento sagrado, e da produção de farinha. E foi plantando, milho e gente, que a família foi crescendo. Das mãos da minha bisavó, foram nascendo inúmeras crianças por onde ela passava. Graças a ela, vieram ao mundo quase todos os filhos do meu avô, estando inclusa a minha mãe, nascida já no interior do Paraná, anos antes da família retornar ao estado de São Paulo, depois de muitas lutas e andanças em busca de trabalho e sobrevivência.

Das memórias de infância da minha mãe, prevalecem as duas senhoras, Vó Ana – parteira e reza-deira – e Tia Justina, cujo hábito do fumo, apesar de ser mal visto inclusive pelo meu avô, não conseguiu abandonar mesmo com a vida na cidade.

Meu avô, falecido em 2015 com 96 anos, não gostava de falar sobre identidade. Talvez pelas feridas, pelo contexto em que nasceu, o "não" fosse o caminho mais seguro, pois o sim poderia significar a morte. Ser indígena significava o não ser "gente", pois o "índio" era/é para o branco um tipo de ser humano menos evoluído, um selvagem "sem deus, sem rei e sem lei". E foi se forçando a ser "gente" que foi sendo negado quem se era.

A geração dos meus pais nasceu tentando absorver todas as ideias de Brasil que lhes foram empurradas pela escola e pela sociedade, contradizendo suas memórias, causando um estranhamento em relação a sua própria história: como se fosse algo secreto, que não podia ser mencionado, que deveria ser esquecido. A promessa era ser cidadão, ter di-

reito a ser “alguém”, a ter um nome ou o mínimo de respeito e dignidade.

Foi buscando uma vida digna, que minha vó, mãe do meu pai, chegou a São Paulo. Vinda do Norte de Minas no início da adolescência era a terceira geração de mulheres que viviam à mercê da exploração dos seus corpos e da sua força de trabalho. Começando pela minha Tataravó, mulher indígena, cujo verdadeiro nome foi deixado para trás, a partir de seu sequestro, estupro e cárcere. E sob custódia do fazendeiro, num misto de ironia e crueldade, foi lhe dado o nome de Custódia. Dentre os filhos e filhas, nasceu Joaquina, minha bisa. E dela minha vó e outros filhos. Não havia avós. Os homens que nasciam iam prestar serviços ao fazendeiro. Às mulheres, restava servir. Nessa região não sobrou ninguém, exceto primos distantes e já sem muita relação familiar. Todos foram sendo consumidos pela lógica colonial.

Nem tudo era dor e tristeza. Meu pai, que de tempos em tempos ia para Minas viver com a família, aprendeu muita ciência da mata, coisa que não se destrói tão facilmente. Aprendeu a caçar com bodoque de giro, respeitar a sabedoria do lobo-guará, a temer a rapidez da Urutu, a conhecer os pássaros só pelo canto, a ouvir a terra e a plantar. Aprendeu muitos remédios da mata, quando colher, como comer e modos de se pescar. Conviveu com sua bisavó e nunca negou de onde vinha. Sempre contou com orgulho da origem indígena, dos sorrisos, das danças e histórias que viveu, inventou e aprendeu. Mas também não se entendia no direito de ser. Talvez porque a história que nos contam sobre o “ser indígena” é sobre identidades que se dissolvem, que devem deixar seu ser para trás, com a promessa de dignidade, de integração, de ser cidadão. É a metáfora do espelho, onde se desvia os olhos de um ser integral para um ser indivíduo, além e acima da própria terra. Enquanto isso, a memória de si mesmo é cada vez mais turva. Se segue ouvindo a promessa

de dignidade que nunca se cumpre, o caminho de exploração vai sendo trilhado, remodelado e re-nominado.

Meu pai, que trabalhou em diversas funções desde criança – feira, barraca de lanche, metalurgia, vendas, desenhos, palavras – aprendeu tudo que pôde para tentar alcançar esse espaço de dignidade e acabou desempregado. Porém, ali, no pequeno pedaço de mato onde cresci, me ensinou tudo que ele pôde. A respeitar a terra e a valorizar tudo que vinha dela. Ensinou-me a plantar, a conversar com o mato e a ouvir o vento. Ensinou-me a pegar passarinho e borboleta com a mão. E ia dizendo sempre o nome de tudo quanto era bicho e planta que a gente encontrava e tinha a resposta pra quase tudo que se perguntava. Minha mãe, mão firme, me ensinou o valor das memórias, a ouvir e ler meus sonhos, a rezar, a cuidar e a não ter vergonha de mim. Que a vida é dura e que eu ia ter que lutar muito. Ensinou-me a seguir em frente, sempre.

Nem tudo foi apagado, esquecido. Em meu rosto está nítida a imagem dos meus ancestrais, talvez por isso eu tenha buscado tanto. Hoje eu sei de onde venho e me descubro mais a cada dia. Lutei muito para montar um quebra-cabeças genealógico, ir desvendando e conhecendo as origens. Aprendendo com outros indígenas que cruzaram meu caminho, feito criança nas aldeias. E entendi que tanta coisa daquele passado ainda está viva, apesar de todas as ilusões, dores e violências. Entendi que há muito mais a se ouvir e aprender. Tanto dos parentes que vivem resistindo em seus territórios, quanto daqueles que foram privados deles e tiveram que se reconstruir no meio rural ou urbano, invisibilizados pela sociedade.

Estou aqui, no presente, agora. E prometi falar pelos que vieram antes e não puderam, pelos que se esqueceram ou foram esquecidos. E que a partir de mim, não vão mais se esquecer.



Lidyane Souza
Querino
Graduanda em
Ciências Sociais
pela Universidade
Federal de Viçosa.

Contato: <lidyane
quesq@gmail.com>

PELO DIREITO AO RESPIRO FAÇO A ESCOLHA DE FALAR SOBRE COISAS BOAS E ANESTESIAS A DOR

O campo do presente relato de experiência é a Semana da Consciência Negra 2019, promovida pelo Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da Universidade Federal de Viçosa. Mas é importante ressaltar que a realização foi feita em conjunto com a Associação de Capoeira Guerreiros de Zumbi (ACGZ), União de Negros pela Igualdade (UNEGRO – Viçosa), Seção Sindical de Docentes da UFV (AS-PUV), Slam Akewí, Agunjé – Comida Afetiva e Mostra de Arte Preta.

Antes de decidir que este seria o campo para o trabalho final da disciplina de Etnografia e Métodos, já havia decidido ir aos espaços ao decorrer da semana. Inicialmente, por se tratar de um evento que foca em pautar as questões que envolvem negritude; considerando as vivências como povo, mas também como indivíduos, refletindo, assim, sobre o meu lugar e trajetória enquanto mulher negra. Depois, passei pelo processo de decisão do campo e vi este evento como uma oportunidade para tal, acionando o meu lado pesquisadora. Por fim, fui convidada para construir um espaço na semana sobre Afrofuturismo, adicionando mais um local, agora como palestrante.

Foi um campo muito intenso e de muitas afetações: o exercício de tornar o familiar em estranho e o estranho em familiar foi difícil. A todo o momento me sentia atravessada pelas questões que emergiram de todos estes âmbitos, o que permitiu uma imersão por completo. Sentia-me, por muitas vezes, confusa sobre como separá-los; sendo levada a questionar se era realmente necessária essa separação. Então, o processo de escrita deste trabalho não é distante e frio; e sim reflexivo, refletido e carregado. Sendo assim, não possuo intenção e nem vejo sentido em usar o recurso linguístico de sujeito oculto durante o texto.

O trabalho de campo na semana foi realizado inteiramente em dupla e viver esta experiência com o Vinícius – meu colega de curso, amigo pessoal e homem negro – foi extremamente rica, baseada no acolhimento e compartilhamento constante das angústias geradas pelas temáticas abordadas.

A inserção no campo deu-se de maneira tranquila. Tivemos a atuação da Maria Raquel, do NEAB, como interlocutora para a obtenção de uma autorização para realizar o trabalho durante o evento. O qual, felizmente, não teve nenhum espaço esvaziado. Um privilégio do campo é que, por ser majoritariamente dentro do ambiente acadêmico, não há um estranhamento no processo de anotações, pois sempre escrevemos nos espaços, palestras e afins.

A SEMANA: O CONCEITO

“Com o lema em letras garrafais “COMBINAMOS DE NÃO MORRER”, a Semana da Consciência Negra de Viçosa, em 2019, quer, de várias formas, e congregando diferentes atividades e parceiros realizadores, ser um espaço de aquilombamento, fortalecimento

e pacto de vida para o povo negro. É uma necessidade resistirmos e (re)existirmos em meio às tantas amarras racistas e opressoras que nos rondam.

Enunciado por Dorvi, um dos personagens da obra Olhos D’Água da escritora negra mineira Conceição Evaristo, o lema de nossa Semana provém de um acordo de que se “eles combinaram de nos matar, a gente combinamos de não morrer”. Este combinado é um comprometimento com nossas próprias vidas [...]

