

APRESENTAÇÃO – DOSSIÊ

RACISMO NA CONTEMPORANEIDADE: DESAFIOS PARA O SÉCULO XXI

Mariana Panta¹
Maria Nilza da Silva²

Foram quase quatro séculos de manutenção do sistema escravocrata no Brasil, dispositivo de exploração atroz imprescindível para a compreensão da estrutura societária brasileira, hierarquicamente organizada a partir de categorias raciais. Desde o tráfico humano transatlântico, os negros foram submetidos a um brutal processo de desumanização, torturados e forçados a servir de mão de obra gratuita aos grupos considerados superiores. No período pós-abolição, sobretudo na virada do século XIX para o XX, a vida dos negros foi concebida como descartável, passível de aniquilação, premissa defendida pela elite política e intelectual brasileira da época que, vinculada a matrizes teóricas estrangeiras, pseudocientíficas, atuou em defesa do branqueamento físico e cultural do povo brasileiro, como símbolo de progresso.

Passados 132 anos da abolição da escravatura no Brasil (1888), a população negra, que hoje corresponde a 56% do contingente populacional do país (IBGE, 2019), continua a ter sua trajetória violentamente impactada pelas profundas desigualdades decorrentes da discriminação racial e pelas agruras derivadas do racismo que, em suas variadas configurações - individual, institucional e

¹ Pós-Doutoranda e professora colaboradora no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Londrina, com bolsa concedida pela CAPES. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - UNESP – Campus Marília (2018), com a realização de Estágio de Investigação Doutoral no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal, como bolsista do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior - PDSE-CAPES (2017). Tem experiência nos seguintes campos de investigação: Relações Raciais, Racismo, Segregação Urbana e Racial, Educação Antirracista, Políticas Públicas, Trajetórias de Personalidades Negras e Pensamento Decolonial.

² Foi pesquisadora convidada e realizou o Pós-Doutoramento no Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques, junto a École des Hautes Études en Sciences Sociales - CADIS/EHESS em Paris entre maio de 2010 e abril de 2011. No período foi bolsista da Capes. Concluiu o Doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 2004. Foi bolsista produtividade de março de 2009 a fevereiro de 2015. Atualmente é Professora Titular de Sociologia da Universidade Estadual de Londrina, com atuação no curso de Graduação em Ciências Sociais e de Pós-Graduação em Sociologia. Foi membro da Comissão Técnica Nacional de Diversidade para Assuntos Relacionados à Educação dos Afro-Brasileiros - CADARA, do Ministério da Educação de 2005 a 2010. Coordena projeto de pesquisa sobre Migração Internacional e de extensão sobre as ações afirmativas e população afro-brasileira. Obteve financiamentos e coordena projetos financiados pelas agências de fomento no Brasil. É coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) e do Laboratório de Cultura e Estudos Afro-Brasileiros (LEAFRO) da UEL. Foi consultora da UNESCO em 2016 e 2017 referente aos estudos africanos, afrobrasileiros e a migração africana atual. Foi Assessora Acadêmica na III Conferência Regional de Ensino Superior CRES 2018 no eixo Educación superior, diversidad cultural e interculturalidad en América Latina.

estrutural - persiste causando destruições e mortes nas sociedades contemporâneas de todo o mundo. É por estas razões que, nesse difícil contexto, aceitamos o gentil convite para organizar o dossiê *Racismo na Contemporaneidade: Desafios para o Século XXI*, valiosa iniciativa dos editores da revista *Crítica e Sociedade* no sentido de reafirmar o compromisso da pesquisa e da ciência em prol de reflexões e diálogos antirracistas.

Em 2020 temos assistido e vivenciado mudanças drásticas nas relações sociais que afetam a humanidade em consequência da pandemia da COVID-19, impactando a vida de todos os indivíduos, das mais diferentes condições socioeconômicas e culturais. Contudo, é na vida das populações mais empobrecidas que os estragos são maiores, notadamente na das populações negras e dos povos indígenas da América Latina, caracterizados, em sua maioria, pela situação de vulnerabilidade em todas as esferas da vida social. A população negra supera 75% do contingente mais empobrecido do país, portanto submetida à segregação espacial e social, com limitações de acesso à educação de qualidade, ao trabalho, à saúde, à habitação e com restritas condições sociais, culturais e econômicas para que possa viver plenamente com dignidade. É nesse dramático contexto que as ciências são interpeladas a pensar a realidade atual, com vistas à construção de um mundo melhor tanto em sua totalidade quanto localmente.

Na atual conjuntura, constata-se de forma ainda mais explícita as devastadoras consequências do racismo, com homicídios de trabalhadores, jovens e crianças negras. Esta realidade está presente em dimensão mundial, em vários países, de forma particular no Brasil, país no qual a população negra é a vítima preferencial de todas as formas de discriminação, depreciação e violências decorrentes do racismo (físico, psíquico e simbólico). A violência, muitas vezes praticada por agentes do Estado, produz consequências nefastas na vida dos atingidos. Diante desta realidade, em que se leva em conta também o atual cenário político, marcado por discursos e iniciativas que buscam cercear o desenvolvimento de planos eficazes de combate ao racismo e opressões correlatas, acreditamos que pesquisas e reflexões aprofundadas sobre este fenômeno poderão contribuir para a criação de estratégias que visem a mudanças significativas na sociedade brasileira.

Nessa perspectiva, o dossiê se inicia com o artigo de Kabengele Munanga, *As Religiões de Matriz Africana e Intolerância Religiosa*, que apresenta uma reflexão crítica sobre as persistentes violências contra a população negra no Brasil, desde a barbárie do sequestro e tráfico transatlântico de milhões de africanos para as Américas - processo através do qual os africanos foram desumanizados, subjugados e reduzidos à condição de mercadoria para serem escravizados - até as práticas discriminatórias decorrentes do racismo nos dias atuais. O enfoque principal incide sobre

a *discriminação religiosa* embutida no racismo à brasileira e as vigorosas tentativas de aniquilamento das religiões de matriz africana, objeto estas de perseguições violentas e campanhas de destruição que demonizam essas religiões. Dentre os diversos pontos cruciais da análise do autor, destacamos a crítica magistral à noção de *intolerância religiosa*. Escreve Munanga: “O que as religiões de matriz africana sofrem hoje, no Brasil, não é a intolerância em si, é uma discriminação racial que visa sua eliminação total do universo religioso brasileiro que é por definição plural”. Interroga-se: “Como as religiões de matriz africana conseguiram resistir, sobreviver para se tornarem um dos patrimônios culturais brasileiro, cubano, haitiano, colombiano, venezuelano, entre outros?”. “Onde estaria escondido o segredo dessa resistência, que surpreende o mundo diante de tanta força opressiva e destruidora pela qual passaram os africanos escravizados e seus descendentes de hoje?”. “Como isso foi possível diante das relações assimétricas de poder entre escravizados e senhores donos das fazendas e engenhos, seus escravizadores?”. Estas são algumas das questões que permeiam a reflexão de Munanga e que nos estimulam a pensar criticamente sobre o tema.

O artigo, *Bairros Negros, a Forma Urbana das Populações Negras no Brasil: Disciplina da Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo*, de autoria de Henrique Cunha Júnior, discorre sobre o contexto de criação de uma disciplina acadêmica que trate da produção do espaço urbano brasileiro circunscrita às populações negras. A luta pela consolidação de uma disciplina ancorada em perspectivas pan-africanistas, na filosofia e história africana e na produção de intelectuais negros, com destaque para a obra de autores como Guerreiro Ramos, Narcimária Luz, Clóvis Moura e Kabengele Munanga, emerge da necessidade de romper, conceitual e epistemologicamente, com modelos científicos tradicionalistas alicerçados na produção europeia, historicamente lida como soberana e universal. Esse padrão colonial de conhecimento não reflete as particularidades de países latino-americanos, tampouco as especificidades das populações negras nas cidades brasileiras, persistentemente negligenciadas nas análises realizadas pelas correntes canônicas de pensamento. Cunha ainda sinaliza para a necessidade de investigações que analisem a produção do espaço urbano, tal como delineado no Brasil, como produto do racismo estrutural. As reflexões empreendidas pelo autor nos alertam, por fim, para a urgência de transformação dos currículos acadêmicos com vistas à consolidação de uma educação pública antirracista.

No artigo *Cidade, Branqueamento e Colonialidade: A Construção dos Matizes da Identidade de Londrina e os Impactos sobre a População Negra*, Mariana Panta e Maria Nilza da Silva analisam, sob o prisma da Sociologia, tanto o início da formação de Londrina - cidade localizada no norte do Paraná, região Sul do Brasil -, décadas de 1920-1950, situando-a no cenário nacional, quanto a construção dos matizes de sua identidade com seus impactos sobre a população negra na

atualidade. Para estudar este problema, as autoras destacam os conceitos de *ideologia do branqueamento* e de *colonialidade* em articulação com a história da cidade. Panta e Silva evidenciam que a lógica do colonialismo, persistente sob a forma de colonialidade, articulada às especificidades do racismo no Brasil, que se alicerça na ideologia do branqueamento e no mito da democracia racial, serviu, sobrepondo-se a tantos outros infortúnios, para impedir o reconhecimento das contribuições dos negros e da sua própria existência, condenando-os ao ostracismo. Outra face dessa dinâmica é a segregação urbana com evidente marca racial, que faz com que os negros ocupem, em sua maioria, os territórios pobres e estigmatizados de diversas cidades brasileiras e Londrina encontra-se inscrita nessa realidade, reproduzindo as injustiças sociais às quais, historicamente, é submetida a população negra, sobretudo nas esferas econômica e cultural.

Anny Ocoró Loango, no artigo *El Racismo Estructural y la Expansión de las Fronteras del Autoritarismo en América Latina*, analisa quatro problemas centrais que afligem o contexto latino-americano e que se têm expandido significativamente nessa região, a saber: as fronteiras da *desigualdade* e da *exclusão*; as fronteiras do *racismo estrutural*; as fronteiras do *capital*, e as fronteiras do *autoritarismo*. Loango afirma que essas fronteiras de exclusão se articulam e se sustentam mutuamente. A autora discorre ainda sobre o modo como a atual conjuntura encontra-se permeada de discursos autoritários que se impõem em países da América Latina, sustentados pela extrema direita, setores conservadores e segmentos religiosos, especialmente de algumas denominações evangélicas. Os discursos de ódio disseminados por estes segmentos, ancorados no racismo estrutural, que aflige a vida das populações negras e de povos indígenas nos mais diferentes contextos, buscam preservar seus privilégios sociais e consolidar uma hegemonia cultural, aprofundando, assim, as desigualdades que impactam grupos historicamente subalternizados na América Latina. É sob este prisma que Loango enfatiza a importância de construir uma agenda política e social pautada na equidade, com iniciativas antirracistas e ações contra-hegemônicas capazes de propiciar o desenvolvimento baseado em valores democráticos e na garantia de direitos a todos os seres humanos.

No artigo *Enseño da História da África e da Diáspora Africana: Instrumento para uma Educação Afro-Latina-Americana Antirracista*, Andréa Pires Rocha e José Francisco dos Santos não apenas revisitam a história do racismo na América Latina, mas também demonstram como a diáspora negra é a formadora dessa região do continente americano. Não obstante dar-se ênfase às consequências perversas do racismo - que dizimou milhões de africanos e seus descendentes durante a escravatura, assim como marginalizou e excluiu este grupo social no período pós-abolição - os autores destacam a importância de construir e fortalecer uma identidade Afro-Latina-

Americana antirracista. No intento de delinear caminhos para a consolidação dessa identidade, que se contraponha a perspectivas enraizadas no eurocentrismo, Rocha e Santos trazem à baila referências de grande envergadura no sentido de respaldar e fundamentar o conhecimento aprofundado da história da África e da diáspora africana em suas dimensões culturais, políticas, econômicas, religiosas, entre outras. Na concepção dos autores, o ensino da história da África e da diáspora africana se configuraria como poderoso instrumento contra-hegemônico, “capaz de possibilitar uma *práxis* antirracista fundamentada na compreensão dos laços históricos e culturais entre América e África, em especial, entre a América Latina e a África Subsaariana, em uma relação Sul-Sul”.

Por fim, Alexsandro Eleotério Souza, no artigo *Reivindicando uma Identidade Historicamente Plural: Políticas de Ação Afirmativa e as Construções Identitárias Exigidas e Manipuladas por seus Beneficiários*, analisa alguns dos impactos do racismo na trajetória de estudantes negros beneficiários de políticas de ação afirmativa, mais precisamente, do sistema de cotas para negros. Simultaneamente, o autor busca compreender como essas políticas atuam sobre as subjetividades de jovens negros, sobretudo no que se refere à autoidentificação e autoafirmação desses jovens como negros. Embasado em referenciais teóricos pertinentes ao tema e na pesquisa empírica, alicerçada em entrevistas qualitativas com estudantes negros do Curso de Medicina da Universidade Estadual de Londrina, Souza versa sobre diversas formas de discriminação que afetam a vida desses jovens, dentre as quais destacamos o tratamento discriminatório por parte de docentes e discentes; o não-reconhecimento de negros em áreas formativas de maior *status*, como a medicina, havendo a tendência a associá-los à posição de trabalhadores que ocupam a base da hierarquia social; inseguranças a que estão sujeitos os negros por causa do racismo. Diante do requisito de autodeclarar-se negro para usufruir do sistema de cotas específico, muitos se deparam ainda com situações complexas de identificação com a raça/cor, experiências que reiteram as análises de Neusa Santos sobre o árduo processo de “*tornar-se negro*”.

Esperamos que as discussões empreendidas pelos autores deste dossiê temático possam contribuir para a potencialização de uma perspectiva abrangente e integrada que evidencie, no vasto campo das desigualdades e das discriminações, a complexidade do racismo. Este fenômeno multidimensional deve ser estudado tanto por meio de dados quantitativos, quanto por meio de teorias, pesquisas científicas e dados qualitativos, propícios para desvelar elementos não-quantificáveis. Pretendemos, assim, estimular a ampliação de investigações inovadoras não apenas sobre o racismo, mas também sobre estratégias para o seu enfrentamento, que devem integrar as

agendas de pesquisa atuais das Ciências Sociais e áreas correlatas do conhecimento científico e do saber, com vistas a transformar as estruturas sociais contemporâneas em suas práxis.

Boa Leitura!

AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA E INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

AFRICAN-BASED RELIGIONS AND RELIGIOUS INTOLECANCE

Kabengele Munanga¹

Resumo

O objetivo deste artigo é fazer alguma reflexão crítica sobre as violências que permeiam a trajetória da população negra no Brasil, desde o tráfico humano transatlântico até os dias atuais, tendo como principal enfoque a discriminação religiosa embutida no racismo à brasileira, que impacta as religiões de matriz africana, em diferentes contextos, tornando-as alvo de perseguições e campanhas de destruição. Surpreendentemente, essas religiões resistiram, sobreviveram e se tornaram religiões brasileiras aceitas e

¹ Brasileiro por naturalização desde 1985, Kabengele Munanga nasceu na República Democrática do Congo, onde se graduou em Antropologia Social e Cultural pela Universidade Oficial do Congo (1964-1969). Foi nessa Universidade que iniciou sua carreira acadêmica como Professor Assistente (1969-1975). Em 1969 recebeu uma bolsa de estudos do governo belga (OCD) para iniciar seus estudos de Pós-Graduação na Universidade Católica de Louvain, Bélgica, onde permaneceu de 1969 a 1971. Nesse tempo, foi pesquisador no Museu Real da África Central em Tervuren (Bruxelas) onde se especializou em estudo das artes africanas tradicionais. No entanto, por questões relacionadas à ditadura militar instalada em seu país, teve que voltar sem terminar o doutorado. Entre os anos de 1975 a 1977, com bolsa concedida pela Universidade de São Paulo, conclui seu doutorado na USP, em Ciências Humanas (área de concentração em Antropologia Social). Foi professor visitante na Escola de Sociologia e Política de São Paulo (1977), na Universidade Candido Mendes (1977), na Universidade Federal do Rio Grande do Norte, em Natal (1979-1980), na Universidade Eduardo Mondlane, em Maputo, Moçambique(1999), professor associado na Universidade de Montreal, Canadá (2005-2010), onde ministrou seminários além de orientar projetos de mestrado e teses de doutoramento na Faculdade da Ciência das religiões. Fez a maior parte de sua carreira acadêmica como professor efetivo na Universidade de São Paulo, de 1980-2012, de onde se aposentou como Professor Titular, atuando principalmente nas áreas de Antropologia da África e da População Afro-brasileira, com enfoque nos seguintes temas: racismo, políticas e discursos antirracistas, negritude, identidade negra versus identidade nacional, multiculturalismo e educação das relações étnico-raciais. Organizou o livro “Superando o racismo na escola”, que foi o primeiro a introduzir a questão racial nos temas transversais dos Parâmetros Curriculares Nacionais, livro cujas primeira e segunda edições foram prefaciadas respectivamente pelo ministro da Educação Nacional Paulo Renato e pelo então Presidente da República, Fernando Henrique Cardoso. Ocupou cargos de Diretor do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (1983-1989), Vice-Diretor do Museu de Arte Contemporânea da Universidade de São Paulo (2002-2006), Diretor do Centro de Estudos Africanos da Universidade de São Paulo (2006-2010). É autor de mais de 150 publicações entre livros, capítulos de livros e artigos científicos. Recebeu vários prêmios e títulos honoríficos, entre os quais: a Comenda da Ordem do Mérito Cultural, pela Presidência da República Federativa do Brasil (2002); Grau de Oficial da Ordem do Rio Branco do Ministério das Relações Exteriores, Palácio do Itamaraty (2013); Prêmio Benedito Galvão, da Ordem dos Advogados do Estado de São Paulo (2012); Troféu Raça Negra 2012, pelo Afro-Brás e Faculdade Zumbi dos Palmares (2011); Homenagem como Decano em Estudos Antropológicos, pelo Departamento de Antropologia da USP (2008); Homenagem da Associação dos Docentes da Universidade de São Paulo, ADUSP, em 2012, entre outros. Foi um dos protagonistas intelectuais negros no debate nacional em defesa das cotas e políticas afirmativas. Em setembro de 2016 recebeu o título de cidadania baiana pela Assembleia Legislativa do Estado da Bahia. Foi professor visitante sênior da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia - UFRB, através de uma bolsa da CAPES. Em 29 de junho de 2018, recebeu o Prêmio de Direitos Humanos USP/2017. Em 2020, recebeu o título de Doutor Honoris Causa na UFRJ.

frequentadas por cidadãos e cidadãs brasileiros de todas as cores. A questão que se coloca é saber como conseguiram resistir, sobreviver para se tornarem um dos patrimônios culturais brasileiro, cubano, haitiano, colombiano, venezuelano, entre outros. Onde estaria escondido o segredo dessa resistência, que surpreende o mundo diante de tanta força opressiva e destruidora pela qual passaram os africanos escravizados e seus descendentes de hoje? Tudo deixa crer que, apesar da violência da qual foram vítimas, eles não abriram mão da defesa de sua dignidade humana, de sua liberdade e identidade.

Palavras-chave: discriminação religiosa; racismo; religiões de matriz africana.