Que seja uma semana de consciência negra, de clamor por vida, dos/as mais novos/as e mais velhos/as, de reinvenções, de combinarmos de não morrer e ao mesmo tempo combinarmos de viver.”

Esta foi a descrição feita pelos idealizadores da Semana da Consciência Negra de 2019. A programação foi pensada e construída coletivamente por diferentes movimentos da cidade, a fim de evidenciar o protagonismo negro de Viçosa e região, com as potencialidades e saberes artísticos, literários, científicos, empreendedores, culinários, estéticos e de luta.

O CONTO

“A gente combinamos de não morrer” é um dos contos do livro Olhos D’Água (2014). Esse, conta a história de alguns jovens negros, moradores dos morros, que estão com suas vidas já traçadas para serem interrompidas ainda novos pela mão da polícia, pela mão das gangues, pelas mãos do destino. Ainda que tenham combinado de não morrer, a ciência da própria morte é presente.

Há falas de suas esposas – que sangram por seus maridos e sofrem por seus filhos – que demonstram como este sofrimento é incessante. Há falas de mães que já perderam seus filhos, ainda sentem suas mortes e não querem o mesmo para o relacionamento de suas filhas. Há também amigas que compartilham do processo de criação de seus filhos sozinhas.

Pensar sobre o genocídio da população negra é necessário, não somente de maneira reflexiva, mas também efetiva; começando por pensar em medidas de políticas públicas antirracistas. Pensar em maneiras que façam com que o futuro seja possível, que a vida seja vivível, pois como trás Bica, uma das personagens do conto: “Eu sei que não morrer, nem sempre é viver”.

SOBRE ESCOLHAS

No texto, “Memória, Esquecimento, Silêncio” (1989) o sociólogo e historiador Michael Pollak aborda os processos de lembrança e esquecimento – no âmbito micro e macro – como chave para lidar com as feridas que alguns grupos sofreram e sofrem, e o abafamento de suas vozes. Porém, ele acredita que este abafamento não permite que as feridas sejam

individualmente cicatrizadas e socialmente resolvidas. Para que isso não ocorra, a história deve ser vista e dita através de mais de uma perspectiva, de modo a repensar as narrativas em disputa nos três tempos.

Podemos perceber que “há uma constante interação entre o aprendido, o vivido e o transmitido. E essas constatações se aplicam a toda forma de memória, individual e coletiva, familiar, nacional e de pequenos grupos” (POLLAK, 1989).

Michael Pollak (1989) traz em seu texto o sociólogo Maurice Halbwachs que ao fazer a análise da memória coletiva enfatiza “a força dos diferentes pontos de referência que estruturam nossa memória e que a inserem na memória da coletividade a que pertencemos” (POLLAK, 1989).

Lembro-me de Matheus Freitas – organizador da semana e amigo pessoal, que possuiu um papel central durante toda vivência – falando-me que este ano o objetivo era trazer questões de resistência, de futuro, de aquilombamento em tempos difíceis e não apenas discutir sobre violência e racismo, que são as pautas dominantes quando se trata de pessoas negras.

A partir disso, na construção do relato desse trabalho, a escolha se dá por falar sobre os bons afetos, das coisas boas do presente e das perspectivas de futuro para o povo preto, que foram ditas na Semana da Consciência Negra, em oposição à narrativa de dor e sofrimento que é sempre dita (e de fato muito presente em nossas vivências), mas que não podem ser ditas como a totalidade dessas existências.

Deve-se pensar que são necessárias e existem “funções positivas desempenhadas pela memória comum, a saber, de reforçar a coesão social, não pela coerção, mas pela adesão afetiva ao grupo, donde o termo que utiliza, de ‘comunidade afetiva’” (POLLAK, 1989).

A escolha desse recorte me remeteu o tempo todo ao texto “Vivendo de Amor” (1994) da autora, teórica feminista, artista e ativista negra, bell hooks. Em uma passagem, ela diz que:

“Para conhecermos o amor, primeiro precisamos aprender a responder às nossas necessidades emocionais. Isso pode significar um novo aprendizado, pois fomos condicionadas a achar que essas necessidades não eram importantes.”

COISAS BOAS PARA OUVIR

Dia 19 de Novembro houve a abertura da semana na Seção Sindical de Docentes da UFV (ASPUV) e o primeiro espaço, nomeado “Escrevivências negras: palavras, versos e experiências”, no qual houve os lançamentos dos livros da Clara Costa, Júlia Costa, Rafael Moyses e Rômulo Marcolino. Cada escritor(a) teve até 10 minutos para falar e cada vez que um(a) compunha a mesa, a plateia vibrava muito.

Todos(as) falaram sobre a importância e o lugar da escrita em suas vidas. O lugar do derramar todos os sentimentos, de externalizar a potência do eu

que não se expressa no campo físico, da resistência. Uma fala proferida pela Júlia, que ficou marcada em minha cabeça e que sintetiza a escrita na vida dessas pessoas, não só delas, mas do povo preto como um todo é: que se escreve para não morrer, que se escreve para falar da realidade. A escrita é política e é afetiva.

O destaque que faço é da fala de Rômulo Nascimento Marcolino, que causou um estranhamento nas pessoas presentes, por abordar exatamente os bons afetos. Graduado em História pela UFV com mestrado na UFMG, ele é professor e apresentador de programa na Rádio Quintal FM. Além disso, é fundador do blog Ecos da Periferia. Sua presença se dá pela participação dos seus textos na “Coletânea Ancestralidades: Escritores Negros”.

Rômulo coloca a escrita como espaço de disputa, inclusive de pautas que apareceram nos textos e poesias. Ela, como uma forma de não morrer para ele, se dá no registro dos momentos de respiro que surgem no cotidiano permitido e protagonizado pelas pessoas comuns. Sua preocupação com isso vem da percepção de que trazer nos escritos somente dor, sofrimento e coisas ruins pode acabar por afastar os jovens negros das próprias culturas e impossibilita-os de ter orgulho do próprio povo, o que dificulta o processo de identificação plena. Afinal, quem gostaria de pertencer a um grupo que só tem histórias ruins para contar? Como ver o lado positivo em meio a tantas tragédias? É preciso contar sobre as coisas boas, mas antes disso, como povo preto, precisamos entender que temos direito a viver essas coisas, a sentir emoções positivas. Em suas palavras, temos “o direito ao gozo” e que essa é uma forma de resistência. bell hooks (1994) nos diz que:

“Esses sistemas de dominação são mais eficazes quando alteram nossa habilidade de querer e amar. Nós negros temos sido profundamente feridos, como a gente diz, “feridos até o coração”, e essa ferida emocional que carregamos afeta nossa capacidade de sentir e conseqüentemente, de amar. Somos um povo ferido. Feridos naquele lugar que poderia conhecer o amor, que estaria amando.”

No segundo dia – o dia da Consciência Negra, 20 de Novembro – houve um encontro e plenária dos Movimentos Negros de Viçosa pela luta antirracista. Essa contou com a presença de representantes desses movimentos e outras personalidades desta frente de luta no município, na Estação Hervê Cordovil no Centro da cidade, um espaço fora da Universidade. A dinâmica escolhida foi a divisão em três blocos de fala composto de três pessoas e um bloco com microfone aberto.

Mestre Garnizé, da Associação de Capoeira Guerreiros de Zumbi (ACGZ), em sua fala expressou sua felicidade e satisfação em ver aquele espaço cheio, com tantos núcleos diferentes e unidos em prol da luta que vem sendo pautada em Viçosa desde 1980 (datação do início do Movimento Negro na cidade). Junia Marise, da ASPUV, disse que esta união, esta articulação interna do Movimento Negro que estava sendo proposta ali, era um modo de fortalecer nossos quilombos. E falando sobre isso, só que na abordagem territorial, Júlio, da Comunidade

Quilombola Buieí, contou-nos sobre a insurgência de algumas comunidades quilombolas e a importância de identificá-las para prestar apoio e realizar trabalho de base. Teresinha, da UNEGRO, falou sobre o processo de reivindicação diária para a efetivação da conquista já obtida pela Lei 10.639/2003, que pauta o ensino de História da África e História Afro-brasileira no ensino básico. Inclusive, houve o anúncio da criação do Coletivo Pretas, que vem com a proposta de enfrentamento ao racismo na rede pública. Percebo que estas são formas pelas quais “Expressamos amor através da união do sentimento e da ação” (bell hooks, 1994).

No dia 21 de Novembro, aconteceu um cine-debate sobre Afrofuturismo, no CEE/UFV, realizado pelo Guilherme Mateus, na época graduando em Ciências Sociais e por mim (graduanda em Ciências Sociais), no qual exibimos o filme queniano “Pumzi” (2009) e o brasileiro “Rapsódia para o homem negro” (2015). O afrofuturismo é um movimento estético, político, cultural, filosófico, crítico plural e multifacetado. Tendo como ponto em comum uma narrativa especulativa, alternativa e fantástica para as experiências das populações negras, busca-se questionar, reimaginar e reinventar eventos históricos do passado, mas também do presente e do futuro.