Abstract: The objective of this article is to make a critical reflection on the violence that permeates the trajectory of the black population in Brazil, from the transatlantic human trafficking to the present day, having as main focus the religious discrimination embedded in Brazilian racism way, which impacts the African-based religions in different contexts, making them the target of persecutions and campaigns of destruction. Surprisingly, these religions resisted, survived and became Brazilian religions accepted and frequented by Brazilian citizens of all colors. The question that arises is how they managed to resist, survive to become one of the Brazilian cultural patrimonies, Cuban, Haitian, Colombian, Venezuelan cultural heritage, among others. Where would the secret of this resistance be hidden, which surprises the world in the face of so much oppressive and destructive force that the African slaves and their descendants of today went through? Everything indicates that, despite the violence they were victims of, they did not abandon the defense of their human dignity, their freedom and their identity.

Keywords: religious discrimination; racism; African-based religions.

Conferência *Religiões de Matriz Africana e Intolerância Religiosa*, proferida na Solenidade de Inauguração da sede do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Estadual de Londrina (NEAB-UEL), nomeado *Casa Dona Vilma - Yá-Mukumby*, em homenagem a Vilma Santos de Oliveira, valorosa liderança do Movimento Negro e da luta por Ações Afirmativas na UEL. O evento ocorreu no dia 26 de julho de 2018 no Anfiteatro Maior do CLCH, promovido pelo Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e pelo Laboratório de Cultura e Estudos Afro-Brasileiros (LEAFRO), coordenados pela Prof.^a Dr.^a Maria Nilza da Silva.

Imaginemos as cenas de violência e horror que aconteceram cerca de quatrocentos anos atrás, quando milhões de homens, mulheres e jovens africanas e africanos começaram a ser transportados(as) para as Américas através do tráfico humano transatlântico. Eles foram sequestrados, acorrentados e embarcados nos tumbeiros ou navios negreiros, sem saber por que motivos estavam sendo transportados e para onde estavam sendo levados. Não eram tratados como seres humanos, mas sim como mercadorias vivas, um negócio lucrativo para os traficantes. Além de mercadoria, serviram também como força animal de trabalho nas plantações de cana de

açúcar, de algodão e nas minerações, com o fim de produzir riquezas para a construção da economia colonial. Riquezas produzidas ao preço de suor e sangue, de tortura e de várias formas de violências inimagináveis.

Milhões deles morreram na travessia transatlântica, de fome, maus tratos e até de banzo. Outros não aguentaram as humilhações e preferiram se suicidar, afogando-se no atlântico. A bordo dos tumbeiros havia capelas onde foram batizados para iniciar o processo de sua conversão ao cristianismo, de acordo com as recomendações do Vaticano, pois era preciso salvar suas almas, mesmo deixando morrer seus corpos.

Quero dizer que o processo de destruição das religiões de matriz africana começou cedo, antes dos portadores dessas religiões pisarem nas terras de destino. Pelo batizado, seus nomes étnicos foram substituídos pelos nomes europeus do calendário cristão, o que marcou o início do processo de destruição de suas identidades étnico-culturais simbolizadas pelos nomes originais. Durante a travessia transatlântica, eles já eram proibidos de cultuar seus deuses. Chegando à terra de destino, o processo de destruição de suas identidades religiosas radicalizou-se drasticamente pela implantação de leis e proibições policiais. Esses milhões de pessoas foram arrancados pela força de suas raízes culturais e religiosas e deportados para um universo cultural e religioso estranho.

Diante do rolo compressor da escravidão, que teria como resultado desenraizá-lo totalmente, o resultado final esperado teria sido a perda total de sua identidade cultural e religiosa e de sua memória histórica. Surpreendentemente, essas religiões resistiram, sobreviveram e se tornaram religiões brasileiras aceitas e frequentadas por cidadãos e cidadãs brasileiros de todas as cores. A questão que se coloca é saber como conseguiram resistir, sobreviver para se tornarem um dos patrimônios culturais brasileiro, cubano, haitiano, colombiano, venezuelano, entre outros. Onde estaria escondido o segredo dessa resistência, que surpreende o mundo diante de tanta força opressiva e destruidora pela qual passaram os africanos escravizados e seus descendentes de hoje? Tudo deixa crer que, apesar da violência da qual foram vítimas, eles não abriram mão da defesa de sua dignidade humana, de sua liberdade e identidade.

O núcleo duro dessa resistência foi sua religião por onde passa sua visão do mundo, da natureza, do cosmos, ou seja, sua visão global da existência. Visão que costura as relações entre os seres humanos e o mundo animal e vegetal, entre povos e nações, entre povos e o Criador supremo que existe em todas as culturas e sociedades africanas certamente com nomes diferentes, de acordo com a diversidade linguística continental. Eles não abriram mão de suas religiões cuja relação dialógica com a estrutura política, econômica e social é fundamental. Por isso, a religião constitui

o núcleo duro, a partir do qual se organizou a resistência cultural afro-brasileira em outros setores da vida: artes, música, dança, culinário, plantas medicinais, entre outros.

Mas, como isso foi possível diante das relações assimétricas de poder entre escravizados e senhores donos das fazendas e engenhos, seus escravizadores? Os escravizados não podiam enfrentar frontalmente seus “senhores” por causa da desigualdade entre as forças: pois uns tinham capatazes e armas de fogo, e outros tratados como animais estavam desarmados. Eles descobriram uma saída ao desenvolver uma estratégia, muito inteligente de relacionamento entre forças desiguais, que consistiu em driblar os obstáculos sem enfrontamento físico frontal. Descobriram que havia semelhanças entre as características dos santos católicos e as de algumas de suas divindades, Orixás ou Inkissi, que adotaram como seus protetores ou correspondentes para proteger seus próprios santos da violência dos opressores, numa espécie de convivência e cumplicidade harmoniosas. Assim, quando havia batidas policiais nos barracões, os opressores encontravam ali figuras de santos católicos, altares e velas acesas. Saíam tranquilamente, acreditando que eles estavam cultuando santos católicos, enquanto os assentamentos de seus orixás estavam escondidos em algum lugar nesse espaço de convívio de diversidades não proclamado. Além de conviver pacificamente com o Deus e santos cristãos, os africanos e seus descendentes escravizados abriram também em seus terreiros, o espaço de convivência com os deuses da terra, os chamados caboclos que eles começaram a cultuar para construir também com eles uma relação pacífica entre forças vitais originárias da terra “Brasil” e eles estranhos deportados, pois os caboclos não eram conhecidos na África.

Tudo isso foi chamado sincretismo religioso pelos estudiosos das religiões africanas no Brasil. Sem dúvida, os sangues se misturaram, os deuses se tocaram e as cercas das identidades vacilaram, mas tem de ficar claro que não se trata de síntese no sentido de uma nova religião nascida dos contatos entre religiões de matriz africana e religiões cristãs. Trata-se de um pluralismo religioso caracterizado pelas trocas simbólicas e convivência pacífica num mesmo espaço social e geográfico. Como disse o Babalorixá Balbino de Apó Afonjá em Salvador, o Candomblé e o catolicismo são como a água e o óleo que, misturados na mesma bacia, ficam ali tranquilamente, mas em camadas separadas. Nada de síntese no sentido de A mais B igual C ($A+B=C$); nada de caldeirão, mas simplesmente uma justaposição na mesma bacia. Assim, os Ibeji se aproximaram dos santos Cosme e Damião; Oxalá de Jesus ou Nosso Senhor do Bonfim; Yemanjá de Nossa Senhora da Conceição; Xangô de São Pedro; Oxossi de São Jorge; Obaluaé de São Lázaro, entre outros.

Uma outra característica das religiões de matriz africana é a de não serem religiões proselitistas ou universalistas responsáveis por muitos conflitos na história da humanidade. Creio

que todo mundo se lembra da história das inquisições na Península Ibérica, nos séculos XIV e XV; das guerras santas islâmicas ou Jihad; das cruzadas; dos conflitos entre ortodoxos, católicos e muçulmanos em Kosovo; dos conflitos entre católicos e protestantes na Irlanda do Norte. Mas não temos registros históricos sobre conflitos religiosos na África tradicional, a não ser os conflitos entre religiões universalistas importadas para a África, como os que têm ocorrido na Nigéria entre o Sul católico e o Norte islâmico e que desestabilizam o processo de construção de paz e até a estrutura política daquele país. A explicação estaria no fato das religiões tradicionais africanas terem um caráter familiar e não universalista em busca da clientela. São religiões que sabem integrar os diversos e os diferentes num quadro familiar de convivência, sem hierarquização entre homens e mulheres, pois as mulheres e os homens têm o mesmo estatuto pleno de sacerdote. Ou seja, um babalorixá, ou pai de santo, e uma Ialorixá, ou mãe de santo, são iguais em seus estatutos de sacerdote. Heterossexuais e homossexuais convivem como irmãos e irmãs sem exclusão homofóbica existente em outras religiões do mundo. Políticos de todas as tendências ideológicas, que às vezes se apresentam durante as campanhas eleitorais em busca de votos, são recebidos igualmente nos terreiros de candomblé ou de Umbanda, pelo que já observei pessoalmente.

Mas, uma coisa posso arriscar-me a afirmar, a saber, que os espaços de cultos religiosos de matriz africana não são reservas eleitorais de alguns partidos políticos, porque essas religiões têm uma certa neutralidade partidária. No entanto, sua clientela é cobiçada pelas religiões neopentecostais ou evangélicas por interesses econômicos e políticos. Daí, todas as perseguições e campanhas de destruição, que demonizam e satanizam essas religiões. O que muitos chamam de intolerância religiosa eu preferiria chamar de discriminação religiosa embutida no racismo à brasileira. Soube que, em algumas cidades do Brasil, terreiros de candomblé já foram incendiados na calada da noite por criminosos que fogem para não serem identificados. Estratégias que o Movimento *Ku Klux Klan* usava no sul dos Estados Unidos contra habitações das comunidades negras. Soube que o acarajé, comida de origem religiosa considerado patrimônio cultural brasileiro, está sendo chamado bolinho de Jesus por essas religiões destruidoras das religiões de matriz africana. Não sei se Jesus, nascido palestino e que foi arianizado na iconografia universal, comia acarajé. Talvez pudesse gostar, mas não foi bolinho dele.

Tolerar, quando referido a pessoas que ocupam posição superior, significa admitir que pessoas que ocupam posição inferior possam ter a liberdade de cultuar seus deuses. O que os excluídos, os oprimidos e os discriminados podem tolerar da parte de pessoas que querem ditar a outrem as regras de jogo e de comportamento? O que os pobres, miseráveis e explorados podem tolerar da parte de pessoas ricas e burguesas? Portanto, eu sempre considero as palavras tolerar e

não-tolerar impróprias, pois ninguém luta, trabalha e constrói para ser tolerado por outro, mas para ser, no mínimo, respeitado e tratado igualmente no que concerne aos direitos humanos fundamentais, entre os quais se incluem as liberdades de crenças, cultos e religião. O que as religiões de matriz africana sofrem hoje, no Brasil, não é a intolerância em si, é uma discriminação racial que visa sua eliminação total do universo religioso brasileiro que é por definição plural. É um crime inominável que deve ser combatido e condenado pelas leis do país.

Aqui se coloca a responsabilidade do estado brasileiro num estado de direito. Um estado laico é neutro religiosamente, pois não há religião do Estado como aconteceu e acontece em alguns países do mundo. Mas, ser neutro não significa ser indiferente a discriminações e conflitos religiosos, pois o Estado tem obrigação, determinada nas leis do país, de garantir a todos os cidadãos liberdade de crença, culto e religião, que fazem parte dos direitos fundamentais contidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos, sem tomar partido. Nesta casa que nos reúne há pessoas mais qualificadas que eu para falar e analisar detalhadamente as responsabilidades do Estado brasileiro neste assunto. Por isso vou fugir deste campo para me deter em outros aspectos que dizem respeito à especificidade das religiões de matriz africana no Brasil.

A religiosidade, termo derivado de religião, tem primeiramente a ver com as relações de devoção que os seres humanos de diversas culturas mantêm com os seres sobrenaturais, deuses, ancestrais e outras forças da natureza. Trata-se de um sentimento que transborda o conteúdo de uma religião específica para permear outros aspectos do complexo cultural ao qual pertence uma religião. No que diz respeito às sociedades africanas, observa-se que, além de sua rica diversidade, o sentimento de religiosidade impregna os comportamentos em todos os domínios da cultura. E, nesse sentido, é um dado da africanidade que existe não apenas no continente-mãe, mas também em toda sua diáspora onde a religião representou o núcleo mais duro de sua resistência e em torno do qual se reestruturam outros setores de vida no novo mundo.

Começando pela relação com a natureza, os povos africanos estabelecem uma rigorosa hierarquia entre as forças: no topo está o Deus único, não-criado e criador, aquele que dá força e potência por ele mesmo. Ele dá existência, substância e acréscimo às outras forças. Depois dele vêm os antepassados divinizados ou orixás, fundadores dos clãs. Abaixo encontram-se os vivos que, por sua vez, são ordenados segundo a lógica genealógica na qual os mais velhos têm primazia sobre os mais jovens. No plano paralelo vêm os animais, as plantas e os minerais. A ética africana consiste, portanto, no reconhecimento da unidade do mundo e do agir para manter o equilíbrio das forças, da ordem e estabilidade. Dessa concepção deriva a ideia do sagrado, fulcro de toda a vida africana, onde cada ser, cada coisa, possui uma força vital de energia divina. O ser humano

está ligado à planta, ao animal, aos seres semelhantes vivos e mortos, ao cosmos através do ritmo vital, e ao deus através do sacrifício ritual. Segundo Senghor, a religião africana está centrada no sacrifício, que determina a comunhão dos vivos e dos mortos, porque a força vital do animal sacrificado flui, através do sacrifício em direção ao antepassado e deste, de novo, em direção à comunidade que ele encarna. Aqui está o fundamento do sacrifício dos animais nas religiões brasileiras de matriz africana como o Candomblé que hoje está sendo combatido pelos detratores dessas religiões. As toneladas de carnes que a humanidade inteira consome vêm dos animais matados, mas matados em circunstâncias cerimoniais religiosas às quais me referi não podem. Por que sancionar leis só às religiões de matriz africana e não à humanidade inteira, que se alimenta da carne dos animais mortos, ou seja, sacrificados?

Os antepassados e os mortos são intermediários entre o ser humano e Deus. Pela sua concepção animista, o africano faz da terra uma pessoa, um gênio. O antepassado étnico, o primeiro cultivador e ocupante da terra, fez com este gênio um pacto, celebrado pelo sacrifício ritual. Este pacto não foi feito em nome pessoal, mas em nome de toda a comunidade que ele encarna. A família, a povoação, o grupo, não são, portanto, proprietários da terra, mas apenas beneficiários. Por isso, a terra é um patrimônio social sagrado e inalienável. Nas poesias inspiradas pela caça, o caçador não se orgulha das suas proezas em relação à presa, ele exprime simplesmente louvor e respeito, pois o caçador e a presa desempenham os mesmos papéis no drama da existência. Por conseguinte, a natureza não é um inimigo que se tem de vencer a qualquer preço. O africano sente-se parte integrante da natureza, e sua ação inscreve-se num sistema de relações com o cosmos, com as plantas, com os animais e num sistema de relações sociais. Por isso, ritos e ações, nas religiões de matriz africana, não existem sem o apoio da natureza, das plantas e das folhas como se diz e sem os sacrifícios dos animais. Tudo isso são valores específicos que pertencem a essas religiões, também outras religiões têm seus valores a serem respeitados. São caminhos diferentes para chegar aos deuses, pois não existem sociedades sem crenças e religiões e vice versa. Mas, por que os caminhos conflitam? São os próprios deuses que exigem que os humanos conflitem como se não fossem capazes de se defender contra as ações humanas? As religiões conflitam porque são imbuídas de ideologia, de interesses políticos e econômicos, daí a busca de uma numerosa clientela para sustentá-la. É preciso encontrar um bode expiatório e as religiões de matriz africana servem por isso. Como os detentores dessas religiões não possuem meios de comunicação de massa para veicular suas propagandas religiosas em busca da clientela; como não têm uma bancada no Congresso Nacional para defender seus projetos, que são de caráter familiar; como não têm contas em bancos no exterior e no país, nem força suficiente para defender os homossexuais, vítimas da

homofobia, e os negros e as negras, vítimas do racismo, eles podem ser destruídos sistematicamente, se a sociedade civil consciente não acordar e se o Estado não tomar suas responsabilidades, que são próprias de um Estado de direito. Quem perderá não serão eles, pois os mortos não perdem nada, já que estão mortos. Quem perderá vai ser a sociedade brasileira e a humanidade inteira. A diversidade em todos os sentidos, seja ela a da emoção ou a da razão, das culturas, das línguas e religiões constitui a riqueza coletiva da humanidade.

Levou muitos anos para que as religiões brasileiras de matriz africana pudessem ser reconhecidas oficialmente como religiões entre as outras que constituem o universo religioso brasileiro que é plural. Foram anos de resistência, como já disse, que exigiu estratégias inteligentes diante da desigualdade das forças. No início do século XXI, os fiéis dessas religiões, de todas as cores e de ambos os sexos, brancos, negros, mestiços, poderiam ter pelo menos o direito de relaxar. Infelizmente, devem ainda enfrentar as novas ondas de preconceito e discriminação religiosa que a literatura chama de intolerância religiosa. O que eles fizeram contra a sociedade brasileira, ou seja, contra a humanidade para merecer essa campanha de destruição e aniquilamento? Alguém já ouviu os fiéis dessas religiões ou seus sacerdotes fazerem a campanha de difamação contra as outras religiões? Mas, por que tanto ódio contra eles? Porque por trás têm interesses em jogo; interesses políticos, econômicos e financeiros. É preciso aumentar a clientela que paga o dízimo; é preciso aumentar a reserva eleitoral para a bancada política que defende seus interesses; é preciso ter a maioria para oprimir a homossexualidade, o aborto e outras propostas que eles consideram como contra as leis sagradas. A sociedade brasileira tem de lutar contra isso antes que seja tarde demais. Os extremismos religiosos soltos em outros países do mundo não tardarão a infernizar este país cuja diversidade cultural e religiosa constitui sua maior riqueza.

Finalmente, coloca-se a questão de saber como e por que esses valores civilizatórios, que pertencem à ancestralidade de uma África em plena evolução cultural, uma África que não existe mais hoje, podem servir de referência para educação brasileira? Num mundo globalizado, onde os jovens de todas as sociedades contemporâneas estão conectados à internet e às redes sociais, para que serviria uma educação baseada numa ancestralidade longínqua e divorciada de seus interesses materiais e espirituais?

No entanto, a questão de saber quem somos, de onde viemos, por onde estamos indo e para onde vamos se coloca cada vez mais frequente e insistentemente no mundo de hoje, apesar da globalização homogeneizante. Ela tem a ver com o processo de construção das identidades coletivas cujo vínculo com os valores ancestrais são necessários, conquanto não os vivamos.

A ancestralidade brasileira é múltipla. Ela é indígena, europeia, africana e asiática, pois remete a todas as raízes culturais formadoras do Brasil de hoje. A crítica ao modelo de uma educação eurocêntrica e a busca de uma educação pluricultural inclusiva, que tem a ver com a rica diversidade brasileira, convidam ao resgate de raízes culturais da ancestralidade africana e indígena que foram rechaçadas pela educação dominante. Daí a necessidade de reinventar o passado para entender o presente e projetar o futuro.

Como cidadã e cidadão, cada um e cada uma de nós tem o direito de praticar e viver a religião que escolheu como a melhor para nos ajudar a lidar com os problemas vivenciais, mas não temos o direito de odiar, difamar e destruir a religião dos outros.

Acorda, Brasil!

BAIRROS NEGROS, A FORMA URBANA DAS POPULAÇÕES NEGRAS NO BRASIL:

Disciplina da Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo

BLACK NEIGHBORHOODS, THE URBAN FORM OF BLACK POPULATIONS IN BRAZIL:

Discipline of the Graduate Program in Architecture and Urbanism

Henrique Cunha Junior¹

Resumo

A história do urbanismo brasileiro e a urbanização brasileira possuem inúmeros marcadores da especificidade da forma urbana das populações negras. O racismo antinegro é um problema estrutural da sociedade brasileira e se concretiza no espaço urbano e nos territórios de maioria de população negra. Com este enfoque histórico geográfico urbano é que se propõe a disciplina de “Bairros negros: A forma urbana das populações negras no Brasil”. Esse artigo apresenta o contexto da criação dessa disciplina e a importância dela como ruptura conceitual e epistemológica dentro da forma que tradicionalmente foi tratada a teoria urbana brasileira e que não refletia a especificidade das populações negras nas cidades brasileira. O artigo explica o enfoque conceitual da disciplina com base nas propostas do movimento social e político do Pan africanismo e dos conceitos de complexidade sistêmica e transdisciplinaridade.

Palavras-chave: Bairros negros; Teorias urbanas; História do Urbanismo; A produção da cidade; racismo antinegro estrutural.

Abstract

The history of Brazilian urbanism and Brazilian urbanization have various and countless markers of the specificity of the urban form of black populations. Anti-black racism is a structural problem in Brazilian society and is materialized in the urban space and in the territories of the majority of the black population.

¹ Possui graduação em Engenharia Elétrica pela Universidade de São Paulo (1975), graduação em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1979), mestrado em Dea de História - Université de Nancy-França (1981) e Doutorado em Engenharia Elétrica pelo Instituto Politécnico de Lorraine (1983). Realizou Pós-doutorado na Universidade Técnica de Berlin -1985. Atualmente é Professor Titular da Universidade Federal do Ceará. Pesquisa e leciona na área de Educação, com base na teoria da complexidade sistêmica e da transdisciplinaridade, ênfase em Bairros Negros e Territórios negros, História e Urbanismo Africano. Trabalha também na Engenharia Elétrica nas áreas de Planejamento Energético, Sistemas de Controle, Eletrônica de Potência, Comando de Máquinas Elétricas. Orienta doutoramentos e mestrados em Educação com temas de história e cultura africana, espaço urbano, bairros negros. Orientou mestrados e doutoramentos em engenharia elétrica. Ao todo já orientou e co-orientou 21 teses de doutoramento e 45 de mestrado.

With this urban geographic historical approach, it is proposed the discipline of “Black population neighborhoods: The urban form of black populations in Brazil”. This article presents the context of the creation of this discipline and its importance as a conceptual and epistemological break within the way that Brazilian urban theory was traditionally treated and that did not reflect the specificity of black populations in Brazilian cities. The article explains the conceptual approach of the discipline based on the proposals of the social and political movement of Pan Africanism and the concepts of systemic complexity and multidisciplinary practice.

Keywords: Black neighborhoods; Urban theories; History of Urbanism; City production; structural anti-black racism..

MUDANÇAS SOCIAIS, MUDANÇAS CIENTÍFICAS E MUDANÇAS CURRICULARES

Os movimentos sociais produzem demandas que provocam mudanças sociais que no leque do trânsito das mudanças provocam a necessidade de novos aparatos científicos, que por sua vez implicam em necessidade de transformações curriculares. Infelizmente, as mudanças da ciência e dos currículos são sempre muito lentas e enfrentam um imenso processo de desgaste em razão das universidades e das instituições de pesquisa brasileiras serem muito conservadoras e burocratizadas. Nas instituições brasileiras inexistem a necessária agilidade em acompanhar o curso das transformações históricas e darem respostas para implementação de programas de pesquisas e de formação na medida da importância das reivindicações sociais. Assim sendo, de um modo geral salvo raras exceções, inexistem disciplinas e programas de pesquisa e de pós-graduação voltados para as necessidades e demandas da população negra.

Racismo antinegro é um problema estrutural da sociedade brasileira em consequência da nossa formação social econômica baseada no modo de produção escravista criminoso. Racismo antinegro produziu um modo capitalista racista da sociedade brasileira que foi espacializado e os bairros negros formam em parte, uma síntese dessa questão sócio-estrutural.

A formação histórica e a cultura brasileira são resultantes das relações sociais entre populações africanas e os descendentes e as populações europeias e os descendentes. A cultura brasileira é em enorme proporção a cultura de base africana transformada pelas relações sociais brasileiras. A cultura negra, como uma das formas culturais da população negra reverbera em todos dos campos da cultura brasileira e em todas as classes sociais.

Tanto pelos fatores formação histórica e cultural como pela existência do racismo estrutural, as universidades brasileiras deveriam ser versadas nos temas de interesse da população

negra. No entanto não são, não estão procurando ser e existe uma imensa rejeição explícita aos temas, mesmo existindo a lei 10.639/2003 que obriga a introdução da história e cultura africana e afrodescendente nos currículos das instituições de ensino públicas e privadas (CUNHA JUNIOR, 2020-1).

Na Universidade Federal da Bahia, como prática da necessidade de renovação curricular dos programas de pós-graduação em arquitetura e urbanismo, duas disciplinas foram criadas: Urbanismo africano: 6000 anos construindo cidades (CUNHA JUNIOR, 2020) e Bairros negros, a forma urbana das populações negras no Brasil. A disciplina Urbanismo Africano foi comentada em artigo anterior e a de Bairros Negros apresentar-se-á nesse artigo.

Bairros negros é uma disciplina com enfoque nos movimentos Pan africanista (GOMES, 2014) e baseada na filosofia e história africana (CUNHA JUNIOR, 2010). Disciplina, que na sua concepção utiliza muitos dos procedimentos conceituais presentes na História Geral da África editada pela UNESCO em 1983, com edição brasileira do Ministério da Educação em 2010 e da produção do pensamento negro brasileiro, com destaque para autores como Guerreiro Ramos, Narcimaria Luz, Clovis Moura e Kabengele Munanga (CUNHA JUNIOR, 2017). Disciplina que também tem o enfoque da complexidade sistêmica e da transdisciplinaridade (CUNHA JUNIOR, 2010). Nesse artigo, são explicados os conceitos desenvolvidos para a disciplina e as implicações esperadas dessa criação.

A criação dessa disciplina se insere e trata de dois grandes contextos, o das transformações da ciência ocidental e das posturas científicas europeias do final do século XX e dos movimentos sociais brasileiros, principalmente do movimento negro.

A CIÊNCIA DA COMPLEXIDADE E AS MUDANÇAS CIENTÍFICAS

O século XX foi um período de fortíssima hegemonia política e econômica da Europa e dos Estados Unidos, denominados como sociedade ocidental e entendidos como branca. O predomínio econômico e a hegemonia se estenderam para o conhecimento e para produção de conhecimento e demarcaram de forma hegemônica a consagração da ciência ocidental, as formas de fazer científicos ocidentais e o modelo ocidental de validação do conhecimento. O conhecimento passou a ser modelado e validado pela forma teoria, método e resultados. Ocorreu e ainda ocorre atrasadamente, em muitos lugares, que caso não se seguisse esta linha de racionalidade, os conhecimentos não teriam validade científica. Teoria, método e resultados, como procedimento de pesquisa ficaram consagrados como meio de acesso ao conhecimento válido da

racionalidade ocidental. Racionalidade ocidental transformada em sinônimo da racionalidade da humanidade. Como se todo pensamento lógico da humanidade tivesse sido inaugurado na Grécia, e que a Grécia como é pensada tivesse existido de fato (CUNHA JUNIOR, 2010). Existem mitos e inverdades sobre a produção intelectual da Grécia clássica que diversos trabalhos já apontaram, mas a literatura corrente ignorou (BERNAL, 1987), (JAMES, 1954). No entanto, o modelo clássico de produção de conhecimento ocidental sofreu um processo de superação por diversas razões, uma delas foi o aparecimento da importância econômica e industrial da Ásia. Para os europeus e para o pensamento científico europeu a pós-modernidade é uma realidade, devido ao fechamento de indústrias e a desaceleração da economia, seguida da perda do monopólio do conhecimento dos europeus para os africanos e asiáticos. Também pela relevância da edição da História Geral da África e o estabelecimento da filosofia africana. Além de que a matemática não linear, a teoria do caos e o conceito de entropia nas ciências europeia abalaram todos os conceitos de determinismo histórico e científico e restringiram o uso de modelos científicos de ordem reduzida a casos particulares. Estabeleceram a necessidade da abordagem pelos conceitos de complexidade sistêmica criando um paradigma científico novo e mostrando as grandes limitações dos pensamentos científicos da tradição de Descartes e Hegel (BAUER, 2009), (SERVA; DIAS; ALPERSTEDT, 2010).

Complexidade é uma forma de pensar o trabalho científico e de conceber os modelos científicos (PRIGOGINE, 1996). Implica em reconhecer as diversas variáveis do sistema e as interações entre elas e não menosprezar os diversos efeitos que elas possam apresentar no comportamento do sistema. Implica também em pensar relações não lineares entre os elementos dos sistemas, fato que do ponto de vista matemático é fácil de identificar, mas em muitos outros sistemas, difícil de se especificar quais são as relações não lineares. Por exemplo, identificar e quantificar as não linearidades dos sistemas sociais é uma grande dificuldade. No entanto, a noção da complexidade sistêmica é uma mudança de paradigma importante na ciência ocidental do final do século passado e abalam todas as grandes teorias sociais e científicas do passado. Entretanto, tais fatos não afetaram em muito a estabilidade dos modos de fazer a ciência no Brasil.

O SÉCULO XX NO BRASIL, A POPULAÇÃO NEGRA E O SILÊNCIO DAS CIÊNCIAS HUMANAS

Tanto nesse artigo quanto na disciplina sobre Bairros negros utilizamos o conceito de população negra. Não utilizamos nem o conceito de raça social e nem de classe social que para

análises com o referencial da complexidade sistêmica são conceitos que pela sua construção, se configuram reducionistas visto que relacionam apenas dois conjuntos sociais estanques.

A utilização da terminologia população negra, invés da composição classe e raça não implica na negação das relações existentes e conflitantes, mas sim numa crítica à homogeneidade e dualidades desses conceitos. Os trabalhadores e os capitalistas não formam apenas dois conjuntos estaques uniformes com os mesmos interesses, bem como a população negra, em relação à branca. A utilização de população negra é pensada com relação a história e a geografia. Também não é apenas a cor da pele que define as relações, elas estão imbricadas nas estruturas e se relacionam com a cultura, a política, as relações sociais e a geografia. As problemáticas vividas pelas populações negras tem perfis diversos nas diversas localidades do país, as vezes na mesma cidade, variando entre os bairros.

Para a população negra o século XX representou uma dupla transição. A longa e penosa transição entre a produção do escravismo criminoso e a sociedade do capitalismo racista e também a transição entre o mundo rural e o urbano. Ambos os processos em presença do racismo antinegro estrutural. Racismo antinegro definido com uma forma de controle social e de dominação da população negra pela elite branca. No racismo estrutural os principais mecanismos foram a desqualificação social de tudo que tivesse relação com a população negra e a criminalização pelo estado dos seres negros. A ciência foi utilizada para declarar a população negra como propensa ao crime e culturalmente incapaz de assimilar a civilização. Os ditos mestiços, utilizando critérios científicos do período da primeira república foram definidos como raça degenerada. As religiões e as culturas da população negra sofreram permanente repressão pelo estado e pela população branca. A imigração de europeus brancos foi uma política de estado contrária aos interesses da população negra, estabelecida como política pública no sentido de melhorar a raça brasileira e civilizar o país.

No quadro social de intensa repressão sistemática as populações negras e as ciências humanas comportaram-se de dupla maneira, a saber, na primeira metade do século XX desenvolvendo o racismo científico (LIMA, 1996) e na segunda metade silenciando sobre os diversos temas de interesse da população negra. Daí, a importância de entendermos a construção do silêncio e da omissão sistemática das ciências humanas brasileiras com relação à população negra.

Primeiro obstáculo foi que os modelos científicos empregados eram europeus, vistos como universais, tratando as especificidades da Europa, principalmente do capitalismo europeu e generalizando para toda a humanidade, pensando a humanidade de maneira genérica e uniforme

com os mesmos determinismos históricos. A força do pensamento eurocêntrico tornou o pensamento brasileiro uma grande colônia. Raros foram os pensadores brasileiros que tentaram pensar modelos a partir da realidade brasileira como, Juliano Moreira (PASSOS, 1975), (MOREIRA, 1891), Manoel Querino (LEAL, 2016), Guerreiro Ramos (CRUZ, 2002), (SOARES, 1993), Virginia Bicudo (BICUDO, 1947), Clovis Moura (MOURA, 1959), (MOURA, 2002) e Darcy Ribeiro. A primeira grande investida foi de Juliano Moreira na sua tese de doutoramento que ficou desconhecida por mais de um século e que poderia ter mudado todo pensamento nacional do século passado sobre raça e população negra. Manoel Querino propôs um reconhecimento importante e amplo do africano como real colonizador do Brasil, mas também foi feito silêncio a respeito. Guerreiro Ramos que propôs uma sociologia a partir do Brasil e articulada em torno da realidade da população negra não é lido nas universidades brasileiras. E Virginia Bicudo que realizou a primeira dissertação de mestrado na sociologia brasileira tratando a temática da população negra teve os originais de seu trabalho de difícil acesso em finais do século XX. Clovis Moura propôs uma adaptação da teoria marxista à realidade brasileira onde a contradição fundamental da sociedade brasileira fosse a partir das relações entre escravizados e escravizadores, porém foram raros os debates acadêmicos em torno das suas proposições (MENDES, 2001). Darcy Ribeiro publicou em 1995 "O Povo Brasileiro - a formação e o sentido do Brasil", no qual propôs novas matrizes classificatórias da formação brasileira.

O segundo obstáculo imposto às ciências sociais foi a adoção da ideologia da mestiçagem, sobre a qual houve grande empenho de divulgação pelo estado e pelos intelectuais brancos brasileiros das diversas vertentes ideológicas. Baseados no livro complicado e cheio de fotos sem referências consistentes de Gilberto Freyre (CUNHA JUNIOR, 2013), (MUNANGA, 2008) o Brasil ficou sendo pensado como mestiço e sem antagonismos entre as populações negras e brancas brasileira. Justificavam que o Brasil não teria racismo devido a mestiçagem. Fizeram uma proposital confusão entre fatores biológicos e relações sociais, portanto uma ideologia. Assim invalidaram todos os pleitos dos movimentos negros e mesmo o reconhecimento desse movimento como legítimo. Em 1982, a pesquisadora Glória Gohn recenseou os movimentos populares urbanos brasileiros e deixou de fora da análise os movimentos negros que existiram desde o início do século XX (GOHN, 1982).

Seguindo a pauta das ciências humanas brasileiras do século passado as áreas do urbanismo (movimentos sociais urbanos, saúde coletiva, sanitárias, geográficas urbanas, econômicas, históricas) sempre negligenciaram o estudo das populações negras urbanas como tema específico.

Muito menos relacionaram as condições urbanas com os meios de expressão e de compreensão do racismo antinegro estrutural.

Neste sentido da pauta das ciências sociais brasileira de um modo geral o tema de bairros negros tornou-se um lugar fora das ideias urbanas (SILVA, 2006). Um lugar fora das preocupações e das ideias urbanísticas caracteriza o foco da discussão indicando que estamos diante de uma ideologia, como forma de dominação e nos interessa compreender como ela se processa. Embora as formações tecnológicas estejam distantes do acesso e do uso das populações dos bairros negros algumas ações importantes caminham neste sentido a exemplo dos projetos dos grupos de engenharia solidária (AVELAR, 2012), (SOUZA, 2002) e de grandes projetos de reurbanização de favelas (SILVA JUNIOR, 2006), os quais colocam importantes discussões sobre espaço urbano, urbanismo, espaço público, qualidade de vida e relação desses temas com cultura e diversidade da população; todos estes projetos carecem de uma base conceitual e estrutural sobre as especificidades da população negra.

A PRODUÇÃO DO URBANO COMO PRODUTO DO RACISMO ESTRUTURAL

A cidade é composta de bairros onde vivem as pessoas e onde a diversidade humana se manifesta. Uma das dimensões dos problemas de uma sociedade é o da mediação entre a cidade e a diversidade de população e de grupos sociais. A produção da identidade individual e coletiva, sociabilidade e também das oportunidades de vida estão em grande proporção associadas à vida nos bairros. A qualidade de vida permitida aos grupos populacionais em grande proporção se define pelos bairros e encontra-se condicionada à produção dos espaços públicos, da infraestrutura urbana e das condições de moradia (NEAL, 2010). O desenho urbano, entendido como o desenvolvimento e consolidação de como é efetivamente estabelecida a cidade moderna, é mediado e executado por urbanistas, num campo de consensos e conflitos de interesses sociais, políticos, culturais e econômicos, no entanto pautado e submetido ao conhecimento científico. Além dos urbanistas, participam desse desenho urbano e das discussões de arquitetos, engenheiros, geógrafos, sociólogos, sanitaristas, ambientalistas e juristas. Constitui uma área de pensamento pautada pela interdisciplinaridade, apesar de ser orientada por um número reduzido de eixos sobre as concepções de cidade e sobre a formação dos profissionais enquanto urbanistas ou outros dedicados ao planejamento e desenho do espaço urbano.

No pensamento urbanístico a concepção de cidade é orientada pela história das cidades no ocidente. Geralmente inicia-se pensando a habitação e a vida em coletividade tendo como base a

alegoria da caverna, de Platão. Segue na composição da racionalidade arquitetônica inspirada no “Tratado de Arquitetura de Vitruvio”, escrito no século I antes de Cristo, relativo à vida prática profissional na Roma de Cesar Augusto. Faz referência aos feitos de Leonardo Da Vinci, passa para a história das cidades europeias (ROSSI, 1966), (BENEVOLO, 2003) como sendo a história das cidades do mundo e mergulha nas discussões da carta de Atenas Le (SENT/CORBUSIER, 1942) e suas consequências entre franceses, ingleses e americanos (DUCCI, 2009). Inexistem referências africanas e asiáticas fortes, embora Benevolo (BENEVOLO, 2003) tenha parte de um capítulo sobre o Egito e dentro das perspectivas de formação dos profissionais, os fenômenos urbanos tenham ocorrido desde 4000 anos antes da era cristã, no Egito (MALEK, 2003) e os demais lugares da Ásia e África não são estudados. Ou seja, a maior variedade de formas de urbanismo e arquitetônicas que estão presentes nas histórias asiáticas e africanas (HORNUG, 1992) ficam fora dos currículos e da história das cidades e do urbanismo. Podemos deduzir que a fundamentação teórica do urbanismo se limita ao exame da tradição eurocêntrica, dialoga apenas com parte das culturas europeias, produzindo uma mentalidade eurocêntrica e disfarçada como conhecimento científico e universal.