Estamos falando sobre a criação de narrativas de um futuro no qual pessoas negras existem não como escravos ou ainda na luta pela sobrevivência, mas como criadores de sociedades marcadas pelo alto desenvolvimento tecnológico; no qual negros, principalmente jovens, não morrem pelas mãos da violência policial e do racismo institucional como um todo. Centralizado na cultura e estética africana, em termos sociológicos, trata-se de uma disposição por descolonizar o futuro e na cultura atual é fundamental por reivindicar, para os negros e negras, a narrativa das suas histórias.

Kênia Freitas e Morena Mariah, pesquisadoras do Afrofuturismo, colocam que esse imagina outras possibilidades de existência para nós negros e negras. Se a juventude é futuro, então é para ela que se deve falar e pensar em ações para mudar o futuro que está posto. Se não mudar, irá continuar a perpetuação dessas dores. Imaginar e construir outros futuros, garantir afeto e humanidade que foi negado ao povo preto se mostra urgente, por isso, o fundamento do movimento é indissociável da política.

“Quando nós, mulheres negras, experimentamos a força transformadora do amor em nossas vidas, assumimos atitudes capazes de alterar completamente as estruturas sociais existentes. Assim poderemos acumular forças para enfrentar o genocídio que mata diariamente tantos homens, mulheres e crianças negras. Quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro. Esse é o poder do amor. O amor cura.”

(HOOKS, 1994)

A roda de conversa “Presenças e ausências negras na UFV”, ocorreu no CEE/UFV no dia 22 pela tarde. Nesta, Beatriz Gomes e Monalisa do Carmo,

mestres em Educação pela Universidade Federal de Viçosa, falaram sobre suas pesquisas que abordam, respectivamente, as presenças e as ausências de pessoas negras na universidade em questão. O número de estudantes pretos e pretas tem aumentado no decorrer dos anos, mas para além de pensar suas presenças, é preciso pensar suas permanências. Uma das estratégias ditas pelas pessoas no ambiente é a necessidade de criação de redes de apoio – amigos, coletivos, etc. – que os trouxesse a sensação de pertencimento ao local.

A estudante Maria Raquel, do curso de História, lembrou-se do trecho de um conto da Conceição Evaristo, que fala sobre fome, e compartilhou conosco os vários tipos. Mesmo que a universidade seja um ambiente privilegiado para se estar, no princípio ela tinha muita “fome” e necessidade de apoio, de acolhimento dentro deste espaço, que é tão branco. Então nos contou que sentiu, ao entrar para o NEAB, essa sua necessidade suprida, pois ela se sente pertencida ao núcleo, “contribuindo” com os seus e vinculada às pessoas que o compõe. Nas palavras de bell hooks (1994),

“A ideia de que o amor significa a nossa expansão no sentido de nutrir nosso crescimento espiritual ou o de outra pessoa, me ajuda a crescer por afirmar que o amor é uma ação. Essa definição é importante para os negros porque não enfatiza o aspecto material do nosso bem-estar. Ao mesmo tempo que conhecemos nossas necessidades materiais, também precisamos atender às nossas necessidades emocionais.”

A 11ª Marcha da Consciência Negra de Viçosa, ocorrida no dia 23 de Novembro, foi o último espaço do trabalho de campo, que neste dia durou das 9h às 19h. O dia foi composto pela marcha saindo das Quatro Pilastras (UFV) até à praça da Rua dos Passos, pela feijoada no horário do almoço na Sociedade São Vicente de Paula, pelas homenagens e pelo samba até o fim da tarde. A atmosfera do espaço do almoço e do samba, com pessoas de diversas idades e trajetórias pessoais, fora e dentro do Movimento Negro, conversando e trocando experiências, as crianças brincando na rua, as risadas e a diversão no samba criaram um ambiente de certa forma familiar, acolhedor e confortável. O sentimento de aquilombamento. “A partir do momento em que conheço meus sentimentos, posso também conhecer e definir aquelas necessidades que só serão preenchidas em comunhão ou contato com outras pessoas” (HOOKS, 1994).

Os últimos momentos deste dia foram essenciais para guiar a escrita deste trabalho e definidor para a escolha do recorte. Após a finalização de toda a programação, ainda fiquei no local por um tempo, ajudando o Matheus Freitas a arrumar as coisas pendentes.

No espaço da cozinha, estava presente Luciano Lau, integrante da Associação de Capoeira Guerreiros de Zumbi (ACGZ), que compareceu à maioria dos espaços durante a semana, conversando conosco sobre sua recente saída do restaurante universitário. Neste, fazia um trabalho mecânico e centrado, no qual não podia interagir com o redor e isso o deixava por muitas vezes angustiado. Agora ele está

trabalhando como produtor cultural, um trabalho que ele pode conversar com as pessoas e isso tem o deixado feliz e realizado.

O que levou à escolha de escrever sobre coisas boas que apareceram durante esses dias e que pessoalmente me acalentaram foi uma fala dele que me marcou em relação a sua nova realidade: "agora eu posso sorrir". Para finalizar, trago a música 8 do cancionário da Marcha, que é uma versão adaptada da música "Sorriso Negro" de Dona Ivone Lara e que ilustra o tratado neste trabalho.

"Um abraço negro

Um sorriso negro

Traz felicidade

Negro sem emprego

Fica sem sossego

Negro é a raiz de liberdade!

Negro é uma cor de respeito

Negro é inspiração!

Negro é silêncio, é luto

Negro é a solução

Negro que já foi escravizado

Negro é a voz da verdade

Negro é destino, é amor

Negro também é saudade"

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

EVARISTO, Conceição. (2014), *Olhos d'água*. Rio de Janeiro, Pallas.

hooks, bell. (1994), *Vivendo de amor*. Tradução de Máisa Mendonça. Disponível em: GELEDÉS. <<https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>>. Acessado em 16 de Março de 2020.

POLLAK, Michael. (1989), "Memória, esquecimento e silêncio". *Estudos Históricos*, 2, 33-15.

PUMZI. Direção de Wanuri Kahiu. Nairóbi: Inspired Minority Pictures, 2009. Youtube (23 minutos).

RAPSÓDIA para o homem negro. Direção de Gabriel Martins. Contagem: Filmes de Plástico, 2015. Youtube (25 minutos).

DONA IVONE LARA. *Sorriso Negro*. Rio de Janeiro: Warner Music Brasil Ltda., 1981. Disco Sonoro (3min23).



Silvânia Cerqueira

Educadora por convivência política, performer e estudante do 7º semestre do Curso de Licenciatura em Teatro pela Universidade Federal da Bahia, onde atua como bolsista no Programa de Iniciação à Docência (PIBID), e também no Programa Residência Pedagógica. Fundadora do Coletivo Ventre Livre (2017), no qual desenvolve pesquisas e performance com temas antirracista e de gênero.

Contato: <sil-17@hotmail.com>

SAINDO DA COXIA, JOGANDO NO QUILOMBO URBANO: CURVAS E RITOS DO RE-EXISTIR

O traço gráfico apresentado neste relato é parte das atividades realizadas no Programa Residência Pedagógica, financiado pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), no qual atuei na condição de estudante do curso de licenciatura em Teatro enquanto bolsista no período de 2018 a 2019. Durante esse tempo tive a oportunidade de adequar jogos teatrais, mais especificamente em exercícios de musicalização, pensando uma adequação antirracista dos jogos teatrais como estratégia para trabalhar os conteúdos previstos na Lei 11.645/08, a qual se refere ao ensino da cultura afro-brasileira e indígena nas escolas, pressupondo, assim, a escola enquanto terreno para germinar reflexões sobre a importância de se desvincular de práticas colonialistas através do que chamei de ciranda do re-existir, pensando nos reflexos da atuação docente e no fazer pesquisa estando e sendo “objeto”.

QUARENTA MINUTOS CRUZANDO AFETOS, DESCIDAS DE VIELAS, EMBARQUES E DESEMBARQUES PARA FAZER A RODA GIRAR

A ciranda da re-existência é um convite para juntos dançamos a gira ancestral. São registros das vivências realizadas em escolas públicas da cidade de Salvador e ações desenvolvidas em projetos de extensão da Universidade Federal da Bahia, experiências assustadoras para um corpo afetado pela diáspora contemporânea — expressão usada para explicitar a reconfiguração do êxodo que acontece da periferia para a universidade, do interior do estado para os grandes centros; recriando espaços-temporais de re-existência, pois vivenciamos uma ausência de políticas educacionais igualitárias, perpetuando um sistema desigual.

Sair da cidade de Valente, situada no Território do Sisal, região do semiárido baiano e chegar a uma escola pública, bem diferente da que um dia estudei, foi um momento de descobertas e compreensão das fronteiras inexistentes entre os corpos. Fui fisgada por potências em território estrangeiro, dinâmica semelhante ao rio correndo no seu tempo/mundo. Percebi que não importa o lugar onde você esteja, será apenas mais uma mulher negra, mais um corpo entre outros corpos não passíveis ao luto, vidas precárias que lotam salas de aulas feitas para condicioná-los ao confinamento, uma necropolítica escolar.