O padrão de urbanização brasileiro imprimiu nas metrópoles e cidades conceitos e formas de concebê-las baseado na coletânea técnica utópica europeia. Formalizou-se o conceito de padrão periférico que engloba loteamento ilegal, a autoconstrução e os distantes conjuntos habitacionais desprovidos de equipamentos urbanos e de espaços públicos. Padronizou a ideia de cidade como um espaço dual, dividido entre área informal, sem tecnologia, planejamento e investimentos públicos significativos e área formal concentradora dos investimentos públicos, lugar de planejamento e de aplicação das tecnologias. Os bairros e lugares onde se concentram as populações negras recebem designações tais como, cidades clandestinas, cidades irregulares, cidades informais e cidades periféricas. Lugares à margem do pensamento e da prática de urbanização, portanto fora do desenho urbano e sem investimentos proporcionais à densidade da população, sem um reconhecimento da importância da forma urbana das populações negras.

Pensando na produção da desigualdade social no Brasil observa-se que a forma da produção da cidade além de relacionar-se com a formação das ideias acadêmicas, também se correlata com a distribuição de valores sociais (SILVA, 2006). O tratamento dispensado a determinada área depende do grupo social que ali habita, podemos então inferir que a desigualdade social produzida sobre a população tem um componente especial urbano sintetizado no Bairro Negro. Assim a sistematização de “não lugar” nas ideias urbanísticas é parte da forma de produção da inclusão precária das populações negras na sociedade brasileira. A forma que a população negra

aparece nas ideias urbanísticas retira a especificidade de ser um lugar de maioria de população negra e a estigmatiza como lugar de produção espacial urbana informal. Essa sistemática social pode ser considerada como parte do processo de desqualificação social da população negra e ato de prática do racismo antinegro. Porém, independente da nomenclatura utilizada, o uso dessa proposição nos ajuda a explicar a produção de desigualdade entre as populações negras e brancas na sociedade brasileira devido ao desenho urbano das nossas cidades.

EMENTA: BAIRROS NEGROS: A FORMA URBANA DAS POPULAÇÕES NEGRAS NO BRASIL.

Na disciplina são tratadas as seguintes temáticas: Introdução à necessidade da abordagem sobre população negra e a produção do espaço urbano no Brasil; As populações negras na história das cidades brasileiras; Os conceitos sobre população negra e urbanismo; A formação dos territórios de maioria negra na formação das cidades brasileiras: o exemplo da cidade de Petrópolis; As profissões urbanas de população negra durante o período colonial e imperial; Cadeias públicas, pelourinhos e forças como memória da repressão urbana de populações negras; Quitandeiras, ganhadeiras e ferreiros como marca urbana das populações nas cidades do império; Bairros negros históricos da primeira república; As políticas de estado contrárias aos interesses da população negra e as imigrações europeias; A desqualificação social da população negra para o trabalho, as mudanças tecnológicas, a urbanização e a industrialização brasileira; Os catolicismos de preto, as umbandas e candomblés como fenômenos urbanos da população negra; As vertentes dos sambas urbanos nos quatro cantos da nação brasileira; As criações das escolas de samba como fenômeno nacional; Os movimentos sociais urbanos das populações negras; As posses urbanas dos movimentos juvenis de maioria de população negra; As sínteses das formas urbanas negras nas cidades brasileiras e Os afros patrimônios e as identidades negras urbanas.

CONSIDERAÇÕES DE SÍNTESE

A população negra produz territórios sobre os quais formam-se cidades (SOUZA; CUNHA JUNIOR; SILVA, 2019). As cidades se edificam entre as contradições do emprego da mão de obra da população, com a população produzindo as suas especificidades urbanas. A produção urbana das cidades brasileira foi historicamente pautada pela presença de populações negras (CUNHA JUNIOR, 2020–2). Na história nacional os quilombos produziram a formação mais antiga de protesto contra as instituições políticas do escravismo criminoso. Quilombos

constituíram cidades e sistemas de cidades no passado histórico brasileiro e transformaram-se em bairros e hoje reivindicam o estatuto de quilombos urbanos (SANTOS, 2020).

Além dos quilombos as cidades brasileiras apresentam sempre diversos marcadores históricos referentes às populações negras (CUNHA JUNIOR, 2020-2). Nas diversas formas de pensar a urbanização brasileira é necessário pensar a existência de populações e das contradições sociais enfrentadas por esta população para uma compreensão como criticismo das nossas formações urbanas. Racismo antinegro estrutural é um tema que viemos tratando desde o final do século passado (CUNHA JUNIOR, 2008), assim como a história e memória da população e os bairros negros (CUNHA JUNIOR, 2007). Por estas razões se justificam a criação de uma disciplina tratando de Bairros negro como a forma urbana das populações negras no Brasil. Esse artigo tratou do contexto histórico e geográfico da criação da disciplina e da especificidade e importância dessa, no contexto das ciências humanas brasileira. Considerando a proposta do direito à cidade, as populações negras necessitam de evidência entre as disciplinas sobre urbanismo (SILVA, 2006; 2012).

REFERÊNCIAS

AVELAR, Celso Alexandre de Souza de. **A economia solidária em territórios populares**: uma pesquisa exploratória sobre o tecido socioprodutivo em quatro comunidades da cidade do Rio de Janeiro / Celso Alexandre Souza de Alvear ... [et al]. - Rio de Janeiro: Núcleo de Solidariedade Técnica da UFRJ / Secretaria Especial de Desenvolvimento Econômico Solidário, 2012.

BAUER, R. **Gestão da mudança**: caos e complexidade nas organizações. São Paulo: Atlas, 2009.

BENEVOLO, Leonardo. **História da cidade**. Editoria Perspectiva.2003.

BERNAL, Martin. **Black Athena**. The Afroasiatic Roots of classical civilization. London: Free Association Books. Vol 1. The fabrication of Ancient Greece. 1987.

BICUDO, V. L. (1947). Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo. **Revista Sociologia**, 9(3), 195-219).1947.

CRUZ, José Saraiva. **Guerreiro Ramos e a construção ideológica do nacionalismo desenvolvimentista**. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, UERJ, 2002, Dissertação de mestrado.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Racismo antinegro, um problema estrutural e ideológico das relações sociais brasileiras**. Política Democrática (Brasília), v. VII, p. 118-127, 2008.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **História e Memória de Bairros de Maioria Afrodescendentes**. In: José Gerardo Vasconcelos; Raimundo Elmo de Paula Vasconcelos Junior; Zuleide Fernandes de Queiroz; José Edvar Costa de Araújo. (Org.). Interfaces Metodológicas na História da Educação. Fortaleza: Edições da UFC, 2007, v. 1, p. 77-89.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Pensadores negros na cultura brasileira**. Palestra no COPENE. Universidade Estadual de Mato Grosso. IX Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros. Janeiro de 2017.

CUNHA JUNIOR, Henrique. Ntu. **Revista Espaço Acadêmico**. n° 108, v. 9 n. 108, maio de 2010.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Urbanismo Africano: 6000 anos construindo cidades**. Revista Teias v. 21 • n. 62 • jul./set. 2020 • Ensaio • Seção Temática Raça e Cultura. 2020 -1.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Espaço Público, Urbanismo e Bairros Negros**. Editora Appris. 2020 – 2.

CUNHA JUNIOR, Henrique. **Críticas ao pensamento das senzalas e casa grande**. Espaço Acadêmico. Issn: 15196186. Ano 2013.

GOHN, Maria da Gloria. **Reivindicações populares urbanas**. São Paulo: Cortez, 1982.

GOMES, Fabio Lourenço. Pan-africanismo, historiografia e educação. **Experiências de Cabo Verde e no Brasil**. 2014; Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Ceará. 2014.

JAMES, George. **Stolen Legancy, the Greeks were not the Authors of Greek Philosophy, but the People of North Africa**, Commonly called the Eggypitians. New York: phailosofical Library, 1954.

HORNUNG, Erik. (1992). **Idea into image: essays on ancient Egyptian thought**.

Translated by Elizabeth Bredeck. New York: Timken.1992.

LEAL, Maria das Graças de Andrade. **Manuel Querino: Narrativa e identidade de um intelectual afro-baiano no pós-abolição**. Projeto História, São Paulo, n. 57, pp. 139-170, Set.-Dez. 2016.

LIMA, H. HOCHMAN, G. **Condenado pela raça, absolvido pela medicina: o Brasil descoberto pelo movimento sanitaria da primeira república**. In: maio MC, Santos RV, organizadores. Raça, Ciência e Sociedade. Rio de Janeiro: Fiocruz; 1996. p.23-40.

MALEK, Jaromir. **Egypt: 4000 Years of Art**. London: Phaidon Press, 2003.

MENDES, Amauri Pereira. **Cultura de Consciência Negra: pensando a construção da identidade nacional e da Democracia no Brasil**. Ano de Obtenção: 2001.

MOURA, Clovis. **Rebelião na Senzala (quilombos, insurreição e guerrilha)**. São Paulo: Edição Zumbi, 1959

MOURA, Clovis. **Sociologia política da guerra camponesa de Canudos**. São Paulo: Expressão Popular. 2002.

MOREIRA, Juliano. **Sífilis maligna precoce**. Tese de doutoramento. 1891.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte, Autêntica, 2008.

NEAL, Zachary. **Seeking common ground: three perspectives on public space**. Urban Design and Planning. Proceedings of the Institution of Civil Engineers. 2010.

PASSOS A. Juliano Moreira (vida e obra). Rio de Janeiro: Livraria São José; 1975.

PRIGOGINE, Ilya. **O Fim das Certezas - Tempo, Caos e Leis da Natureza**. Editora UNESP, São Paulo, 1996.

RIBEIRO, Darci. **O Povo Brasileiro- a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo, Cia da Letras, 1995. (2006).

ROSSI, A. **Architettura della città**. Padua:Marsili Editori, 1966.

SANTOS, Marlene Pereira dos. **Tecendo Africanidades como parâmetros para a educação quilombola e do campo**. Fortaleza: Tese de doutoramento em Educação Brasileira. UFC. 2020. (142-143).

SERVA, M.; DIAS, T.; ALPERSTEDT, G. D. **Paradigma da complexidade e teoria das organizações: uma reflexão epistemológica**. RAE, São Paulo, v. 50, n. 3, p. 276-287, 2010.

SILVA, Maria Nilza. “**População Negra: segregação e invisibilidade em Londrina**”. In: Tânia Mara P. Muller (coord.); Renato E. Santos (org.) **Questões urbanas e racismo**. Petrópolis, RJ:DP et alii; Brasília: ABPN, 2012.

SILVA, Maria Nilza. **Nem para todos é a cidade: segregação urbana racial na cidade de São Paulo**. Brasília, Fundação Cultural Palmares, 2006.

SILVA JUNIOR, Luís Regis Coli. **O programa Favela- Bairro e as políticas habitacionais do Banco Interamericano de Desenvolvimento**. Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2006.

SOUZA, C., 2002. **Governos e sociedades locais em contexto de desigualdades e de descentralização**. *Ciência & Saúde Coletiva* 7 (3): 431- 442.

SOARES, L. A. Alves. **A sociologia crítica de Guerreiro Ramos; um estudo sobre o polêmico sociólogo**. Rio de Janeiro, Copy&Arte, 1993.

SOUZA, Marcia Aparecida de; CUNHA JUNIOR, Henrique; SILVA, Cleber Andrade da. **A população negra na construção do Vale do Rio Carangola**. *Revista Transformar*. Vol. 13 (1), Jan / jul. 2019. (268-283).

SENT / LE CORBUSIER. **La carta de Atenas, manifesto urbanístico**. Congresso Internacional de Arquitetura Moderna. (CIAM). 1942.

SILVA JUNIOR, Luís Regis Coli. **O programa Favela- Bairro e as políticas habitacionais do Banco Interamericano de Desenvolvimento**. Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2006.

CIDADE, BRANQUEAMENTO E COLONIALIDADE:
A construção dos matizes da identidade de Londrina e os impactos sobre a
população negra

CITY, WHITENING AND COLONIALITY:
The Construction of the Nuances of Londrina's Identity and the Impacts on the
Black Population

Mariana Panta¹
Maria Nilza da Silva²

Resumo

O objetivo deste artigo é analisar, do ponto de vista sociológico, o início da formação de Londrina, décadas de 1920-1950, situando-a no cenário nacional, bem como a construção dos matizes de sua identidade com seus impactos sobre a população negra na atualidade. Para estudar este problema, realizamos uma pesquisa bibliográfica destacando como principais conceitos *a ideologia do branqueamento e a colonialidade* em sua articulação com a história da cidade. Os resultados desse estudo evidenciam que a lógica do colonialismo, persistente sob a forma de colonialidade, articulada às especificidades do racismo no Brasil, que se alicerça na ideologia do branqueamento e no mito da democracia racial, serviu para, além de tantos outros infortúnios, impedir o reconhecimento das contribuições dos negros e a sua própria existência. Outra face dessa dinâmica é a segregação urbana com evidente marca racial, que faz com que os negros ocupem, em

¹ Pós-Doutoranda e professora colaboradora no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Londrina, com bolsa concedida pela CAPES. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - UNESP - Campus Marília (2018), com a realização de Estágio de Investigação Doutoral no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Portugal, como bolsista do Programa de Doutorado Sanduíche no Exterior - PDSE-CAPES (2017). Tem experiência nos seguintes campos de investigação: Relações Raciais, Racismo, Segregação Urbana e Racial, Educação Antirracista, Políticas Públicas, Trajetórias de Personalidades Negras e Pensamento Decolonial.

² Foi pesquisadora convidada e realizou o Pós-Doutoramento no Centre d'Analyse et d'Intervention Sociologiques, junto a École des Hautes Études en Sciences Sociales - CADIS/EHESS em Paris entre maio de 2010 e abril de 2011. No período foi bolsista da Capes. Concluiu o Doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 2004. Foi bolsista produtividade de março de 2009 a fevereiro de 2015. Atualmente é Professora Titular de Sociologia da Universidade Estadual de Londrina, com atuação no curso de Graduação em Ciências Sociais e de Pós-Graduação em Sociologia. Foi membro da Comissão Técnica Nacional de Diversidade para Assuntos Relacionados à Educação dos Afro-Brasileiros - CADARA, do Ministério da Educação de 2005 a 2010. Coordena projeto de pesquisa sobre Migração Internacional e de extensão sobre as ações afirmativas e população afro-brasileira. Obteve financiamentos e coordena projetos financiados pelas agências de fomento no Brasil. É coordenadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) e do Laboratório de Cultura e Estudos Afro-Brasileiros (LEAFRO) da UEL. Foi consultora da UNESCO em 2016 e 2017 referente aos estudos africanos, afrobrasileiros e a migração africana atual. Foi Assessora Acadêmica na III Conferência Regional de Ensino Superior CRES 2018 no eixo Educación superior, diversidad cultural e interculturalidad en América Latina.

sua maioria, os territórios pobres e estigmatizados de diversas cidades brasileiras e Londrina encontra-se inscrita nessa realidade.

Palavras-chave: Cidade; racismo; ideologia do branqueamento; colonialidade; segregação.

Abstract

The objective of this article is to analyze, from a sociological point of view, the beginning of the formation of Londrina, decades of 1920s-1950s, placing it on the national scene, as well as the construction of the nuances of its identity with its impacts on the black population in present. To study this problem, we conducted a bibliographic research highlighting the main concepts of the whitening ideology and coloniality in their articulation with the city's history. The results of this study show that the logic of colonialism, persistent in the form of coloniality, linked to the specifics of racism in Brazil, which is based on the whitening ideology and the myth of racial democracy, served to, in addition to so many other misfortunes, prevent recognition of the contributions of blacks and their very existence. Another face of this dynamic is the urban segregation with an evident racial mark, which makes blacks occupy, in their majority, the poor and stigmatized territories of several Brazilian cities and Londrina is inscribed in this reality.

Keywords: city; racism; whitening ideology; coloniality; segregation.

INTRODUÇÃO

Contrário ao pensamento de que o racismo é uma ideologia ou uma superestrutura derivada das relações econômicas, a ideia de “colonialidade” estabelece que o racismo é um princípio organizador ou uma lógica estruturante de todas as configurações sociais e relações de dominação da modernidade. O Racismo é um princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho, até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosa, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades, de tal maneira que divide tudo entre as formas e os seres superiores (civilizados, hiper-humanizados, etc., acima da linha do humano) e outras formas e seres inferiores (selvagens, bárbaros, desumanizados, etc., abaixo da linha do humano).

Ramón Grosfoguel, 2018.

O objetivo deste artigo é analisar, sob o prisma da Sociologia, o início da formação de Londrina - cidade localizada no norte do Paraná, região Sul do Brasil -, décadas de 1920-1950, situando-a no cenário nacional, bem como a construção dos matizes de sua identidade com seus

impactos sobre a população negra na atualidade³. Para estudar esse problema, realizamos uma pesquisa bibliográfica destacando como principais conceitos a *ideologia do branqueamento* e a *colonialidade* em articulação com a história da cidade.

Evidenciamos que, entre as últimas décadas do século XIX e as primeiras do século XX, os círculos intelectuais e políticos do Brasil, com raras exceções, estiveram fortemente comprometidos com a ideologia do branqueamento, um dos suportes do racismo no país (MUNANGA, 2008). Ela foi construída na base das conveniências de dominação colonial e imperial, expandindo-se amplamente no período pós-abolição, sobretudo com o início da industrialização e urbanização, sustentada pelos discursos de progresso intrínsecos ao sistema capitalista que se estabelecia. Essa corrente de pensamento veio a impactar as esferas políticas e sociais não somente no que diz respeito ao projeto de embranquecimento populacional, mas também aos aspectos culturais e aos projetos urbanísticos, de caráter segregacionista, que levaram os indesejados, pobres e negros, a ser empurrados para as localidades mais precárias das cidades brasileiras.

Além de abordar a ideologia do branqueamento, conduzimos o debate à luz do conceito de colonialidade, desenvolvido por Aníbal Quijano após profunda análise da situação da América Latina e debatido com grande vigor interpretativo por autores como Bernardino Costa, Enrique Dussel, Maldonado-Torres, Ramón Grosfoguel, entre outros pensadores ligados ao paradigma modernidade-colonialidade-decolonialidade.

Compreendendo a colonialidade como um padrão de poder multidimensional que se constitui como alicerce do sistema capitalista - no qual a raça assume o papel crucial de classificação da população mundial - as hierarquias por ela produzidas resultam em experiências de dominação e exploração que, como analisa Santos (2012: 41-42), levam a trajetórias discrepantes de indivíduos e grupos nos diversos contextos capitalistas.

Como afirma Quijano (2010: 84-85), no momento em que o capitalismo se tornou mundial, a colonialidade e a modernidade instauraram-se articuladas como elementos constitutivos e específicos do seu padrão de poder, que permanece até hoje. A colonialidade opera por meios materiais e subjetivos da existência social cotidiana e da escala social (QUIJANO, 2010: 84), dando

³ Este artigo resulta de uma discussão mais ampla empreendida no capítulo II – “Cidade e Colonialidade / Decolonialidade: a Construção dos Matizes da Identidade de Londrina”, da tese de doutoramento: PANTA, Mariana. *Relações Raciais e Segregação Urbana: trajetórias negras na cidade*. 2018. Tese (Ciências Sociais) - UNESP, Marília, 2018. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/157155>.

suporte ao racismo estrutural enraizado no Brasil, por vezes escamoteado pelo mito da democracia racial, mas eficazmente perverso.

Em Londrina, as formas de expressão e exercício da colonialidade e do racismo parecem emergir nas mais diferentes esferas, dentre as quais podemos destacar: a construção da história oficial da cidade, na qual se omitem a presença negra e indígena (colonialidade na produção de conhecimento ou colonialidade do saber articulada ao racismo à brasileira, que suprime os considerados inferiores); as características do projeto arquitetônico da cidade, isto é, do ambiente construído, que, se por um lado, não reconhece a existência de determinados grupos sociais, por outro, sedimenta as raízes da hegemonia eurocêntrica nas representações culturais através de símbolos que visam promover sua aproximação com a capital inglesa, Londres, não obstante estarem os ingleses entre os grupos étnicos que menos fixaram residência na cidade (colonialidade e racismo presente nas representações culturais); as desigualdades e a segregação socioespacial de grupos historicamente subalternizados, principalmente negros (colonialidade nas esferas do poder, uma das bases de sustentação do racismo estrutural na contemporaneidade).

Para melhor compreender as idiossincrasias de Londrina, iniciamos a discussão com uma breve explanação acerca da ideologia do branqueamento e algumas especificidades do Sul do Brasil e do Paraná. Na sequência apresentamos determinadas características de Londrina, da sua fundação até os dias atuais, incorporando à pauta nuances das injustiças sociais às quais é submetida a população negra, especialmente na esfera econômica e cultural.

A IDEOLOGIA DO BRANQUEAMENTO E OS SEUS DESDOBRAMENTOS NA ATUALIDADE

Londrina nasceu numa conjuntura na qual a elite política e intelectual do Brasil, em sua maioria, esteve em ampla convergência com o ideário do branqueamento, importante dimensão dos efeitos da dominação colonial e um dos principais dispositivos para a interpretação do racismo brasileiro. Nessa perspectiva, convém rememorar que, no país, entre as últimas décadas do século XIX e as primeiras do século XX, foi colocado em prática um projeto de nação, embasado por teorias racistas e racialistas, que visava o branqueamento físico e cultural da população do país⁴. Uma de suas principais medidas foi, em tom de discursos de progresso, incentivar a vinda de milhares de europeus para o Brasil, em grande parte subsidiada pelo governo brasileiro

⁴ Cf. Capítulo II - A mestiçagem no pensamento brasileiro, do livro: MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

(HOFBAUER, 2011: 2), para servirem de mão de obra da sociedade emergente que acabara de abolir o sistema escravocrata e já despontava para uma incipiente industrialização, especialmente em São Paulo, mas também para “melhorarem” as características da população do país. Para muitos intelectuais e políticos brasileiros, influenciados por teorias raciais provenientes da Europa, os europeus possuíam elementos étnico-raciais superiores, capazes de aprimorar as características de um povo “degradado” pelos séculos de escravidão, miscigenação e proliferação de descendentes de africanos.

A mistura racial vista, inicialmente, como emperramento ao progresso do Brasil - posto que, na concepção das teorias raciais clássicas, que defendiam a pureza racial, dava origem a um tipo étnico degenerado, o mestiço -, passou a ser compreendida como potencial solução para o “problema” nacional. Isso porque cientistas brasileiros adaptaram as teorias raciais europeias - que tinham profunda aversão à miscigenação - aos interesses políticos e sociais da conjuntura brasileira. O ponto-chave dessa adequação levou à produção de um modelo interpretativo peculiar, refratário à ideia de que a mistura entre as raças levaria à *degeneração*. Contrário ao modelo europeu, instaurou-se no Brasil a ideia de que a saída estaria no branqueamento gradativo das gerações justamente através da mestiçagem como uma espécie de *regeneração*, ou seja, de aprimoramento progressivo da raça. Desse modo, a miscigenação se configuraria como uma etapa transitória para transformar corpos negros em corpos brancos, ou, mais do que isso, embranquecer a população não apenas fisicamente, mas também culturalmente. Simultaneamente, projetou-se o extermínio do negro que, nessa conjuntura, foi considerado como o principal símbolo de atraso do país.

A historiadora Nancy Stepan (2005), que estudou a eugenia em países da América Latina, teceu, a esse respeito, análises contextualizadas permitindo-nos compreender que os intelectuais do eixo latino-americano não foram meros consumidores da produção científica dos países hegemônicos, visto que eles se empenharam em introduzir, seletivamente, as teorias eugênicas e adequá-las aos interesses da conjuntura social de cada país. E foi sob esses prismas que se suscitaram, no Brasil, frequentes e continuadas discussões sobre raça e identidade nacional. A ideia era promover a modernização do país sobre os pilares do branqueamento, respaldando-se nos parâmetros europeus de civilidade, valores e modo de vida.

Esse pensamento fundamentou a implementação de políticas urbanas de cunho segregacionista com grande ênfase racial. Do projeto de branqueamento da nação, abandonado após a Segunda Guerra Mundial - na qual o mundo foi palco de genocídios, consequência de teorias raciais hierarquizadoras - permanecem, ainda hoje, entranhados no tecido social, resíduos que permeiam as relações de poder e as interações sociais cotidianas.

Lembremo-nos, também, de que com a consolidação de sociedades alicerçadas no poder capitalista, se estabeleceu a colonialidade como um dos seus eixos centrais, a qual, como mecanismo de poder, mantém persistentes as racionalidades intrínsecas ao colonialismo. Afirma Linda Alcoff (2016: 137): “O colonialismo cria e reifica identidades como meio de administrar povos e estabelecer hierarquias entre eles”. Nessas relações intersubjetivas consolidaram-se as experiências do colonialismo e da colonialidade juntamente com as necessidades do capitalismo, assentando-se, assim, o padrão de hegemonia eurocentrado (QUIJANO, 2010: 85).

Quijano (2010: 120) afirma: “... a população de todo o mundo foi classificada, antes de mais, em identidades ‘raciais’ e dividida entre os dominantes/superiores ‘europeus’ e os dominados/inferiores ‘não-europeus.’” Nesse movimento, a cor da pele, definida pelo autor como uma “invenção eurocêntrica”, foi estabelecida como a marca racial mais expressiva entre dominantes (raça branca) e dominados (raças de cor). Escreve o autor: “A escala de gradação entre o ‘branco’ da ‘raça branca’ e cada uma das outras ‘cores’ de pele, foi assumida como uma gradação entre o superior e o inferior na classificação social ‘racial’” (QUIJANO, 2010: 120).

Os chamados países do Sul e respectivos povos, que foram dominados pelo colonialismo europeu, são tradicionalmente vistos pelo Norte global (Europa e América do Norte) como atrasados e primitivos. É preciso considerar, todavia, que a colonialidade do poder não se refere apenas às relações internacionais de poder, mas também às relações internas, ou seja, aquelas estabelecidas no interior de cada país (QUIJANO, 2010: 122). Na sequência dessa ideia, Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses afirmam que dentro das nações colonizadas sempre existiram as “pequenas Europas”, as elites, que mantêm e legitimam seus privilégios ancorados na dominação capitalista e colonial, mesmo após as independências (SANTOS, MENEZES: 2010: 19).

A lógica do colonialismo, vigente sob a forma de colonialidade, articulada às especificidades do racismo no Brasil, o qual se alicerça na ideologia do branqueamento e no mito da democracia racial, serviu para impedir reconhecimento das contribuições dos povos subalternizados e a sua própria existência, além de provocar tantos outros infortúnios.

PRESENÇA NEGRA NO SUL DO BRASIL: SILENCIAMENTO E INVISIBILIDADE

O Sul do Brasil, constituído pelos Estados do Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul, apesar das diversidades nele existentes, é tradicionalmente conhecido pela colonização europeia e também pela ausência ou presença irrelevante de negros, os quais foram, historicamente,

desconsiderados como integrantes do perfil étnico-racial da região, não se contando, por isso, na construção social da sua identidade, uma das marcas da colonialidade do poder e do racismo, que, nas estruturas societárias brasileiras, têm como um dos seus suportes a permanência de racionalidades inerentes à ideologia do branqueamento.

Na região Sul, diversas localidades são consideradas “pequenas Europas”. Seria - o Sul - o modelo da concretização e sucesso do projeto de imigração europeia com vistas ao branqueamento populacional. Os negros, invisibilizados pelas histórias oficializadas e condicionados a ocupar os territórios segregados, são tidos como inexistentes. A esse respeito, afirma Leite que a invisibilidade do negro é uma das dimensões da ideologia do branqueamento; assim, a negação da sua existência seria um modo de resolver a impossibilidade de bani-lo, de fato, da sociedade. Escreve a autora: “Não é que o negro não seja visto, mas sim que *ele é visto como não existente*” (LEITE, 1996: 41, grifo da autora).

O Paraná, por sua vez, mesmo sendo o Estado com a maior presença negra da região Sul (34% - IBGE, 2018), não escapa à persistência da negação. Houve ostensivo esforço, por parte do círculo intelectual do Paraná, de criação de uma identidade específica para o Estado que fosse de matriz europeia. A ideologia do branqueamento impactou a produção de conhecimento da região que buscava distinguir-se das demais regiões do país, sobretudo através da negação da presença negra. É nesse sentido que os trabalhos mais conhecidos da literatura paranaense demonstram consonância com os interesses políticos e sociais pautados no embranquecimento e nas aspirações de progresso. Como exemplo, mencionamos um trecho da obra de Wilson Martins intitulada *Um Brasil Diferente*, publicada pela primeira vez em 1955 e reeditada em 1989. Escreve o autor:

[...] esse belo tipo físico, corado e de cabelos castanhos se distinguia, ainda, dos demais brasileiros, por traço de fundamental importância: não se misturava com o negro, existente em reduzidíssimo número em toda a província no decorrer de sua história, e que por isso não chegou a invadir sexualmente os hábitos desses rústicos senhores primitivos. Ao lado da imigração, é a inexistência da grande escravatura o aspecto mais característico da história social do Paraná, ambos o distinguindo inconfundivelmente de outras regiões brasileiras, como a que compreende o Rio de Janeiro e o Nordeste, por exemplo (MARTINS, 1989:128).

Em outro trecho o autor acrescenta:

Se é verdade, como se diz, que em algumas regiões do Brasil não há brasileiro sem uma gota de sangue negro, no Paraná pode-se dizer que não há brasileiro, principalmente os de velhas famílias paranaenses, sem uma gota de sangue estrangeiro. (MARTINS, 1989: 329).

É possível notar que o raciocínio de Martins convergia com as ideias de hierarquização racial disseminadas naquele contexto. Houve, no processo de construção da história do Paraná, um vigoroso esforço para estabelecer a ideia de que a sua formação é substancialmente europeia. A presença dos povos indígenas é lembrada, mas de maneira esmaecente com representações estereotipadas, quase folclóricas, conexas com a ideia de passividade, de submissão ao branco. Omitem-se, ao mesmo tempo, os seus valores culturais, suas lutas, sua resistência, sobretudo contra as investidas dos colonizadores com o objetivo de desterritorializá-los.

O negro, por sua vez, é apagado das narrativas oficializadas referentes à formação e desenvolvimento do Paraná; apaga-se igualmente sua representação identitária. Sua presença foi persistentemente escamoteada, conforme afirma Pereira (1996: 117), por meio da manipulação até mesmo de dados estatísticos, no intuito de tornar quase que invisível sua presença na região, o que torna evidente a vinculação dos produtores de conhecimento aos propósitos do ideário do branqueamento.

A CIDADE

Nos primórdios de sua colonização, Londrina foi concebida como terra da riqueza e prosperidade, onde não haveria espaço para a pobreza, uma vez que, conforme o discurso fundador, todos aqueles que estivessem empenhados em trabalhar teriam oportunidades de enriquecer. Foram-lhe atribuídas, pela historiografia regional, diversas denominações, tais como “Terra da Promissão”, “Eldorado Cafeeiro” e “Nova Canaã” (ARIAS NETO, 1993). Essas designações aludem aos significativos níveis de desenvolvimento alcançados pela cidade num curto espaço de tempo, notadamente entre as décadas de 1920 e 1950, devido ao intenso trabalho do migrante e do imigrante no decurso de sua formação socioeconômica, alicerçada na produção cafeeira.

Londrina significa “pequena Londres” ou “filha de Londres”, uma homenagem aos colonizadores ingleses, principais investidores de capital no projeto de ocupação territorial da região iniciado nas primeiras décadas do século XX. Foi instituída oficialmente município em 1934. Hoje, aos 85 anos, Londrina é a quarta maior cidade do Sul do Brasil, depois de Porto Alegre (RS), Curitiba (PR) e Joinville (SC). Constituída por uma população estimada em 575.377 habitantes (IBGE, 2020), figura no cenário nacional como importante polo econômico. Para melhor compreender suas características e peculiaridades, lançamos mão de uma breve exposição de sua história.

REVISITANDO A HISTÓRIA DE LONDRINA

Numa convergência de interesses, tanto do governo do Brasil, que precisava atrair capital estrangeiro com vistas ao desenvolvimento econômico do país, quanto do governo e empresários da Inglaterra, que buscavam novas e rentáveis oportunidades de investimento, chegou ao Brasil, no início da década de 1920, a Missão Montagu, atividade oficial britânica que pretendia avaliar as potencialidades econômicas do país e propor uma reformulação de sua política monetária (BONI, 2004: 25-26).

Joffily (1984) enfatiza que a disposição de especialistas econômicos ingleses em avaliar as riquezas do território nacional tinha uma razão precisa: assegurar a capacidade do Brasil em arcar com as despesas de novo endividamento, derivado da concessão do empréstimo almejado para o abrandamento da crise econômica do país. Tratava-se de uma imposição dos credores ingleses ao governo brasileiro, fato que exacerba as relações de dependência, no âmbito político-econômico, de países periféricos em relação aos grandes centros hegemônicos, cuja face mais expressiva é a intervenção externa sobre a política do Estado e a prossecução de um capitalismo periférico e dependente.

Nessa conjuntura, o norte do Paraná era praticamente uma imensa floresta habitada por povos indígenas, com alguns núcleos resultantes de uma colonização espontânea que abarcava uma população pobre, precursora da derrubada de matas de uma pequena área para fins de plantio e criação de animais. Começavam a se instalar também expressivos proprietários de terras, mineiros e paulistas, que inauguravam a abertura de áreas para a instauração de grandes fazendas. Com vistas a restringir a ocupação irregular do solo por posseiros, tornou-se oportuno para o Estado do Paraná estabelecer articulações com empresas privadas de colonização provenientes da Inglaterra, para uma ocupação efetiva e organizada (ALVES, 2002: 45-46).

O processo de colonização do norte paranaense concretizou-se a partir de articulações do Governo do Estado com empresários ingleses, que reunidos em Londres, fundaram uma companhia privada de colonização denominada *Paraná Plantation Ltd*, da qual se originou a Companhia de Terras Norte do Paraná (CTNP), subsidiária da empresa inglesa no Brasil e principal responsável pelo povoamento da região. A CTNP, cuja sede foi instalada em Londrina no ano de 1929, havia comprado do Estado do Paraná, com recursos financeiros provenientes da Inglaterra, uma área de terras correspondente a 515.000 alqueires. Adquiriu também a Companhia Ferroviária São Paulo-Paraná, responsável pelo fluxo da produção da região. Após uma iniciativa frustrada relativa ao cultivo de algodão, a CTNP decidiu demarcar essas terras e dividi-las em lotes para fins imobiliários. O empreendimento visava promover a colonização por meio do estímulo à vinda de compradores de terras, nacionais e estrangeiros, que estivessem dispostos a investir e apostar no

desenvolvimento da região desprovida de qualquer infraestrutura, mas com grandes potencialidades de crescimento, sobretudo devido à fertilidade do solo e clima propícios para a expansão do setor primário, especialmente de atividades agrícolas (BONI, 2004: 45).

A CTNP promoveu eloquentes propagandas, em grande escala, enfatizadas com os mais diversos *slogans* sobre a terra roxa, fértil e sem saúva, “onde tudo que se planta dá” e “onde se pisa sobre dinheiro” (ADUM, 1991: 50); com discursos de progresso; e com persuasivas promessas de enriquecimento, sobretudo através de atividades voltadas ao cultivo do café, designado como “ouro verde”, tamanha a riqueza que o produto representava para o norte paranaense. A campanha da CTNP acabou por atrair não só grandes proprietários de terras de São Paulo e de Minas Gerais, que trouxeram consigo seus empregados mais experientes na produção agrícola, mas também significativo afluxo de trabalhadores nordestinos em busca de oportunidades. Antigos colonos de fazendas de café, geralmente estrangeiros, que residiam no Brasil, também se dirigiram para região com o intento de garantir seus lotes de terra, além de imigrantes de diversas partes do mundo em busca de um recomeço (ALVES, 2002: 121).

Entre as décadas de 1930 e 1940, Londrina alcançou níveis bastante expressivos de desenvolvimento. O café se configurou como o terceiro grande ciclo econômico do Brasil, que chegou a liderar a oferta do produto em escala mundial. Londrina, por sua vez, chegou a alcançar a liderança nacional na produção do grão, sendo-lhe atribuída a qualificação de “Capital Mundial do Café” devido à importância que assumiu no cenário internacional. Ao longo da década de 1950, o norte do Paraná se consolidou como polo da economia cafeeira, superando São Paulo, que até então preponderava na produção. São Paulo, que já havia sido o grande motor da economia cafeeira, nessa nova conjuntura florescia como polo industrial. A esse respeito, afirma Benatti (1996: 27): “O ano de 1958 marcou o fim da primazia paulista. Em 1960, a cafeicultura paranaense respondia por 46,9% da produção do país, enquanto a de São Paulo representava agora 27,6%”.

Esses patamares de desenvolvimento foram alcançados devido aos migrantes e imigrantes, mais de 30 nacionalidades de diferentes origens socioculturais que empreenderam extensivas jornadas de trabalho para formar os imensos cafezais, propulsores da economia do norte paranaense. De 1930 a 1935 foram vendidos 1.266 lotes para brasileiros na região de abrangência da CTNP, destacando-se Londrina e municípios vizinhos como Cambé, Rolândia, Arapongas, Apucarana e Mandaguari. Documentos do período, reproduzidos na literatura sobre a história da cidade (ALVES, 2002; BONI, 2004), registram que a maioria dos migrantes nacionais procedia de São Paulo, Minas Gerais e de diferentes Estados do Nordeste brasileiro. Constata-se que, nesse período, a maior parte das terras foi vendida a estrangeiros, que adquiriram 2.162 lotes,

sobressaindo os de origem alemã (479 lotes), italiana (476 lotes) e japonesa (434 lotes). Chama atenção a pouca expressividade dos ingleses na aquisição de lotes e instalação na cidade cuja colonização foi por eles liderada (6 lotes) (BONI, 2004: 63).