Perceber a minha narrativa convergindo com a narrativa dos educandos que cruzei e dancei na ciranda do re-existir, trouxe para a minha formação acadêmica novas aprendizagens. Cada negação, cada cadeira colocada no cantinho da sala em busca por espaço para jogar e apreender o mundo incitou o desejo de registrar as nossas aprendizagens, cruzando metodologias e jogos teatrais para recriar um meio de resistências sem mumificações — preservação de uma cultura euro-ocidental — da cultura afro-brasileira. Fui aos poucos entendendo que a beleza da vida do processo formativo está nos desafios lançados e na maneira que o enfrentamos. Confesso que ainda estou regando e arando o terreno, ainda não

sei como definir quais são os meus aprimoramentos. Sei que estou preparando uma colheita, mas ainda não tenho certezas. Acredito que o projeto vai contribuir bastante para a minha formação e atuação como docente no futuro.

Encaro a residência como um divisor de águas de “*desendurecimento*”, neologismo para explicitar o quanto as observações acionaram minha sensibilidade e despertaram o meu interesse por uma pedagogia do teatro antirracista.

Já de início a chegada à escola foi muito complicada por causa da sua localização e a confusão de nomes. A Escola Municipal Osvaldo Gordilho é confundida com outra estadual com mesmo nome, por ser desconhecida pela comunidade. Problema solucionado, uma vez acertado o caminho, não houve desvios, muito menos desencontros.

Tirando os acertos e erros da localização da unidade escolar, senti um estranhamento, pois não acompanhei o processo de criação das mostras didáticas desde o início, a qual se deu por meio da sequência didática desenvolvida pelo professor Antônio Ferreira de Souza e a coordenação pedagógica da escola durante o ano letivo, visto que cheguei na instituição no final do ano letivo, durante a finalização da semana literária. Todas as turmas estavam empenhadas no ensaio da mostra. Assumindo a posição de observadora, e mesmo cheia de dúvidas, entendi a importância de se colocar nesse lugar, afastando-se de análises antropológicas.

Embora a insegurança norteasse a prática, busquei durante o processo refletir sobre os caminhos escolhidos para seguir. Estar em casa (escola) era satisfatório, mas o retorno à condição de discente, no turno oposto, era angustiante. O conteúdo e a prática apresentavam dissonâncias. Eu me via numa sala estudando temas distantes da realidade de meus curumins, com os quais jogava sem dissimulações. Estávamos em casa na ciranda re-existindo durante um ano, sempre às terças-feiras pela manhã, em uma sala apertada sem ventilação, dançando e saudando a grande mãe com as técnicas de Dança Silvestre¹. Encontros que trouxeram para minha prática docente uma nova perspectiva.

Sair do cânone acadêmico para apreender no chão da escola o “estar educador” é êxodo necessário à vida de todo sujeito licenciando, pois ao pisar no chão da prática, cheios de teorias, encontramos mundos de pessoas. Cada educando era um mundo, e nesses mundos fui fisgada pela “curiosidade epistêmica” (FREIRE, 2017, p. 27), por meio da qual busquei dialeticamente realizar as aulas de teatro e perceber o quanto aprenderia nas viagens longas para São Cristóvão através da escuta sensível do processo de “aprendências”, realizado todas as manhãs, de “saberes socialmente construídos na prática comunitária” (FREIRE, 2017, p. 31).

Apesar de ter experienciado o PIBID (Programa de Iniciação à Docência), o que permitiu o primeiro

¹ Técnica criada por Rosângela Silvestre, bailarina pesquisadora de dança que introduziu a sua prática e experimentações diversas expressões de dança contemporânea, folclórica e danças tradicionais de África e outros continentes, trazendo também leituras de cantos africanos e indígenas.

contato com a rede pública de ensino na cidade de Salvador, o Programa Residência Pedagógica provocou olhar para a cidade, ocasionando a percepção de que existem escolas públicas que carregam características de uma cultura escolar local. Mesmo consciente das estruturas que encontraria, acreditei que após dois anos as coisas teriam mudado.

Eu desejava uma escola que tivesse um pátio, desejava não mais adaptar jogos e ficar brigando com a pedagogia do teatro que apresenta jogos nos quais o número de participantes e o espaço habitam outra realidade bem diferente da que encontramos. Somos obrigados a dialogar nossa prática com a estrutura escolar, a qual às vezes pode estar localizada em um não lugar — uso essa expressão para explicitar a confusão em localizar a escola e a própria comunidade não saber informar sobre a localização. Trata-se de um não lugar porque é uma parte da cidade que a mídia desconhece e as propagandas da gestão política do município não mostram.

PEGA, METRÔ, ESTAÇÃO MUSSURUNGA, PEGA BUSU, PERGUNTA A DONA, A DONA NÃO SABE, FICAMOS PERDIDOS

No início, a distância da escola evocava o desânimo, no entanto, as viagens começaram a ser um momento de autoavaliação e reflexão. Diversas vezes voltei com as vozes dos meus curumins ecoando e misturando a teoria lida, com as visões de mundo. Comecei a acreditar na possibilidade de fissurar a “outricidade” resultante dos processos de colonização, tecendo caminhos antirracistas, como expõe bell hooks ao mostrar os efeitos de uma cultura da branquitude que ainda perpetua: “podemos ver a necessidade de um tipo de educação para consciência crítica que pode capacitar quem dispõe do poder do privilégio baseados nas estruturas de dominação” (hooks, 2019, p. 53).

Perceber os discursos que perpassam a ideia da construção desse outro é também compreender tais enunciados e buscar caminhos para pensar aulas de teatro ancoradas numa pedagogia na qual o colonizado seja o questionador (FANON, 1968), e assim, traçar caminhos de criação cênica afrocêntrica, descolonizando os currículos. Um deles pode ser pensar a infância através do olhar iorubano, o qual afirma que “educar uma criança é tarefa da aldeia”. Pensar a escola e a Academia como parte dessa aldeia e “aprendências” tornou-se fundamental. Como afirma Freire: “O fato de me perceber no mundo, com o mundo e com os outros me põe numa posição em face do mundo” (2017, p. 55).

Através das inquietações emergidas com as leituras durante os jogos teatrais realizamos a nossa mostra didática a partir de uma adaptação do conto “Porque o sol e a lua foram morar no céu” (BRAZ, 2008, p. 8-11) e o resultado se deu através da colagem das atividades desenvolvidas, leitura de textos, exibição de vídeos, jogos teatrais, musicalização e dança.

Durante os meses de atuação no programa fui contaminada com questões acerca do fazer pesquisa: perguntas sobre a relação sujeito/objeto, epistemologias do fazer pesquisa apreendidas com as teorias de matriz ocidental, e com isso, diversas vezes no término da aula desejei saber “o que fica ao final

de uma pesquisa?”

Saio da experiência com a vontade de abandonar a antiga prática epistêmica de fazer pesquisa. A Academia precisa entender que não existe sujeito/objeto, campo de pesquisa, pesquisa-ação, quando os envolvidos, pesquisador e pesquisado, pertencem ao mesmo conjunto de categorias analíticas. A universidade se acostumou à prática branca, e aí nasceu o problema. Não somos mais os pesquisados, muito menos desejamos fazer pesquisa, nosso desejo é apenas entendermos nossas dores e juntos traçarmos estratégias de conviver com a produção científica, produzida de dentro pra fora. O caminho é inverso.

Entendi a inversão no último dia. Eu, a preta cis-mada vinda do sertão da Bahia, muitas vezes busquei atender um modelo distante do meu contexto, organizei tabelinhas com planos de aulas, os quais o educando redesenhava e mostrava os possíveis caminhos, escreviam de maneira pulsante com o corpo. Percebi a emergência de uma pedagogia participativa e ficou a angústia de um curso com o currículo colonizador, em controvérsia com uma sala de aula descolonizada, ainda que cheia de carências misturadas a uma maturidade forçada, coisas do universo adulto em corpos ainda catalogando suas sinapses.

Fiquei a pensar sobre o que fica e notei que não cabe no relatório. Seria reduzir os mundos que enxerguei em apenas um: aquele que eu vi. Prefiro os cheiros e barulhos, incertezas, menos técnicas e resultados maniqueístas ou dicotomias. Prefiro enxergar o “todo”. Não há suspensão e muito menos categorias. Cada som, cada texto, cada recusa em participar das aulas formam a comunidade na qual fui aceita: o 4º ano A.

Levo para as próximas práticas a importância de uma escuta sensível, quesito com o qual tenho que aprender e maturar pensando nas distinções de lugares. Carrego também a certeza na multiplicidade de escolas públicas. Há desigualdade dentro da desigualdade, ainda assim é preciso cotidianamente pensarmos metodologias antirracistas, evocando a história de nossos povos originários. O nosso Quilombo Urbano é a educação básica. Precisamos voltar para casa e subverter a lógica, levar a pesquisa para as comunidades, ação divergente de ir à comunidade pesquisar.

A ideia da proposta desenvolvida no projeto era entender os lugares-tempo da pesquisa partindo de um olhar sem hierarquias e categorias de sujeitos, pois é preciso entender a emergência de escrevermos nossas re-existências. Afinal, nos deram lápis e papel, aprendemos a língua do branco, não para repetirmos feito papagaios, mas aprendemos porque compreendemos a importância da linguagem, e agora falamos com nossos corpos, nossa música, sem forma, sem tempo marcado, apenas apreendemos os mundos.

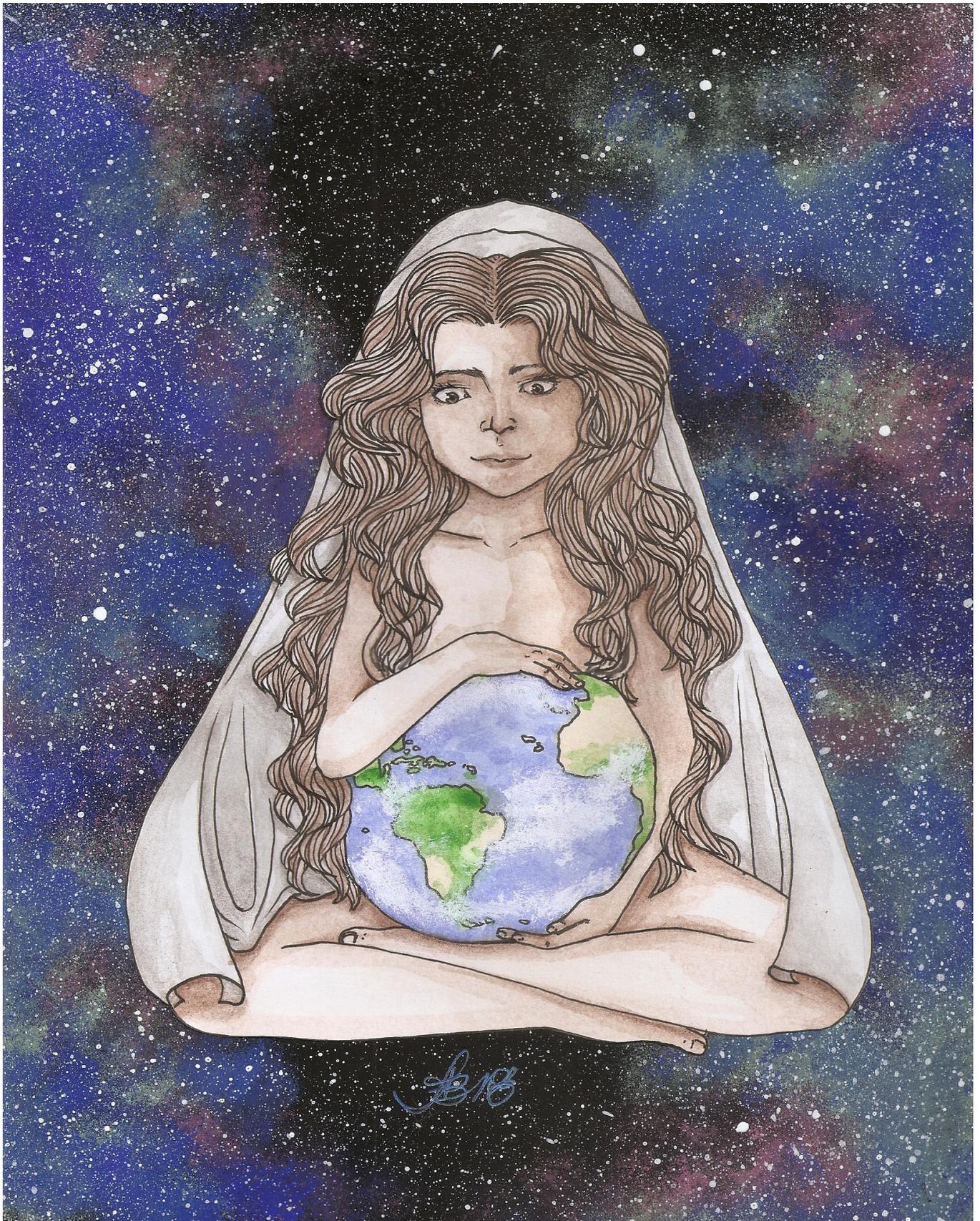
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRAZ, Júlio Emílio. (2008). *Sukulume e outros contos africanos*. Adaptação de Júlio Emílio Braz. Rio de Janeiro, 2.ª Ed., Pallas.

HOOKS, Bell. (2019). *Olhares negros raça e representação*. São Paulo, Editora Elefante.

FANON, Frantz. (1968). *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Civilização Brasileira.

FREIRE, Paulo. (2017). *Pedagogia da autonomia. Saberes Necessários à prática educativa*. 55ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo, Paz&Terra.



RECEBIDO EM 16 DE MARÇO DE 2020
APROVADO EM 26 DE MAIO DE 2020

ENTREVISTA COM FERNANDA PEREIRA E SÓFIA CARMO, DO COLETIVO RETOMADAS EPISTEMOLÓGICAS

Fernanda Reis Nunes Pereira e Sofia Maria do Carmo Nicolau são as duas idealizadoras do Coletivo Retomadas Epistemológicas, que surgiu na Universidade Federal de Minas Gerais em agosto de 2019. A reivindicação inicial do Coletivo girava em torno da denúncia da invisibilização de autores e autoras negras, negros e indígenas no cerne das referências metodológicas e bibliográficas mobilizadas nas disciplinas obrigatórias do curso de Ciências Sociais e da proposição de sua inclusão junto às esferas administrativo-burocráticas do curso. A discussão permanece até os dias atuais como pauta em articulação no Colegiado. O Coletivo, porém, ganhou corpo e tem explorado outras possibilidades de intervenção e atuação. Em janeiro de 2020 inaugurou uma página no *Instagram*¹ na qual elaboram resenhas de obras teóricas e audiovisuais, além da divulgação e visibilização da obra e da vida de personalidades negras e indígenas.

Na entrevista a seguir conversamos com Fernanda e Sofia sobre a história do Coletivo e suas atividades, nas problemáticas do epistemicídio e na aposta nas Epistemologias Negras e Indígenas como protagonistas da produção intelectual. Boa leitura!

Revista Três Pontos: Boa tarde, meninas! Nós somos da Revista Três Pontos e estamos muito contentes em tê-las aqui com a gente para realizar essa entrevista de finalização da edição 17.2, o dossiê “Epistemologias Negras e Indígenas”. Para começarmos, como surgiu o Coletivo Retomadas Epistemológicas?

Sofia: Boa tarde! Então, primeiramente eu queria agradecer pelo convite. É uma oportunidade bem legal poder estar fechando essa edição e esse ciclo com vocês, e poder conversar sobre o Retomadas agora. E na verdade o Retomadas surge de um movimento anti-epistemicídio que começou no segundo semestre de 2019... Foi um movimento que veio para questionar essa lacuna epistemológica que existia no curso de Ciências Sociais. E houve um incômodo... era um incômodo muito grande essa pouca especificidade de autores negros e indígenas, então nós começamos a dialogar para que isso se tornasse... para que essa movimentação acontecesse, para fazer esse questionamento.

Revista Três Pontos: Fernanda gostaria de acrescentar alguma coisa sobre como surgiu o Coletivo?

Fernanda: Eu sempre conto a história de que o coletivo surgiu de uma conversa na frente do Centro Acadêmico [de Ciências Sociais], em que a minha colega Sofia chegou para mim e para um grupo de amigos muito indignada por causa da ementa dos cursos e do conteúdo que a gente estava vendo. E a partir dessa indignação dela, que foi também se tornando indignação dos nossos colegas, a gente também começou a reparar nisso e também começamos a nos mobilizar, pensando assim: “então o quê que a gente pode fazer pra mudar essa situação?”. Então a partir disso a gente começou a conversar mesmo com nossos colegas mais próximos e com os nossos amigos, e com as pessoas também que a gente achava que poderiam se interessar e se engajar. Então começou mesmo por esse grupo pequeno, e à medida que o tempo foi passando ele foi aumentando e nós fomos fazendo algumas atividades dentro do curso, e também começamos a agir a partir de duas faces do grupo: tanto aquela em diálogo com os professores, para fazermos uma mudança dentro do curso, quanto aquela em diálogo com os alunos, para também fazermos uma mudança na própria educação, no próprio conteúdo que a gente estava recebendo, que estava em falta. Então a gente percebeu que poderíamos [O Retomadas]

ser um ponto que poderia ajudar na formação desses alunos das Ciências Sociais.