Entre 1935 e 1940 foram vendidos um total 13.214 lotes, sendo 7.805 para estrangeiros e 5.409 para brasileiros. Os maiores compradores estrangeiros foram novamente os japoneses (1.544 lotes), alemães (1.515 lotes) e italianos (1.270 lotes). Mais uma vez os ingleses representaram o grupo menos expressivo na aquisição de terras na região (13 lotes) (ALVES, 2002: 131-133).

Não obstante à relevância dos dados registrados pela CTNP, que nos fornecem uma importante base para o conhecimento das nacionalidades que compõem a identidade cultural de Londrina, é preciso considerar, entre os brasileiros, a existência daqueles não contabilizados nos dados divulgados. São eles os migrantes descapitalizados, em grande parte negros, que se deslocaram para o norte do Paraná tendo como único recurso a própria mão de obra. Muitos foram os trabalhadores que deixaram suas terras de origem em busca de melhores condições de vida no norte paranaense, anseio que nem sempre se concretizou. As intensas jornadas de trabalho na derrubada de matas e nas lavouras de café não foram capazes de assegurar a esses trabalhadores o direito à propriedade de terra, o que levou muitos a permanecer em relações de dependência, vendendo a sua força de trabalho aos donos de terras e para eles produzindo.

A SITUAÇÃO DO MIGRANTE NEGRO DESCAPITALIZADO E A REPRODUÇÃO DA POBREZA

Londrina, no auge da produção do café, foi não só produtora de muita riqueza para o Estado do Paraná primeiramente - que se beneficiou dos avanços proporcionados pela ampliação da via férrea e criação de cidades planejadas - mas a maior produtora nacional de café, no final da década de 1950 (RAZENTE, 2011). Produziu riqueza também para os acionistas da companhia privada de colonização, brasileiros e ingleses, que obtiveram extraordinários lucros com o empreendimento capitalista, e para os grandes proprietários de terras, (ricos de origem e enriquecidos com o café) que, secundados pela laboriosa mão de obra de migrantes pobres, ampliaram seus patrimônios e começaram a formar, no eixo urbano, as primeiras áreas nobres, a exemplo da Avenida Higienópolis, ao longo da qual foram construídos, na década de 1940, muitos casarões dos chamados “barões do café”. Numa posição intermediária situavam-se os migrantes e imigrantes, ex-colonos e pequenos proprietário de terras que, embora tivessem enfrentado as

agruras de um difícil começo na região, receberam incentivo de casas de crédito ou do governo (ALVES, 2002: 76), potencializando suas chances de crescimento.

Como não poderia deixar de ocorrer numa sociedade capitalista, no mesmo espaço em que se expandiu a riqueza produziu-se e reproduziu-se também a pobreza. Na base da hierarquia dos que “chegaram primeiro” a Londrina, situam-se os migrantes pobres, em grande parte negros, especialmente mineiros, nordestinos e paulistas, que, devido a fatores excludentes, gerados por processos de mudança e/ou estagnação econômica das regiões de origem, foram impelidos a migrar rumo a localidades em fase de desenvolvimento, como o norte do Paraná. Para a maior parcela desses migrantes, o discurso fundador da cidade, construído com base nas propagandas da CTNP acerca de sua própria atuação - pautadas em enunciações de progresso, oportunidades, prosperidade, riqueza e acolhimento de pessoas de toda e qualquer cultura - não se materializou.

Os migrantes negros, em sua maioria, constituem um grupo com poucas chances de ascensão social devido a uma série de fatores históricos, sociais, políticos e culturais que restringiram fortemente suas oportunidades. Houve diversos impeditivos, sobretudo após a Lei de Terras, que se tornaram obstáculo para que o negro tivesse direito à terra, isso numa conjuntura na qual sua propriedade se configurava como um dos mais importantes meios de acumulação de bens. No que se refere ao avanço dos meios e modos de produção capitalista, a inserção do negro no mundo urbano-industrial foi tardia e precária, em consequência do cenário no qual a ideologia do branqueamento difundia a ideia de superioridade dos trabalhadores brancos, provenientes da Europa (HASENBALG, 1979). Não por acaso, muitos imigrantes chegaram ao Brasil extremamente pobres, mas rapidamente alcançaram posições, na estrutura de classes e no sistema de estratificação social, melhores que as dos negros.

Na década de 1950, enquanto o norte paranaense estava em plena efervescência cafeeira, solidificado como uma região de atração de fluxos migratórios, Minas Gerais e os Estados do Nordeste se configuravam como regiões de expulsão, uma vez que repeliam grandes contingentes populacionais em decorrência da estagnação econômica. A concentração de enormes extensões de terras nas mãos de poucos proprietários, as violências, as mortes e o trabalho análogo ao de escravo, sobretudo no Nordeste, manteve estagnada a situação agrária levando a população à extrema pobreza. São Paulo, por sua vez, numa conjuntura marcada por grandes mudanças, em pleno florescimento industrial, absorveu como mão de obra assalariada o migrante europeu e não os escravizados e seus descendentes, restando a estes os trabalhos mais precários e mal pagos. Essas circunstâncias forçaram muitos negros a migrarem para outras regiões em busca de melhores condições de vida. No norte do Paraná, apesar de todas as desvantagens relativas à sua inserção no

mundo do trabalho, que não deixava de ser precária, o negro foi absorvido no setor agrícola, que demandava, insistentemente, muita mão de obra.

Após décadas como principal propulsor da economia do norte do Paraná, no final da década de 1960, o cultivo do café passou a declinar devido às fortes geadas, principalmente a que ocorreu em 1975, responsável pela devastação dos cafezais e que acarretou drásticas mudanças econômicas e sociais no norte paranaense, levando à consolidação de uma nova política agrária apoiada em lavouras mecanizadas que impulsionou o cultivo da soja, arroz, trigo e milho (CHOMA, 2010: 93). Contrariamente à cafeicultura, que requeria muitos braços para o cultivo, essas novas produções agrícolas demandavam o uso de máquinas e, conseqüentemente, menos mão de obra, fato que forçou muitos trabalhadores do campo a buscar novos meios de subsistência. Nessa conjuntura, o êxodo rural se configurou como importante fator de agravamento da pobreza, visto que a entrada de homens negros, com baixa ou nenhuma escolaridade, no trabalho urbano, ocorria pelo aproveitamento do trabalho braçal, enquanto para as mulheres negras restava, em geral, o trabalho doméstico de baixa remuneração.

Em suma, na terra onde se produziu muita riqueza foi produzida também muita pobreza, mormente após as fortes geadas que aniquilaram os cafezais, subtraindo a muitos trabalhadores do campo, sobretudo aos despossuídos de títulos de terras, os meios de vida, levando-os ao desemprego, à informalidade e ao subemprego nas ocupações urbanas. Numa conjuntura estruturada sobre o modelo higienista e eugenista, pobres, principalmente negros, sobre os quais recaía o peso das opressões em decorrência de classe e raça, estiveram sujeitos, entre tantas outras privações, à segregação urbana e, portanto, à inserção territorial precária, o que contrariava fortemente a imagem de prosperidade difundida pela literatura regional.

A historiografia tradicional, preocupada em difundir a imagem do progresso, atrelou o sucesso da região quase que exclusivamente à atuação dos ingleses, fundadores da CTNP, e aos demais imigrantes de origem europeia, tidos como promotores da civilização e do progresso. Concomitantemente, buscou-se escamotear a existência do negro, que, apesar de se constituir como força de trabalho fundamental para o desenvolvimento da região, continuava a pertencer à raça considerada inferior, isto é, caracterizada como agente do atraso. Logo, as obras que fundamentam os escritos sobre a cidade negligenciaram o registro não apenas da presença negra em Londrina, mas também das condições de vida da maior parcela desse grupo social, empurrado para as localidades mais precárias desde a primeira década de existência do município, com a formação das vilas populares, e mais amplamente no período do *boom* cafeeiro, década de 1950,

com a formação das primeiras favelas da cidade, constituídas por famílias provenientes de Minas Gerais e do Nordeste brasileiro (PANTA, 2018: 155-156).

Apesar de todas as transformações urbanas ocorridas, a segregação com evidente marca racial perdura nos dias atuais como responsável pela presença massiva de negros nas periferias pobres situadas nas extremidades da cidade.

O ESPAÇO SOCIALMENTE CONSTRUÍDO E A PERMANENTE LUTA POR RECONHECIMENTO

Numa conjuntura na qual a ideologia do branqueamento foi o cerne das tentativas de construção da identidade nacional brasileira, embasando as relações de poder e as interações sociais cotidianas como símbolo de progresso, a representação da identidade cultural de Londrina só podia ser construída em conformidade com os padrões civilizatórios europeus. Em Londrina, ao mesmo tempo que se enfatiza a importância de determinados grupos sociais, notadamente os ingleses, alemães, italianos e japoneses, relega-se a planos inferiores os negros e os indígenas.

Até mesmo as características urbanísticas de Londrina contribuem para a materialização da invisibilidade dos negros, sobretudo quando se atenta para dois fatores primordiais: a) a segregação urbana com nítido recorte racial, que desloca os negros, em sua maioria, para as áreas mais distantes e precárias da cidade; b) a disposição de símbolos em homenagem aos pioneiros nos lugares de maior visibilidade, nos quais a presença negra não é lembrada.

No que concerne à disposição de símbolos em homenagem aos grupos étnico-raciais que construíram a cidade, convém lembrar da luta extenuante da comunidade negra de Londrina, sobretudo da líder negra Vilma Santos de Oliveira, mais conhecida como Dona Vilma e Yá Mukumby, pelo reconhecimento recíproco de todos os povos e pela visibilidade do negro. Em depoimento proferido em 2008, Dona Vilma relatou que, havia muito tempo, vinha reivindicando junto ao poder público um espaço para colocar uma estátua de Zumbi dos Palmares, símbolo de luta e resistência contra a escravização no Brasil. Desde a década de 1980 houve também reivindicações para que fosse dado a uma rua o nome do mesmo líder negro. Entretanto, os sucessivos governos não atenderam as solicitações e o espaço de referência para os negros nunca foi concedido. Segue o depoimento de D. Vilma:

É complicado você ter na sua cidade uma estátua de Zumbi, que foi feita com muita humildade por um artista plástico aqui da cidade, e tá lá jogada no fundo da minha casa porque não teve lugar para colocar. E não foi falta de projeto, não foi falta de pedir, não foi falta de reivindicar. Reivindicamos desde 1987/88 o nome de uma Rua “Zumbi dos Palmares” e também não conseguimos, o projeto não passou na Câmara. Não teve vontade política para que isso

acontecesse. E eu não estou falando de uma gestão, eu estou falando de todas as gestões e de tudo o que acontece de desigualdade, principalmente quando se trata do povo negro (OLIVEIRA, 2008).

Em sociedades nas quais a colonialidade e o peso do racismo é algo pungente, valores culturais brancos são instituídos como norma e refletem os interesses dos brancos, assegurando-lhes privilégios e dando-lhes suporte para que, conscientemente ou inconscientemente, se beneficiem da discriminação racial. Grupos dominantes podem pensar que não são dados a práticas racistas, mas na realidade, garantem à discriminação “um funcionamento mascarado ou invisível ao mesmo tempo em que tiram vantagens delas” (WIEVIORKA, 2007: 38). O racismo, articulado às relações de classes, ao capitalismo e um dos seus suportes centrais, a colonialidade, aprofunda não apenas as desigualdades econômicas, mas também mecanismos de dominação cultural.

É surpreendente a ênfase dada à influência dos ingleses na identidade cultural da cidade. O papel dos ingleses foi imprescindível para a criação e efetivação do projeto capitalista de povoamento de Londrina e de promoção de seu desenvolvimento econômico. Porém, os ingleses foram os que menos adquiriram lotes de terra, também não fixaram residência na cidade, ou seja, não possuem expressividade no que se refere à presença e influência cultural como outros migrantes que construíram sua vida no município. Mesmo assim, o inglês representa a principal figura do pioneiro, do desbravador que transformou a mata virgem em “ouro verde”.

A busca incessante pela edificação de uma memória local relacionada aos ingleses e o *status* heroico atribuído a este segmento, acabam por produzir um quadro desigual de reconhecimento da atuação de outros grupos que também contribuíram, e certamente mais, para o desenvolvimento da cidade, no entanto, são pouco lembrados, se não até apagados dos registros históricos. Durante um bom tempo Londrina vem passando por uma série de transformações urbanas que visam moldá-la segundo os aspectos de uma cidade europeia, disseminando-se, ao mesmo tempo, valores culturais pautados no eurocentrismo. Diversos projetos⁵ têm sido aprovados com o intento de consolidar a ligação de Londrina com a capital inglesa, Londres, por meio da implantação de ícones londrinos mundialmente conhecidos. Como exemplo podemos mencionar as réplicas de cabines telefônicas inglesas instaladas em diversos pontos da cidade e um portal de entrada no município, que serve como passarela para pedestres, com torres que são réplicas do *Big Ben*. Tanto as cabines

⁵ Cf. *Documentário Aborda influência inglesa em Londrina*, disponível em: <https://blog.londrina.pr.gov.br/?p=10974>. Acesso em 01/10/2020.

telefônicas, quanto o portal foram instaurados como homenagem a Londres e aos ingleses, fundadores da CTNP⁶.

A construção do portal foi alvo de críticas de uma parcela da população, que chegou a formular uma petição pública, assinada por mais de 650 pessoas, contra a sua construção. Segue o texto da petição intitulada “O Big Ben não nos representa”:

Os signatários deste documento manifestam-se contra a decoração com réplicas do Big Ben na passarela de pedestres da BR-369, em frente ao Parque Gov. Ney Braga, fazendo as vezes do portal da cidade de Londrina. Os londrinenses que tem afinidade e interesse pela memória da cidade entendem que o símbolo do Big Bem - original de Londres - não representa nosso caráter e nossa identidade. O parcelamento e venda de terras por empresa inglesa teve seu devido valor histórico, mas não configurou, de fato, uma colônia. Imaginar que somos ingleses é esquecer que somos paulistas, mineiros, índios, japoneses, árabes, afros, italianos, espanhóis e tantos mais que vieram com suas famílias para construir uma nova vida. Essa diversidade de etnias é parte fundamental da nossa identidade e da nossa memória, que continua sendo construída por nós. A passarela - segura e moderna - é uma obra muito bem-vinda, mas ao elegermos o Big Ben como um símbolo de Londrina (essa é a função de um portal), perdemos a oportunidade de celebrar nossa verdadeira identidade, que diariamente construímos com vigor e da qual temos imenso orgulho⁷.

A petição pública não foi suficiente para promover alterações no projeto da passarela, que foi efetivado nos moldes britânicos. Entretanto, foi uma iniciativa relevante no sentido de evidenciar que a aprovação de uma identidade construída de acordo com padrões culturais deliberadamente forjados, e pautada na reafirmação de grupos hegemônicos, não é unânime e é vista com olhares críticos.

A contribuição dos ingleses tem a sua significância histórica e já foi devidamente reconhecida nas mais importantes esferas, socioeconômica, historiográfica e cultural. Reconhecida, provavelmente, até mais do que o devido, dado que a literatura tradicional ancorou-se em discursos produzidos pela própria CTNP, que, ao descrever sua atuação, exagerou o protagonismo do desbravador inglês ao mesmo tempo que apagou, praticamente, sua principal característica: a de empreendimento capitalista com vista à maximização do lucro. Contrariamente, suprimiu de suas narrativas a participação de migrantes explorados, cuja força de trabalho foi fundamental, principalmente no plantio de milhões de pés de café, motor da economia regional.

⁶ Cf. PARANÁ, Governo do Estado – Agência de Notícias. *Governo inaugura, em Londrina, passarela com torres que lembram o Big Ben*, 31, mar., 2014. Disponível em: <http://www.aen.pr.gov.br/modules/noticias/article.php?storyid=79730>. Acesso em: 01/10/2020.

⁷ Cf. Petição Pública: *O Big Bem não nos representa*. Disponível em: <http://www.peticaopublica.com.br/pview.aspx?pi=P2013N43891>. Acesso em 05/10/2020.

As transformações pelas quais Londrina vem passando remetem à reflexão proposta por Raquel Rolnik, a qual se refere à regeneração da cidade do Rio de Janeiro. Para que a cidade pudesse alcançar a imagem de bela, próspera e civilizada “o espaço urbano foi completamente remodelado, embelezado, ajardinado e europeizado, desenhado para uso e convívio exclusivo das ‘pessoas de bem’” (ROLNIK, 1989: 8). Devido a homenagens aos reconhecidos como pioneiros, sancionadas no âmbito municipal e estadual, os grupos de maior *status* possuem ainda o nome de seus representantes figurados nos diversos signos que constituem a cidade, como ruas, avenidas, praças, parques, escolas, conjuntos habitacionais, memoriais de pioneiros, entre tantos outros.

As explicações que vimos fazendo trazem à tona pelo menos dois problemas centrais que impactam fortemente a trajetória da população negra na cidade:

a) O primeiro refere-se à *injustiça de cunho econômico* e diz respeito à super-exploração dos negros no decorrer de toda a história do Brasil, enraizada no colonialismo, escravismo e radicada na estrutura econômico-política atual. A abolição da escravatura ocorreu sem qualquer política de integração do negro no mundo do trabalho capitalista, desencadeando-se e reproduzindo-se desigualdades socioeconômicas com forte marca racial. Como afirma Campos (2012: 86), o quadro de desigualdades no qual vive a população negra, designado pelo autor como *pobreza estrutural*, teve como causa dois fatores principais: a inacessibilidade a posse de terra num contexto no qual está se configurava como o principal meio de acumulação de bens; e a inserção tardia no mundo urbano industrial, em razão da ideia de superioridade dos trabalhadores brancos, de origem europeia, amplamente absorvidos como mão-de-obra em detrimento dos ex-escravizados e seus descendentes. Hasenbalg, por sua vez, evidencia em seus escritos que, cada nova geração de negros apresenta desvantagens em relação aos brancos de mesma condição econômica. Isso porquê, além de sua origem de baixa posição social, a discriminação racial restringe amplamente as suas chances de mobilidade social ascendente perenizando a transmissão intergeracional de desigualdades (HASENBAG, 1979:172, 199). A *injustiça econômica* abarca fatores como: a expropriação do fruto do próprio trabalho em proveito de outros; a falta de acesso ao trabalho remunerado; a submissão a trabalhos informais, indesejáveis ou mal remunerados; em suma, a falta de acesso a um padrão de vida adequado no âmbito material, decorrente das mais diversas formas de privações (FRASER, 2006: 232). Como exemplo empírico, temos a situação descrita no tópico “A situação do migrante negro descapitalizado e a reprodução da pobreza”, indicativa de que a maior parcela dos negros que migrou para Londrina no início da sua formação, apesar de muito trabalhar para os proprietários de terras, não alcançou os tão propagados patamares de riqueza, prosperidade ou

simplesmente de vida digna, conquistados por outros grupos sociais. Pelo contrário, continua a experimentar múltiplas precariedades e privações, destacando-se a segregação socioespacial que lhe foi imposta.

b) O segundo diz respeito à *injustiça cultural ou simbólica*, aquela inerente aos padrões sociais de representação. Nessa vertente da injustiça inserem-se: a dominação no âmbito cultural, que submete determinados grupos e suas respectivas características culturais a padrões associados à outra cultura alheia ou hostil à sua própria; o ocultamento e a invisibilidade de grupos sociais de origens culturais distintas da que é dominante; e o desrespeito, que implica tanto em processos de desqualificação nas representações culturais públicas estereotipadas, como nas interações sociais cotidianas (FRASER, 2006: 232). Como exemplo de injustiça cultural no campo empírico temos a situação descrita no tópico “O espaço socialmente construído e a permanente luta por reconhecimento”, que evidencia o ostracismo ao qual é relegada a população negra no âmbito da identidade cultural de Londrina, ainda que seja comprovada a sua presença e participação desde o início da formação da cidade. Numa estrutura social alicerçada sobre o eurocentrismo, o racismo, a ideologia do branqueamento e a colonialidade, as características culturais valorizadas são aquelas associadas ao “ser branco”.