Revista Três Pontos: Bom, e por que para vocês é importante a inclusão de intelectuais indígenas, negros e negras nas ementas do curso de Ciências Sociais?

Fernanda: Bom, desde o início a gente começou com o conceito da Sueli Carneiro – que acho que até foi um dos primeiros textos que a gente leu no grupo de estudos que fazíamos dentro do Centro Acadêmico –, o conceito de epistemicídio. Porque a gente começou a perceber que essa falta desses autores, ela não era simplesmente por uma real falta, uma não existência, mas uma sistemática exclusão que vem do racismo. E isso tem o nome, que é o epistemicídio. Então a gente começou a trabalhar com esse conceito e ler um pouco mais a Sueli Carneiro, e também outras pensadoras brasileiras para formular também as nossas atividades políticas. Então lutar contra o epistemicídio e também fazer essa inclusão desses autores é uma forma de ativismo contra o racismo que a gente pratica no curso diariamente com os professores e com os alunos.

Sofia: Uma coisa que é importante, acho que é essencial da leitura de autores negros e indígenas, é que essa lacuna gera efeitos. O epistemicídio gera efeitos na nossa formação. E aí é muito importante a leitura de autores negros e indígenas exatamente porque eles trazem uma nova perspectiva, eles vão tensionar a forma com que as Ciências Sociais está produzindo conhecimento. Vão tensionar os antropólogos, sociólogos e cientistas políticos que já estão escrevendo há muito tempo. Vão fazer diálogos com eles que são importantes para nossa formação e que a gente tem deixado passar. E aí uma coisa que a gente tem sempre falado no coletivo é que o racismo é estruturante, então não podemos ignorar ele quando estamos fazendo uma análise da estrutura social brasileira. Não tem como ignorar os efeitos disso, e a gente não pode ignorar que os autores estão pautando as questões raciais, as questões etno-raciais. Então é extremamente importante a gente pensar esses autores tanto como um tensionamento, como uma forma de trazer uma outra perspectiva, e eu acho que uma coisa que perpassa sempre os nossos grupos de formação, de estudos, no Retomadas, é exatamente essa ideia de que precisamos criar novos cientistas sociais, e ler outros grupos que não esse grupo hegemôni-

Camila Penaforte
Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.

Contato:
<camila.penaforte.penaforte@outlook.com>

Tulio Henrique Gomes da Silva
Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais e mestrando em Antropologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.

Contato:
<tuliohenrique19@gmail.com >

1 O Coletivo Retomadas Epistemológicas está no Instagram como <@retomadasepistemologicas.>

ço que tem sido lido na academia há tanto tempo. É extremamente importante para nós formar essa nova geração de cientistas sociais que está muito mais engajada e que tem uma compreensão mais profunda da estrutura social da sociedade brasileira.

Revista Três Pontos: E como vocês avaliam que as demandas do grupo foram recebidas pelos órgãos administrativos, o corpo estudantil e o corpo de professores do curso de Ciências Sociais?

Sofia: Foram reações diversas dependendo do grupo que estamos falando. Eu acho que os alunos foram bem mais receptivos. Inclusive, os nossos grupos de formação no início eram bem abertos e a galeira participava de uma maneira bem intensa. Então acho que os alunos apoiaram bastante, os discentes das Ciências Sociais apoiaram bastante a movimentação. Mas a reação dos professores não foi exatamente... não foi muito boa. Porque a nossa proposta é meio que contrária ao *status quo* do curso, então eu acho que os professores não foram muito receptivos a essa mudança, que é uma mudança muito intensa. Alguns professores ajudaram e aderiram a movimentação. Algumas matérias foram ofertadas, mas outros professores tiveram uma reação bem... não muito agradável ao movimento.

Revista Três Pontos: A Fernanda quer acrescentar alguma coisa?

Fernanda: Nós tivemos muita parceria com os estudantes, até pela presença deles nos grupos [de formação]. E também pela ajuda na divulgação, na conversa ativa com os professores de cada matéria. Isso foi uma coisa bem interessante, estudantes que não estavam necessariamente ligados ao núcleo do movimento começaram a conversar e questionar com os professores sobre a matéria deles. Por exemplo, algumas matérias que poderiam muito bem ter alguns autores que a gente sempre pauta, que nós começamos a ler por fora nos nossos grupos de estudos... [os alunos] começaram a questionar o porquê de não haver esses autores [nas matérias]. Então foi interessante essa atividade dos alunos. Também foi interessante ver a aproximação de alguns professores com essa pauta, mas também sempre pontuar que é uma questão até hoje de grande resistência por parte do corpo docente. Mas também é uma questão que daqui para frente a gente acredita que não tem como dar um passo atrás. Simplesmente se mover à frente. Então a gente espera que esse processo seja sempre feito com uma parceria com os docentes, mas se caso não exista, com certeza os discentes vão continuar a pautar isso.

Revista Três Pontos: Quais são as atividades exercidas pelo Coletivo? Quais atividades vocês fazem na UFMG e fora da UFMG também?

Fernanda: Quando começamos a gente tinha pensado inicialmente em algumas reuniões, que chamamos de "grupos de formação anti-racistas". Pessoalmente na UFMG a gente acabou fazendo uns seis encontros, em que nesses seis encontros a gente lia alguns autores que nos interessavam, as temáticas. Então lemos a Sueli Carneiro, Audre Lorde, Lélia Gonzalez, e a gente foi passando por essas pensadoras e discutindo. Quando estávamos pessoalmente, cada um levantava um ponto do tex-

to que achava interessante, conectava com alguma situação da vida e etc. E a gente teve também um encontro em que passamos um documentário, um outro em que um colega nosso apresentou uma peça de teatro, uma performance que ele fez muito interessante, e depois depois desse momento, quando passamos para [o ensino] remoto, as nossas atividades mudaram um pouco, mas também no sentido positivo de ter ampliado. A gente começou a fazer algumas outras atividades online, continuando com o grupo de formação anti-racista, mas também fazendo um *Instagram*, porque pensamos que poderíamos divulgar os nossos conhecimentos, tudo aquilo que estávamos adquirindo e discutindo internamente, e também nos grupos de formação, para mais pessoas, o que deu muito certo. Cada vez mais há mais pessoas conversando com a gente nas redes sociais e se tocando, também, pela nossa pauta, e achando interessante o conteúdo que divulgamos. E também estamos com outros projetos em mente para fazer, a gente continuou com o grupo de formação online, a gente fez um grupo de estudos já, e vamos continuar com ele. A primeira edição [do grupo de formação] que fizemos foi do Fanon, "Pele Negras Máscaras Brancas". Nesse próximo semestre vai acontecer um outro grupo de estudos. Também teremos novidades vindo por aí, que não vou divulgar agora, mas em breve vocês vão ver. Isso é interessante, porque a gente está sempre ampliando as nossas atividades. E tudo o que a gente pode fazer estamos sempre fazendo, porque queremos que mais pessoas saibam sobre isso, que mais pessoas também se toquem por essa pauta e também comecem a fazer as mudanças no próprio lugar que estiverem, seja na universidade, seja em escola ou no trabalho, mas que também possam fazer essas discussões.

Sofia: Vou só acrescentar que um grupo [do Coletivo] que está mais ligado ao cinema e às produções audiovisuais criou o Cine Retomadas, que é um projeto bem legal e que também vai continuar. E também ofertamos um minicurso e provavelmente vamos ofertar outro. Estamos nesse processo de estudo. É um processo de entrada e saída, o Retomadas. Temos nossas reuniões internas, nossos diálogos, e além desse trabalho de divulgação, temos feito esse trabalho de grupo de estudos e desses minicursos. Então é um trabalho de diálogo interno e externo.

Três Pontos: Como surgiu a ideia de expandir as atividades do Coletivo para além da academia?

Sofia: Vem muito de uma ideia que a gente tem conversado, que, na verdade, a gente tem trabalhado um pouco mais recentemente, que é de não pensar essa retomada de saberes como uma retomada de saberes que fica na academia. Não só produções escritas, artigos acadêmicos ou livros, mas outras formas de conhecimento que também são válidas. Então quando a gente trabalha com o Cine Retomadas, por exemplo, ou quando a gente vai divulgar algum filme ou álbum, ou no grupo de formação mesmo, que a gente trabalha outros tipos de produções que não acadêmicas de fato, eu acho importante pensar essa ampliação.

Fernanda: Basicamente isso, e também uma vontade nossa de sempre fazer mais. As pessoas que estão mais envolvidas no Coletivo sempre têm ideias

novas e se engajam muito na pauta. Porque a pauta também faz parte de quem estamos nos construindo hoje, de quem a gente é, então sempre temos uma vontade de ampliar todas essas atividades que fazemos para conseguir abranger o máximo de conteúdo e também de pessoas que conseguirmos.

Três Pontos: Qual a importância de se publicar uma revista científica apenas com trabalhos de autores negros, negras e indígenas?