É nessa perspectiva que, para Fraser (2006: 232), só é possível corrigir as injustiças historicamente radicadas no tecido social a partir da compreensão de que as lutas por *redistribuição*, com a finalidade de compensar injustiças econômicas, não devem dispensar as lutas por *reconhecimento*, destinadas a remediar injustiças culturais. Portanto, para a construção da justiça social em prol dos grupos submetidos a múltiplas formas de injustiça, como é o caso da população negra, faz-se necessário tanto *redistribuição*, quanto *reconhecimento*.

Apesar de preterido na história oficializada, o negro esteve presente desde os primórdios da cidade realizando atividades imprescindíveis ao seu desenvolvimento, a começar pelo legado de trabalho árduo na derrubada de matas e nas lavouras de café, no último dos seus ciclos, até os trabalhos urbanos, informais ou assalariados, inerentes ao modo de produção capitalista. Preencheram, sobretudo as ocupações menos valorizadas socialmente, mas sem as quais nenhuma cidade seria edificada e desenvolvida. Em menores proporções, ocuparam as de maior *status* social, devido às injustiças sociais que ainda hoje cerceiam-lhes as oportunidades.

Os negros constituíram ainda a Associação Recreativa Operária de Londrina (AROL)⁸, clube negro de Londrina cuja formação inicial ocorreu no final da década de 1930. A AROL se configurou como um espaço coletivo de valorização do negro no âmbito cultural, político e educacional, que privilegia a reflexão acerca da segregação do negro em Londrina, materializada não apenas na formação de bairros periféricos, mas também na não aceitação de sua presença em espaços tidos como brancos, como clubes. Evidenciamos, assim, que os negros foram protagonistas no desenvolvimento de estratégias de luta em benefício da população negra e contra a discriminação racial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Londrina nasceu numa conjuntura de grande vigor do pensamento racista e eugenista no Brasil, cujas racionalidades ainda se encontram arraigadas no tecido social. No que se refere às especificidades regionais, a cidade emergiu num contexto de consolidação do Sul como uma região “modelo” para o Brasil, embranquecida pela imigração europeia e na qual o negro foi, persistentemente, tratado como não existente; vimos também que foram feitas tentativas de construção de uma identidade social e cultural específica para o Paraná, concebida pela historiografia tradicional como “um Brasil diferente”, onde ao tentar forjar uma história regional para o Estado, ignorou-se completamente as contribuições do segmento negro.

Londrina, sem deixar de constituir-se com suas especificidades, acabou inserindo-se no projeto de construção de uma identidade atrelada à branquidade, contribuindo para a invisibilização do negro tanto na história oficializada da cidade, quanto nos lugares de circulação pública, onde se projetou uma materialidade simbólica, hoje grafada no espaço urbano, que omite outras realidades. Sob o prisma das circunstâncias sociais, políticas e culturais e dos interesses dos grupos detentores do poder, os negros não precisavam ser lembrados, uma vez que sua serventia se restringiu ao vigor de sua força de trabalho. A significância de sua mão de obra, todavia, não abrandava o estigma de pertencer à raça considerada inferior, incompatível com a imagem do progresso.

As discussões empreendidas nos ajudam a compreender que, além das injustiças econômicas, decorrentes da ampla exploração dos negros, deflagradoras das profundas desigualdades e da fixação desse grupo social na base da estrutura de classes e do sistema de estratificação social, existe uma estrutura cultural-valorativa que intensifica e faz perdurar as

⁸ Cf. SILVA, Maria Nilza; PANTA, Mariana; SOUZA, Alexsandro Eleotério. *Negro em Movimento: a Trajetória de Doutor Oscar do Nascimento*. Londrina: UEL, 2014.

posições de desvantagens. E essa estrutura cultural-valorativa encontra-se intrinsecamente vinculada às lógicas inerentes à ideologia do branqueamento, um dos alicerces do racismo no Brasil, e à colonialidade, um dos alicerces do sistema capitalista, que, na condição de padrão de poder multidimensional, mantém a raça e o racismo como cerne da divisão de privilégios sociais e como dispositivo de opressões. Dentre as principais características dessa dinâmica, destaca-se a segregação urbana com evidente marca racial, que faz com que os negros ocupem, em sua maioria, os territórios pobres e estigmatizados de diversas cidades brasileiras e Londrina encontra-se inscrita nessa realidade.

Não obstante todos os percalços deflagrados pelo racismo e pela discriminação racial, um elemento que sobressai em toda a trajetória histórica da população negra é a centralidade do seu papel de resistir para continuar existindo.

REFERÊNCIAS

- ADUM, Sonia Sperandio Lopes. **Imagens do Progresso: Civilização e Barbárie em Londrina - 1930/1960**. 1991. Dissertação (Mestrado em História), UNESP, Assis, 1991.
- ALCOFF, Linda. Uma Epistemologia Para a Próxima Revolução. **Sociedade e Estado**. UNB, v. 31, n.1, p. 129-143, jan./abr., 2016.
- ALVES, Jolinda. **História da Assistência Social aos Pobres em Londrina: 1940-1980**. 2002. Tese (Doutorado em História), UNESP, Assis, 2002.
- ARIAS NETO, José Miguel. **O Eldorado: Londrina e o Norte do Paraná - 1930/1975**. 1993. Dissertação (Mestrado em História Social), USP, São Paulo, 1993.
- BENATTI, Antonio Paulo. **O Centro e as Margens: boemia e prostituição na "capital mundial do café" (Londrina: 1930-1970)**. 1996. Dissertação (Mestrado em História) UFPR, Curitiba, 1996.
- BONI, Paulo César. **Fincando Estacas! A história de Londrina (década de 30) em textos e imagens**. Londrina: Edição do Autor, 2004.
- CAMPOS, Andreino de Oliveira. As Questões Étnico-Raciais no Contexto de Segregação Socioespacial na Produção do Espaço Urbano Brasileiro: algumas considerações teórico-metodológicas. In: SANTOS, Renato Emerson (Org.). **Questões Urbanas e Racismo**. Brasília, DF: ABPN, 2012, p. 68-103.
- CHOMA, Daniel. **Café Passado Agora: Narrativas em torno de fotografias de Armínio Kaiser, produzidas entre 1957 e 1970, sobre a cafeicultura no norte do Paraná**. 2010.
- GROSGOUEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. In: MALDONADO-TORRES, Nelson; BERNARDINO-COSTA,

- Joaze. GROSFOGUEL, Ramón (Orgs.). **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**, Editora Autêntica, 2018.
- FRASER, Nancy. Da Redistribuição ao Reconhecimento? Dilemas da justiça numa era “pós-socialista”. **Cadernos de Campo**. USP, v. 15, n. 14-15, p. 231-239, 2006.
- HASENBALG, Carlos. **Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- HOFBAUER, Andreas. **Branqueamento e Democracia Racial: sobre as entranhas do racismo no Brasil**, 2011.
- JOFFILY, José. **Londres-Londrina**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.
- LEITE, Ilka Boaventura (Org.). **Negros no Sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.
- MARTINS, Wilson. **Um Brasil Diferente: ensaio sobre fenômenos de aculturação no Paraná**, São Paulo: T. A. Queiroz, 2ª ed., 1989.
- MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- PANTA, Mariana. **Relações Raciais e Segregação Urbana: trajetórias negras na cidade**. 2018. Tese (Ciências Sociais) - UNESP, Marília, 2018.
- PEREIRA, Luis Fernando. **Paranismo: cultura e imaginário no Paraná da I República**. 1996. Dissertação (Mestrado em História), UFPR, Curitiba, 1996.
- OLIVEIRA, Vilma Santos. **Mãe Mukumby na Praça Japonesa**. Vídeos da Canivete Digital Prod., 2008.
- RAZENTE, Nestor. Segregação Socioespacial nas Cidades da Região Metropolitana de Londrina – Paraná - Brasil. **Arquitextos - Vitruvius**, n. 137, out., 2011.
- ROLNIK, Raquel. **Territórios Negros nas Cidades Brasileiras: etnicidade e cidade em São Paulo e Rio de Janeiro**, 1989.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.
- SANTOS, Renato Emerson. Sobre Espacialidades das Relações Raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano. In: SANTOS, Renato Emerson dos (Org.). **Questões Urbanas e Racismo**. Brasília, DF: ABPN, 2012.

CIDADE, BRANQUEAMENTO E COLONIALIDADE:
A construção dos matizes da identidade de Londrina e os impactos sobre a população negra
Mariana Aparecida dos Santos Panta
Maria Nilza da Silva

SILVA, Maria Nilza; PANTA, Mariana; SOUZA, Alexsandro Eleotério. **Negro em Movimento:** a Trajetória de Doutor Oscar do Nascimento. Londrina: UEL, 2014.

STEPAN, Nancy. **A Hora da Eugenia:** raça, gênero e nação na América Latina. Rio de Janeiro, Fiocruz, 2005.

WIEVIORKA, Michel. **O Racismo:** uma introdução. São Paulo: Perspectiva, 2007.

EL RACISMO ESTRUCTURAL Y LA EXPANSIÓN DE LAS FRONTERAS DEL AUTORITARISMO EN AMÉRICA LATINA

STRUCTURAL RACISM AND THE EXPANSION OF THE FRONTIERS OF AUTHORITARIANISM IN LATIN AMERICA

Anny Ocoró Loango¹

Resumen

El presente artículo analiza cuatro fronteras de la exclusión que hoy están en expansión en nuestra región. Estas fronteras se relacionan y se retroalimentan entre sí. Se trata de las fronteras de la desigualdad y la exclusión; las fronteras del racismo estructural; las fronteras del capital que avasalla los territorios y las culturas de los pueblos indígenas y afrodescendientes; y las fronteras del autoritarismo. Muestra cómo en el contexto actual se está expandiendo, en algunos países de la región, un discurso autoritario que, de la mano de la extrema derecha y de sectores conservadores y evangélicos, propaga discursos de odio, se sirve del racismo estructural para blindar sus privilegios y para intentar consolidar su hegemonía cultural. Con el fin de discutir estos cuatro ejes, priorizaré una perspectiva étnico-racial que partirá de una mirada a las poblaciones negras o afrodescendientes en América Latina, y que constituyen, junto a los pueblos indígenas, las poblaciones más castigadas por la desigualdad en esta región.

Palavras-chave: Racismo, autoritarismo, fronteras de la exclusión, desigualdades.

Abstract

This article analyzes four frontiers of exclusion that are currently expanding in our region. These borders are related and feed into each other. These are the frontiers of inequality and exclusion; the borders of structural racism; the borders of capital that overwhelm the territories and cultures of indigenous peoples and Afro-descendants; and the borders of authoritarianism. It shows how, in the current context, an authoritarian discourse is spreading in some countries of the region which, hand in hand with the extreme right and conservative and evangelical sectors, propagates hate speech, uses structural racism to shield its privileges and to try to consolidate its cultural hegemony. In order to discuss these four axes, I will prioritize an ethno-racial perspective that will start from a look at the black or Afro-descendant populations in Latin

¹ Doctora en Ciencias Sociales y Master en Ciencias Sociales con Orientación en Educación de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO – Argentina). Actualmente se desempeña como docente de posgrado en FLACSO y en la Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF). Es integrante de la Cátedra UNESCO “Educación Superior y Pueblos Indígenas y Afrodescendientes en América Latina”. Preside la Asociación de Investigadores/as Afrolatinoamericanos/as y del Caribe AINALC. Ha publicado varios artículos en revistas académicas latinoamericanas sobre afrodescendientes y políticas educativas con perspectiva étnico-racial y de género. Líneas de Investigación: Afrodescendientes y educación; Políticas educativas con perspectiva étnico-racial y de género; Racismo y educación; Feminismos negros; Género, racismo y educación; Currículo y diversidad cultural.

America, and who constitute, together with the indigenous peoples, the populations most affected by inequality in this región

Keywords: Racism, authoritarianism, borders of exclusion, inequalities.

*“Todavía huelo la espuma del mar que me hicieron atravesar.
La noche, no puedo recordarla. Ni el mismo océano podría recordarla.
Pero no olvido el primer alcatraz que divisé. Altas, las nubes, como inocentes testigos presenciales.
Acaso no he olvidado ni mi costa perdida, ni mi lengua ancestral
Me dejaron aquí y aquí he vivido.
Y aquí volví a nacer”.*

Nancy Morejón

INTRODUCCIÓN

Hoy estamos ante un cambio de dimensiones profundas que no ocurren sólo por la crisis sanitaria y económica que desató el COVID19. Evidentemente una nueva sociedad está naciendo. La expansión digital es una realidad de la que posiblemente ya no nos podemos sustraer, y las plataformas virtuales están transformando totalmente nuestra vida cotidiana y la organización social y económica de las sociedades actuales. Se están produciendo cambios en el mundo del trabajo, y nuevos modos de organización de las instituciones y de la vida cotidiana. Muchas de las narrativas que daban coherencia, sentido y cohesión a las sociedades se encuentran en declive. Para muchos autores/as de la teoría social, este futuro es visto muchas veces, desde la perspectiva de un mundo globalizado en riesgo, un mundo a la deriva y a merced de intereses espúreos. La imagen del futuro aparece monopolizada por la automatización y la digitalización de la vida, y resulta difícil no imaginar ese futuro sin escuchar estas visiones que anticipan nuevas y mayores crisis globales de las que emergen la incertidumbre y desesperanza.

A pesar de ello, me permitiré apelar al optimismo, y con ello pienso que las amenazas de la humanidad van a ser contenidas. Me permitiré dar lugar a la utopía para pensar que tendremos un mundo con oportunidades para todos/as, en el que todos los pueblos, culturas, formas de vida, epistemologías y saberes serán valorados. En realidad, para lograr que un futuro más humanizado y democrático sea posible, necesitamos prestar atención a las fronteras que están emergiendo en nuestras sociedades y que amenazan la calidad de nuestras democracias. Hoy podemos encontrar, en la región, cuatro fronteras de exclusión que ocupan un lugar central, y que a la vez se relacionan

y retroalimentan entre sí. En efecto, el discurso autoritario del racismo se está expandiendo. De la mano de la extrema derecha, se sirve como instrumento de sectores conservadores y religiosos evangélicos con el objeto de blindar sus privilegios y construir una hegemonía cultural, a través de la propagación de discursos de hostilidad y odio. Las cuatro fronteras a las que me refiero son:

- I. Las fronteras de la desigualdad y la exclusión
- II. Las fronteras del racismo estructural
- III. Las fronteras del capital que avasalla los territorios y las culturas de los pueblos indígenas y afrodescendientes
- IV. Las fronteras del autoritarismo en expansión

Para discutir estas cuatro problemáticas, priorizaré una perspectiva étnico-racial que partirá de una mirada a las poblaciones negras o afrodescendientes en la región, las cuales junto a los pueblos indígenas constituyen las poblaciones más castigadas por la desigualdad en esta región.

FRONTERAS DE LA DESIGUALDAD Y LA EXCLUSIÓN

Según el Banco Mundial (BM, 2018), una de cada cuatro personas latinoamericanas se identifica como afrodescendiente. Esto representa un total de aproximadamente 133 millones de personas. De acuerdo con este organismo, en la década anterior, los afrodescendientes experimentaron algunas mejoras en su situación, producto de las políticas de inclusión social y de factores favorables en la economía regional. Esto se vio materializado en el acceso a servicios, reducción de la pobreza y reconocimiento cultural. En consecuencia, “entre 2002 y 2012, más de 80 millones de personas salieron de la pobreza, muchas de ellas pertenecientes a minorías históricamente excluidas” (BM, 2018, p.10).

En esta primera década también hubo, en América Latina, una reducción de las tasas de pobreza extrema, aunque desafortunadamente esta no se dio en forma equitativa (CIDH, 2017). En lo que respecta a los/as afrodescendientes, este organismo también señala que, aún cuando en los últimos veinte años aumentaron los niveles de ingreso y se ha logrado un crecimiento económico regional, “(...) persisten enormes brechas entre los afrodescendientes y el resto de la población” (CIDH 2017, p.130).

Como bien lo ha marcado la Comisión Económica para América Latina CEPAL (2016), en esta región, existe una matriz de desigualdad social que es necesario atender como objetivo

prioritario. Este organismo hace referencia a desigualdades históricas, estructurales y multidimensionales; se trata de desigualdades de índole territorial, étnico-racial, socio-económica, de género y de agencia.

La CEPAL, en reiteradas oportunidades, ha destacado las desventajas históricas y estructurales que viven las poblaciones indígenas y afrodescendientes, especialmente en el acceso a la educación y al mercado de trabajo. También se manifiestan en el precario acceso a la salud, la seguridad social, la vivienda y los servicios públicos en general. Las asimetrías generadas por cuenta de la desigualdad estructural, asociadas a factores étnico-raciales, también se expresan en el hecho de que estas poblaciones, en general, desarrollan los trabajos menos calificados y, en su mayoría, en condiciones de precarización dentro del mercado informal de trabajo, lo cual reproduce las desventajas acumulativas y restringe sus posibilidades de movilidad social. Como bien afirma la OIT *“el arrinconamiento sistemático de ciertos grupos en los extremos más bajos del mercado de trabajo fomenta la desventaja de estos últimos en materia económica y su inferioridad dentro de las categorías sociales, así como la transmisión de la pobreza de generación en generación”* (2003, p. 25).

Al mismo tiempo, como han señalado numerosos organismos internacionales, estas poblaciones viven por debajo de la línea de pobreza, lo cual es un agravante ya que *“la mayoría de las víctimas de los efectos acumulativos de la discriminación múltiple se encuentran entre los segmentos más pobres de la población”* (OIT, 2003, p. 137). Desafortunadamente, los pueblos indígenas y afrodescendientes presentan niveles de pobreza muy superiores a otros grupos. La proporción de afrodescendientes en condiciones de pobreza crónica es más del doble que para los no afrodescendientes, y se incrementa para el caso de los hogares encabezados por mujeres (BM, 2018). Con referencia a la educación, el Banco Mundial (2018) señala que los niveles de escolaridad en la educación primaria son aproximadamente de un 64% para afrodescendientes frente a un 83% para los no afrodescendientes, y sólo el 30% de estos logra completar la educación secundaria. Con respecto al nivel terciario, sólo un 5% logra completarlo, lo que representa un porcentaje inferior al promedio general que es del 14%. En las áreas rurales, estos indicadores presentan aún mayores diferencias.