Sofia: É um processo interessante exatamente como um ajustamento anti-epistemicídio, como esse nosso foco de resistência ao epistemicídio. É extremamente importante centralizarmos esses autores e a produção dessas pessoas negras e indígenas exatamente por esse processo de apagamento. É uma forma de visibilizar essas produções. E uma coisa importante, uma coisa que a própria Fernanda sempre fala, é que não precisamos centralizar raça e gênero como pauta. Poderia ser uma revista somente com a temática de relações sociais ou de epistemologias negras e indígenas, mas é muito importante que sejam pessoas negras e indígenas produzindo sobre isso. E é exatamente isso que estamos fazendo no Retomadas. A autoria é importante, o lugar do qual a pessoa fala é importante para a produção que ela está fazendo. Então eu acho que essa edição específica é importante por isso.

Fernanda: Complementando, uma coisa que a gente discute muito dentro do Coletivo é como que as produções de pessoas negras e indígenas não são publicadas da mesma forma com que as produções de pessoas brancas. Às vezes tem um preterimento nesse sentido, então ter um espaço para isso é muito importante. Nós também sempre estamos conversando sobre a questão de traduções de textos e como que alguns textos que são muito grandes, muito básicos não são traduzidos para o português, que são produzidos por pessoas negras e/ou indígenas, e às vezes outros textos que não possuem tanta relevância assim são traduzidos em massa e circulados em massa. Então a gente precisa sempre estar olhando para esse sentido, como que esse mercado editorial também funciona nessa lógica de sempre estar publicando mais pessoas brancas do que pessoas negras e indígenas. Então ter uma revista que vai contra esse modo hegemônico é muito importante.

Três Pontos: Como o Coletivo influencia na formação de vocês como pessoas, como pesquisadoras e como sujeitos?

Fernanda: Bom, eu acho que essa pergunta eu posso responder de várias formas, seja em uma resposta de cinco minutos ou uma de trinta, uma hora. Porque é uma questão muito profunda e que se tornou muito basilar da minha formação, não só enquanto cientista social, mas enquanto Fernanda também. Desde que eu entrei na Universidade, participar das movimentações de grupos e coletivos do movimento negro foram essenciais para continuar nesse rumo e querer continuar também para uma futura pós-graduação. São essas coisas, são as pessoas que fazem parte disso que nos dão forças para continuar e para sempre continuar na luta contra o racismo, porque a gente sabe muito bem que é um processo bem doloroso e difícil em certos momentos, mas também quando a gente está nesses coletivos, quando

a gente está nesses espaços que a gente tem essa troca, pode ser uma situação muito esperançosa e prazerosa também de conhecer pessoas que estejam pensando a mesma coisa, que passaram por situações semelhantes e que também estão lutando no mesmo caminho, estão do mesmo lado da trincheira. Então, acaba que fazer parte do Retomadas e também dessas movimentações que são grandes pautas do movimento negro brasileiro atualmente, são muito significantes porque são a partir delas e dessa luta política que eu me formo. Não só eu, mas também todos que estão ali nessa luta, porque a partir do Retomadas que eu conheci o trabalho de Lélia Gonzalez, de Sueli Carneiro, e eu fico pensando quando que eu iria ter conhecido essas mulheres, a produção dessas mulheres. E não só elas, mas muitas outras. Quase que 90% das pessoas que hoje eu conheço, que eu cito, que eu falo sobre, que eu me empolgo foram por causa desse movimento, e que é um movimento muito potente porque é um movimento que nos pega como pessoas e nos coloca em uma posição de embate contra essa hegemonia que impera na academia e nas Ciências Sociais também. Então ele nos coloca em uma situação de conflito em que nós temos que tomar atitudes, então a partir disso a gente começa a se formar também. A partir do momento que você tem que confrontar alguém que diz que não há, que não existe, não há a existência do epistemicídio, a gente se forma para saber o quê que é isso. A gente se forma para saber como que isso nos atinge, e a gente também se forma para saber quais são todas as inúmeras nuances e efeitos do racismo no Brasil hoje. E a gente percebe que estamos no meio do furacão. A gente tá no meio desse furacão e estamos tentando parar ele de toda forma para que menos vidas sejam perdidas e que no futuro não haja essa forma de hierarquia e opressão. Então esse movimento é muito importante para mim porque forma quem eu sou, e eu vou levar, com certeza, para o resto da minha vida todos os ensinamentos que o Retomadas trouxe para mim e que o movimento negro no geral e outros coletivos também trouxeram para mim. E vou também sempre estar com esse ímpeto que eu adquiri na minha juventude, esse ímpeto de sempre estar lutando e sempre querendo mais do que a realidade é hoje, porque eu acho que a gente pode muito mais e juntos a gente consegue. Sozinhos a gente percebe que é muito mais difícil e muito solitário e muito dolorido, mas juntos percebemos que essa luta realmente é efetiva e que ela pode surtir mudanças como a gente tá vendo, que já mudamos muita coisa em dois anos de Coletivo, e a gente já conseguimos mudar muita coisa dentro do Curso de Ciências Sociais. E eu tenho certeza que desde quando começamos, os alunos que começaram a se formar também mudaram muito. Os alunos que formavam antes dessas pautas e os alunos que estão formando depois. E isso é um ciclo, eu tenho certeza que todas as pessoas que participam hoje, então todas as pessoas que de alguma forma foram tocadas por essa pauta vão continuar pensando sobre isso, falando sobre isso, e isso para mim já é uma grande vitória.

Sofia: Eu concordo com a Fernanda em tudo. O Coletivo tem sido muito central para minha formação, tanto quanto cientista social tanto quanto sujeito, como uma pessoa que agora atua em coletivo, e eu acho que essa é uma das coisas mais importantes porque eu nunca tinha atuado em nenhum tipo de

coletivo. Foi a primeira vez que eu tive esse tipo de movimentação com outras pessoas negras e trabalhando exatamente a pauta racial como central. E isso com outras pessoas fica muito mais tangível porque sozinho a gente sente uma sensação de impotência. Então, assim como a Fernanda, eu realmente acredito que é muito importante essa atuação em coletivo. Um outro aspecto que é extremamente importante para mim no Retomadas é um processo de autodefinição intelectual, porque o epistemicídio atinge a gente de maneira individual, então entrar nesse Coletivo me fez perceber que a minha produção de conhecimento é válida. Antes disso parecia que eu não conseguiria produzir conhecimento e se eu produzisse ele não seria de fato reconhecido, porque é isso que acontece e tem acontecido há anos com a produção de pessoas negras e indígenas. Então esse processo de autodefinição intelectual é extremamente importante na minha trajetória, esse processo de compreender que eu sou capaz de pro-

duzir conhecimento válido, assim como meus colegas de Coletivo. Então é um processo bem interessante. O Coletivo me transformou completamente. É uma coisa que eu e outras pessoas que também estão no Retomadas sempre falamos é que mudou completamente nosso rumo acadêmico. Sem o Retomadas eu estaria indo para um outro rumo, acho que monografias seriam feitas de outras formas. As nossas pesquisas foram se encaminhando por um caminho totalmente diferente. Então foi muito transformador. O Retomadas é uma edificação muito intensa na nossa formação e eu espero e acredito que vai ser também uma transformação na formação de outros cientistas sociais que também estão em contato com a gente.



Crédito às Ilustrações

Fernanda Kaippert

Ilustra a capa

Sou Fernanda. Estudante de Psicologia, que percebeu a arte como uma força poderosa de terapia e como uma ponte para dentro de mim. Por meio dela, me encontro - e mais importante - me expresso de infinitas maneiras.

Contato: <https://www.instagram.com/fk_artess>

Abdou Eid Junior

Ilustra a página 3, 72 e 89

Um homem redundante que na vã tentativa de se proteger de um mundo em ruínas se escondeu num casebre desabando e hoje jaz se tornando um soldado morto que parece murmurar protegendo sua preciosa fortaleza.

Formado em Artes Visuais pela UNESP, lecionando Artes na rede pública de São Paulo.

Contato: <<https://www.instagram.com/abdamed>>

Carolina Saidenberg

Ilustra a página 48

Carolina Saidenberg é artista plástica paulistana, desenha e pinta desde criança.

Artista visual, designer e ilustradora, morou por um breve período na Itália em 2011, onde realizou residência artística e estudos em desenho de moda e joalheria. A partir de então tem participado de exposições nacionais e internacionais.

Destacam-se entre elas a exposição individual em Paris pela galeria Monod em 2013, a individual "Gueisha" pela galeria Amí em São Paulo, 2014 e a exposição em dupla com seu pai, "Saidenberg: pai e filha" realizada no Círculo Militar em 2015. Em 2018 realizou a exposição "Malabaristas Urbanas" em *Piolla and arts*, São Paulo.

Contato: <<https://carolinasaidenberg.com/gallery>>

Cleide Aparecida Gonçalves de Sousa

Ilustra a página 80

Professora de educação infantil e de Yoga. Pedagoga com especialização e mestrado em lazer (UFMG). Autodidata em desenho, pintura e aquarela, a ilustração é um instrumento de diálogo com o universo infantil no meu trabalho e uma maneira de expressão que elegi desde criança para transitar pelo mundo.

Contato: <<https://www.instagram.com/cleideilustradora>>

Gabriel Lyon Figueiredo dos Santos

Ilustra a página 58

Sou o Lyon, um piauiense itinerante que insiste em contar sua própria história através de toda a arte que respira. Curso Arquitetura e Urbanismo na Universidade de Brasília e estudo áreas de representação visual das mais variadas formas. Tive contato com desenho na minha infância através de minha avó Raylda Ubiraci que é artista plástica e com o artesanato através de minha mãe Mônica Eugênia. Desde então, tento manter um intenso contato com os incríveis campos da arte. Uma das minhas mais fortes formas de expressão é a fotografia e ela é responsável por me fazer enxergar todos os retratos que hoje se apresentam invisíveis aos olhos corriqueiros dos mais adversos transeuntes que permeiam nossos territórios.

Contato: <[@uohlyon](https://www.instagram.com/uohlyon)>

Igor Maciel da Silva

Ilustra as páginas 21, 53 e 66

Doutorando em Estudos do Lazer pela UFMG. Desenha nas horas "vagas".

Contato: <[@euoigor](https://www.instagram.com/euoigor)>

Isadora Sousa Cardoso

Ilustra a página 86

Isadora Cardoso, vulgo Adora, faz o curso de Letras na Unioeste em Foz do Iguaçu. A artista nordestina de origem piauiense sempre escreveu e desenhou desde bem cedo, mas começou a fazer estudos com as pinturas em aquarela cerca de um ano e meio, desde então não parou mais, seu atual projeto 'Mulheres Escritoras' está sendo divulgado aos poucos através do instagram mas por lá também há vários tipo de desenhos e estudos. Tem sempre como tema principal a mulher, seja em pintura ou poesia, para demonstrar sentimentos providos de si e da luta feminina.

Contato: <<https://instagram.com/adora.jpg?igshid=fx3fykrun5ez>>

Ismael Vicente Maligeri da Silva

Ilustra a página 37 e 82

Desenhar sempre foi uma coisa muito importante para mim, era onde eu podia gastar minha criatividade, mas ao mesmo tempo sou muito ligado às ciências exatas, então minha família toda esperava que eu me tornasse um engenheiro ou algo do tipo, e adivinhem só?! Estou cursando design gráfico e meus maiores trabalhos até agora foram no ramo de ilustração.

Recentemente peguei meu primeiro grande trabalho com ilustração no livro Nhamandu Histórias Não Contadas, desenvolvido por alunos do Colégio Penha de França em SP, onde tive o prazer de poder representar muito da nossa cultura nacional e agora continuarei estudando e procurando novos trabalhos para desenvolver minhas ilustrações

Contato: <designgrafico.ismael@gmail.com>

Laura Zanon Irineu

Ilustra as páginas 28, 29 e 93

Ilustradora de fundo de gaveta e poetisa de primeira viagem, busca representar, na maioria de suas obras, a figura da mulher negra e empoderamento feminino além de exteriorizar lutas internas. Autora de desenhos em aquarela, marcadores e canetas, Laura abusa de cores fortes e traços finos. Sua arte busca incessantemente competir com suas erupções internas, mas nunca obtém sucesso.

Suas últimas exposições foram a partir do projeto 16 dias de Ativismo pelo fim da Violência contra as mulheres 2019 na instituição CRAM, Foz do Iguaçu.

Contato: <<https://www.instagram.com/udiariodebordo>>

Nirvana dos Santos Gonçalves

Ilustra a página 57

Formada em Arquitetura e Urbanismo na UnB, fez intercâmbio no Canadá pelo CsF e tive a oportunidade de entrar em uma universidade de Design e Belas Artes, onde fiz aulas de desenho e ilustração.

Contato: <<http://www.instagram.com/nirvsantos>>

Nominata

Agradecemos àqueles/as que atuaram como pareceristas no volume 17, número 2, Dossiê Epistemologias Negras e Indígenas, por sua criteriosa dedicação e sempre gentil avaliação dos textos submetidos.

Ana Beatriz da Silva – <biapossocial@gmail.com> – Doutoranda em Geografia pela UFF.
Ane Caroline dos Santos – <caroline.anesantos43@gmail.com> – Mestranda em Antropologia pela UFGD.
Aparecida das Graças Geraldo – <cidagerald@gmail.com> – Doutora em Educação Escolar pela UNESP.
Caruanã Guatara Oliveira Frescurato – <vjdobf@gmail.com> – Mestre em Educação pela UFRRJ.
Christian Carlos Rodrigues Ribeiro – <christianribeiro@outlook.com> – Doutorando em Sociologia pela UNICAMP.
Cledenice Blackman – <cledenice.blackman@ifro.edu.br> – Doutora em Educação pela UNESP.
Cristiane Soares de Santana – <cryshistoria@hotmail.com> – Doutora em História Social pela UFBA.
Daniel Carvalho Cisneiros Silva – <dcisneiros@gmail.com> – Mestre em Direitos Humanos pela UFPE.
Dhyego Câmara de Araujo – <dhyegohirota@hotmail.com> – Doutorando em Direito do Estado pela UFPR.
Domingos Alves de Almeida – <domingos.jzufma@gmail.com> – Doutorando em Mídia e Cotidiano pelo Instituto de Arte e Comunicação Social – IACS II, da UFF.
Ellen Nagasawa – <ellennagasawa@gmail.com> – Doutoranda em Letras pela UFRGS.
Fernanda Ribeiro de Salvo – <fernandasalvo@hotmail.com> – Pós-Doutora pela PUC MG.
Francilene do Carmo Cardoso – <negafranci@yahoo.com.br> – Doutora em Serviço Social pela UFRJ.
Gabriela Sousa Ribeiro – <gabrielasousaribeiro@gmail.com> – Professora e pesquisadora do IFRJ.
Greciane Neres do Nascimento – <grecianeneres@gmail.com> – Mestre em Arqueologia pela UFS.
Jaqueline de Oliveira e Silva – <jaqueoliveiraesilva@gmail.com> – Doutoranda em Antropologia pela UFMG.
Jordana Cristina Alves Barbosa – <jordana.kristina@gmail.com> – Doutoranda pela UNICAMP.
Joyce Gonçalves Restier da Costa Souza – <joyce.grsouza@gmail.com> – Mestre em Ciências Sociais pela PUC RJ.
Jussara Santana de Araújo – <profjussara@yahoo.com.br> – Mestranda pela UNEB.
Laila Thaís Correa e Silva – <lailacorreaesilva@gmail.com> – Doutoranda pela UNICAMP.
Luana Mayer de Souza – <lumayersz@gmail.com> – Doutoranda pela PUC-RJ.
Luís Carlos Ferreira dos Santos – <lcarlosfsantos@gmail.com> – Doutor pela UFBA.
Luiz Carlos Siqueira Filho – <siq.luizc@gmail.com> – Doutorando pela UFG.
Maria Caroline Marmerolli Tresoldi – <carolinetresoldi@gmail.com> – Mestre pela UNICAMP.
Marluce da Silva Santana – <marlucesantanaseso@gmail.com> – Mestranda pela UFBA.
Mônica Da Silva Francisco – <amonicafrancisco@gmail.com> – Doutorando pela UFRRJ.
Naiara Martins Barrozo – <naiara.barrozo@gmail.com> – Doutoranda pela UERJ.
Patrick Monteiro do Nascimento Silva – <pmonteirons@gmail.com> – Mestrando pela UFF.
Rafael Franklin Almeida Bezzon – <rafaelbezzon@gmail.com> – Doutorando em Ciências Sociais pela UNESP.
Roberta Ferreira Sandim Soares – <robertasandim@gmail.com> – Mestre pela UFRRJ.
Rolf Ribeiro de Souza – <rolfsouza@id.uff.br> – Doutor pela UFF.
Rosalvo Ivarra Ortiz – <rosalvortiz@hotmail.com> – Graduado em Ciências Sociais pela UFGD.
Rúbia Rúbio-Schrage – <georubiarubio@gmail.com> – Doutora em Geografia pela UNB.
Tailon Aparecido Gomes Garcia – <tailon.1@hotmail.com> – Mestre em Ciências Sociais pela UFU.
Thalita Rodrigues – <rodrigues.thaalita@gmail.com> – Doutoranda pela UFMG.
Vandeilton Trindade Santana – <wander.sam@gmail.com> – Mestre em Educação e Contemporaneidade – UNEB.
Vinebaldo Aleixo de Souza Filho – <vinealeixo@gmail.com> – Doutorando em Sociologia pela UNICAMP.

Preservado em:



Cariniana

Rede Brasileira de Serviços de
Preservação Digital



Centro Acadêmico
de Ciências Sociais

U F M G

caacs

Centro Acadêmico
de Ciências Sociais