MUJERES AFRODESCENDIENTES, BRECHAS Y DESIGUALDADES

Tanto en América Latina como en el Caribe, los niveles de pobreza de las mujeres son más elevados que los de los hombres (PNUD, 2016). La brecha salarial entre mujeres negras y hombres blancos es muy profunda. Según la ONU-CEPAL (2017), la situación de las mujeres

afrodescendientes muestra coincidencia, en términos generales, en todos los países de la región. Claramente la pobreza es un indicador frecuente de la desigualdad que padecen. En el caso de las mujeres afrodescendientes, estas desventajas se profundizan y conforman una brecha estructural que afecta su bienestar y su autonomía (CEPAL, 2016).

Las mujeres afrodescendientes son las más afectadas a la hora de conseguir trabajo (ONU-CEPAL, 2017). En el mercado laboral, como parte de la herencia colonial, ellas sufren la reproducción de patrones históricos de discriminación. En su mayoría, se hallan vinculadas a tareas de cuidado o al trabajo doméstico, muchas veces en condiciones laborales que no cumplen con los requerimientos de trabajo decente, en los términos en los que lo define la OIT². En Brasil y Uruguay, por ejemplo, el trabajo doméstico remunerado es uno de los sectores donde hay mayor participación de mujeres afrodescendientes (PNUD, 2017). De hecho, “en cinco de los países que cuentan con datos (Argentina, Brasil, Ecuador, Panamá y Uruguay), las mujeres afrodescendientes representan el grupo poblacional más afectado por el desempleo en el mercado laboral y en tres de estos (Argentina, Brasil y Uruguay), su tasa de desempleo es el doble o incluso más del doble que la de los hombres no afrodescendientes” (ONU-CEPAL, 2017, p. 30). Existe un alto porcentaje de mujeres indígenas y afrodescendientes en trabajos domésticos que aún enfrentan precarización y discriminación en el campo laboral. Particularmente para el MERCOSUR, distintas mediciones muestran que “más del 90% de quienes se desempeñan como trabajadores del hogar son mujeres,” lo cual significa el 6,7 % de la población urbana económicamente activa (PNUD, 2017, p.2). La desigualdad social se manifiesta, además, en el acceso a la seguridad social o en la afiliación al sistema de pensiones. Dada su mayor vinculación al mercado laboral informal o en condiciones laborales precarias, el acceso a la seguridad social en la vejez es francamente limitado.

Las mujeres afrodescendientes también se ven afectadas por la discriminación racial y el racismo. La matriz de la desigualdad que ellas padecen está atravesada, además del género y la clase, por la diferencia étnico/racial. Unida a la desigualdad y la exclusión que enfrentan, la invisibilidad estadística en la que se encuentran vulnera sus derechos y afecta la creación de políticas públicas específicas para atender sus problemáticas (CEPAL, 2016). Es evidente que estas poblaciones son víctimas de racismo y discriminación, una situación que afecta su acceso a una vida digna y al ejercicio pleno de sus derechos fundamentales.

² La noción de “trabajo decente” fue dada a conocer por vez primera en el año 1999, en la Memoria del Director General a la 87.a reunión de la Conferencia Internacional del Trabajo. De acuerdo con la OIT, el trabajo decente debe cumplir cuatro objetivos estratégicos: “*la promoción de los derechos fundamentales en el trabajo; el empleo; la protección social y el diálogo social*”. Pues “*no se trata simplemente de crear puestos de trabajo, sino que han de ser de una calidad aceptable*” (OIT, 1999, párrafo 1), ver: <http://www.oit.org/public/spanish/standards/relm/ilc/ilc87/rep-i.htm>

Históricamente, las mujeres indígenas y afrodescendientes han sufrido diversas formas de discriminación y racismo que aún hoy perduran en la sociedad. El sexismo, el racismo y los prejuicios de clase complejizan su vida, reflejando las múltiples discriminaciones que enfrentan, así como las barreras de género y étnico-raciales que limitan sus oportunidades y sus condiciones de vida. Según la CEPAL (2016):

Las desigualdades de género, étnicas y raciales constituyen ejes estructurantes de la matriz de la desigualdad social en América Latina y configuran brechas estructurales de bienestar, reconocimiento, autonomía y ejercicio de los derechos de las mujeres con relación a los hombres y de los pueblos indígenas y afrodescendientes con relación a las poblaciones no indígenas ni afrodescendientes. Más aún, esas desigualdades (...) se entrecruzan y se potencian, lo que se evidencia principalmente en las profundas brechas que marcan la condición de las mujeres indígenas y afrodescendientes (p. 23).

DEMANDAS DE LOS AFRODESCENDIENTES POR EL RECONOCIMIENTO Y LA IGUALDAD RACIAL

A fines del siglo XX y comienzos del XXI, se intensificaron en toda América Latina las demandas de movimientos indígenas y afrodescendientes por el reconocimiento cultural y el acceso a derechos económicos, sociales y culturales (Ocoró, 2015). En la década de los noventa, Brasil (1988), Colombia (1991), Ecuador (1998) y Venezuela (1999) produjeron reformas constitucionales que dieron reconocimiento a los pueblos indígenas y afrodescendientes. La Constitución paraguaya de 1992 reconoció la preexistencia de los pueblos indígenas, y en diversos artículos se reconoce el derecho de estos pueblos al desarrollo de su identidad étnica, sus sistemas de organización social, y la propiedad comunal de la tierra, entre otros. Este reconocimiento también fue adoptado por la Constitución Argentina de 1994, la cual garantizó el respeto a la identidad étnica y cultural de estos grupos. En Brasil, la Constitución de 1988 ya había reconocido a las poblaciones indígenas y sus derechos sobre las tierras tradicionalmente ocupadas.

En las dos últimas décadas del siglo pasado, en el marco de las reformas multiculturales, algunos países de la región dieron pasos importantes hacia el reconocimiento de las poblaciones afrodescendientes como parte de su historia, su cultura y su realidad presente, rompiendo con la larga invisibilización que ha acompañado la vida de estas poblaciones en América Latina. Conforme fuimos entrando en el actual siglo, y con el impulso global que significó la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia (Durban, 2001), gran parte de los estados latinoamericanos emprendieron acciones que derivaron

en políticas y programas orientados a mejorar las condiciones de vida de las poblaciones afrodescendientes.

Mas allá de sus alcances, las reformas constitucionales en los distintos países implicaron un nuevo rumbo en las relaciones entre el Estado y las minorías étnicas. Dichas reformas han contribuido a replantear la concepción de ciudadanía clásica y el reconocimiento de la pluriculturalidad en el interior de los Estados, y han pasado a ser un indicador de la democratización de la región (OCORÓ, 2015). Es así que tanto los pueblos indígenas como los afrodescendientes lograron visibilizarse como actores políticos importantes en la discusión por la igualdad, la democratización y la lucha contra el racismo.

Podemos comprender, entonces, que, durante las últimas décadas, una creciente preocupación por la situación de los afrodescendientes y de los pueblos indígenas ha dado lugar a la aparición de distintas políticas y normativas en su beneficio. No obstante, para estas poblaciones aún existen fuertes dificultades para el acceso pleno a derechos, así como también altos índices de desigualdad³ y discriminación, secuela del colonialismo y la esclavización, lo cual no debilita, sino que fortalece las fronteras de la desigualdad y la exclusión.

LAS FRONTERAS DEL RACISMO EN AMÉRICA LATINA

Entendemos el racismo como un fenómeno histórico y complejo que no sólo afecta a las personas afrodescendientes e indígenas. Debemos decir que el racismo está enraizado en las sociedades latinoamericanas; “su existencia se funda en una creencia básica: los seres humanos se dividen en razas; entre las razas existen jerarquías que determinan la superioridad o inferioridad - según sea el caso- de unas frente a las otras” (VELAZCO CRUZ, 2016, p. 381). Si bien el racismo tiene anclaje en las prácticas individuales, es decir, es ejercido por individuos, tiene también una fuerte existencia estructural (OCORÓ, 2014).

El racismo implica una práctica construida a partir de la jerarquización e inferiorización racial o étnica. Desde ya que la división de los seres humanos en razas es arbitraria y obsoleta, pero a pesar de los cambios sociales que se han producido en nuestras sociedades, este fenómeno sigue continúa vigente en la vida cotidiana. Para ver este asunto en profundidad, es importante tener en cuenta que las sociedades latinoamericanas se desarrollaron a partir de ideologías racistas que, a

³ Para el año 2010 el PNUD manifestó que, en América Latina, la desigualdad está caracterizada por tres rasgos: “*es alta, es persistente y se reproduce en un contexto de baja movilidad socioeconómica*” (PNUD, 2010:19).

través de la glorificación de la identidad nacional blanco-mestiza y del mito de la democracia racial, buscaron negar las raíces negras e indígenas y sus aportes a la historia y la cultura de los Estados nacionales (OCORÓ, 2015). Durante mucho tiempo, el discurso racista y de negación de la alteridad ha estado presente en nuestras sociedades; es más, en la búsqueda de modelos homogéneos de ciudadanía, los Estados implementaron distintas políticas de invisibilización y asimilación que pretendían borrar las prácticas culturales y la identidad de estas poblaciones. En efecto, uno de los mayores retos que han enfrentado estos grupos ha sido romper con las narrativas e imaginarios nacionales que les asigna un lugar subalterno dentro de la historia de la nación y los invisibiliza en el presente, limitando, así, su acceso pleno a derechos ciudadanos (OCORÓ, 2016).

Tanto el racismo como la discriminación constituyen factores generadores de pobreza en la región, y producen profundas desventajas, en especial para las poblaciones indígenas y afrodescendientes. Estas desventajas son acumulativas y limitan el ejercicio de los derechos de estas poblaciones. En América Latina la desigualdad racial y la desigualdad de clase *“van entrelazadas y no es posible separarlas”* (WADE, 2011, p.24). De ahí que existe una relación directa entre pobreza, exclusión y color de la piel, la que se remonta al período colonial. Además, tanto el racismo como la discriminación constituyen factores generadores de pobreza. Estas desventajas son acumulativas y persisten sin alteración perceptible, limitando o bloqueando la movilidad social de este grupo poblacional.

El racismo es un fenómeno estructural que tiene muchas formas de manifestarse, y que viene acompañando nuestras sociedades desde tiempos remotos. Como bien señala Almeida, *“el racismo no es un acto o un conjunto de actos y tampoco se resume a un fenómeno restringido a las prácticas institucionales; es, sobre todo, un proceso histórico y político en que las condiciones de subalternidad o de privilegio de sujetos racializados es estructuralmente reproducida”* (ALMEIDA, 2018, p. 29).

En América Latina, y como producto de la trata esclavista desplegada en el marco de las relaciones coloniales, el color de piel negra está inferiorizado. Las poblaciones negras quedaron asociadas y presas dentro de una estructura que las degradó, cosificó y animalizó. En consecuencia, existe un modo de pensarlas y de ver su historia y su identidad desde un lugar subalterno que limita su acceso pleno a los derechos ciudadanos. Esta situación, en realidad, no puede soslayarse a la hora de pensar las especificidades que el racismo adquiere en nuestras sociedades. Recordemos que el discurso racista, presente en nuestras sociedades, se ha manifestado principalmente contra los pueblos indígenas y afrodescendientes. Lamentablemente, por décadas, las sociedades latinoamericanas buscaron negar las raíces negras e indígenas, así como también sus aportes a la historia y la cultura de los Estados nacionales.

La manera cómo el racismo opera para algunos cuerpos es diferente; por eso es importante asumir una perspectiva interseccional que permita identificar cómo el racismo se articula con otras desigualdades vulnerando aún más la calidad de vida y los derechos de quienes lo padecen. Más allá de su clara dimensión estructural, el racismo también se manifiesta en situaciones cotidianas, como, por ejemplo, cuando el color de la piel se emplea para marcar a alguien como inferior o, en algunos casos, como sucede en la Argentina, cuando se utiliza para desnacionalizar o extranjerizar a la persona. También existen otras formas de racismo oculto, silenciosas, que muchas veces pasan inadvertidas. En el caso de los afrodescendientes, el fenotipo es usado como marcador social, lo cual limita su ascenso social.

El racismo adquiere características específicas en cada contexto, y es por este motivo que requiere ser pensado como un fenómeno socio-histórico que se reactualiza en todo momento. En realidad no existe un racismo trans-histórico que funciona de la misma manera en todos los contextos. El racismo instala jerarquías entre las personas que operan a modo de frontera, la frontera entre lo humano y lo no humano, en un primer momento, la frontera en quienes tienen la inteligencia y la calidad moral y quienes no gozan de ella, y la frontera entre aquel al que se le presume superior y a quien, por el contrario, se le interioriza. En algunos casos, como ocurre en la Argentina, los rasgos fenotípicos trazan una frontera de la nacionalidad; a quién considero parte de esta nación y a quién extranjerizo por que sus rasgos fenotípicos no se corresponden con los que el relato oficial eurocéntrico instaló. Dichas jerarquías son reproducidas y naturalizadas a través de los medios, la familia, la escuela y las instituciones políticas, entre otras. Este fenómeno se manifiesta cotidianamente y atraviesa nuestras instituciones; es por ello que también se habla de racismo institucional. En realidad, existe toda una estructura organizativa y cultural que apoya, produce y reproduce la jerarquización del valor de las personas.

Efectivamente, vivimos en una sociedad que jerarquiza las diferencias, algunas de las cuales son vistas como marca de inferioridad y son empleadas para legitimar desigualdades, al punto que se crean prejuicios y discriminaciones que terminan naturalizándose. En las sociedades actuales, desafortunadamente, la diversidad se ha convertido en una excusa, en muchos casos, para discriminar y negar el acceso a derechos y oportunidades a las poblaciones tanto indígenas como negras.

LAS FRONTERAS DEL CAPITAL QUE AVASALLA LOS TERRITORIOS Y LAS CULTURAS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS Y AFRODESCENDIENTES

Desde hace varias décadas, los pueblos indígenas y afrodescendientes vienen realizando fuertes movilizaciones para denunciar los proyectos de explotación de los recursos naturales que ponen en riesgo la preservación de sus territorios. Estos proyectos, impulsados desde los Estados, en el marco de la apertura económica y la globalización son, en muchos casos, contrarios a sus derechos y sus tradiciones. Es fundamental tener en cuenta que el territorio para los pueblos indígenas y para las comunidades negras y quilombolas no es sólo un recurso natural, sino que es también un espacio de reproducción de su cultura.

ARBOLEDA (2018) propone, para analizar el caso colombiano, el concepto de “Ecogenoetnocidio”: un concepto de gran originalidad que le permite dar cuenta del modo en que el conflicto armado, los megaproyectos mineros y agrícolas capitalistas, la desidia del Estado y el racismo estructural condenan a las poblaciones negras al *destierro* y a la pérdida de sus condiciones de existencia. Desde mi perspectiva, este concepto resulta mucho más apropiado para entender el contexto colombiano, pues avanza más allá de lo sostenido por el difundido concepto de “necropolítica” de Achille MBEMBE (2011), al considerar que en el contexto colombiano no hay sólo una política de muerte contra poblaciones negras, sino también contra los territorios, las visiones de mundo y de existencia de las poblaciones negras, sus saberes y sus prácticas de cuidado, entre otras.

El “Ecogenoetnocidio” expresa la continuidad de un pasado colonial en lo que respecta a la violencia ejercida contra las comunidades subalternizadas; y también; también hace visible cómo las epistemologías, cosmovisiones, espiritualidades y territorios de las comunidades negras en Colombia se han visto afectadas por el conflicto. Esta situación se extiende, además, a los pueblos indígenas, ya que también sus culturas están siendo avasalladas en nombre de la modernización y el progreso. En otras palabras, se trata de la pérdida del derecho a existir. La cuestión no afecta sólo a los seres humanos; sino también a otras especies y ecosistemas que son avasallados, y cuyas fronteras son derribadas por la lógica voraz del capitalismo. Cuando se irrumpe en forma violenta e los modos de vida de las comunidades tradicionales indígenas y negras, se pierden con ellas muchos ecosistemas que son resguardados por una visión más holística y ontológica del desarrollo, vale decir, se pierde una concepción de la vida territorial en conexión espiritual y ancestral con la naturaleza y con la diversidad biocultural. Las fronteras como lugares de preservación de una cultura están siendo subyugadas; el capital devora y deshace las fronteras ético-culturales y con ellas, los saberes, las prácticas y culturas que protegen el territorio, que cuidan de él, para mercantilizarlo y favorecer la acumulación de los sectores concentrados de la economía.

Este despojo territorial y la violencia que enfrentan estos pueblos hoy, ante la embestida de la frontera del capital con sus grandes megaproyectos económicos, se articula con el racismo estructural, ya que esta virulencia no se puede comprender sin tener en cuenta que los territorios, los saberes y las identidades de los pueblos negros e indígenas han sido calificados como pueblos inferiores. Esto autoriza el despojo y la violencia, en tanto son vistos como pueblos sin valor.

FRONTERAS DEL AUTORITARISMO EN EXPANSIÓN

En los últimos años, el ascenso institucional de la derecha en algunos países de la región, producto de la avanzada conservadora y neoliberal, no sólo ha implicado el resurgir de políticas neoliberales que retiran al Estado de importantes áreas de la política social, sino que también se profundiza el racismo estructural, la xenofobia, las desigualdades sociales y las opresiones múltiples. A pesar de cumplirse casi veinte años de la Declaración de Durban 2001, la desigualdad y la injusticia racial continúan en una franca avanzada regional.

Para las/os afrodescendientes son tiempos difíciles, ya que los derechos conquistados en el marco de las recomendaciones de la Conferencia Internacional de Durban, en varios países, han retrocedido y están seriamente amenazados. Las desigualdades étnico/raciales se profundizan, aún más, cuando se vinculan con el género, la clase, la orientación sexual, entre otras, y culminan erosionando la capacidad de agencia y de movilización de las poblaciones negras.

En una entrevista realizada por la Agencia de Periodismo Investigativo, el historiador portugués Manuel Loff advierte sobre el ascenso de la extrema derecha a nivel global, y menciona que el bolsonarismo puede expandirse a cualquier sociedad de América Latina. Al respecto plantea que:

El “bolsonarismo” es simplemente la suma de esa nostalgia por la dictadura, discurso sobre la corrupción -por tanto, demagogia moralista-, a lo que se añade después la conexión con el mundo evangélico. Si esas tres condiciones se dieran en otras sociedades latinoamericanas, el 'bolsonarismo' podría expandirse, conseguiría replicarse. Veo características muy semejantes en las derechas venezolana, mexicana, argentina y chilena (VIEL, 2019, p. 1).

La derecha regional, incluso aquella más liberal, calla frente a la perversidad de Bolsonaro y sus ataques al pueblo brasileño, a los líderes opositores, a los movimientos sociales, a las poblaciones negras e indígenas. El gobierno de Bolsonaro ha construido con un discurso contrario

a los movimientos sociales y políticos opositores, los grupos indígenas, y los afrodescendientes, entre otros.

Cuando observo lo que acontece en Brasil, me pregunto: ¿qué es aquello que está naciendo en la sociedad y que está en expansión?, ¿qué está pasando con los lazos sociales y qué tipo de subjetividades están emergiendo en un contexto cargado de odio racial, de misoginia, de racismo, de antifeminismo y de fundamentalismo cristiano como el desplegado por el bolsonarismo? Me pregunto, al mismo tiempo, ¿qué es aquello que los sectores medios y populares que lo apoyan consiguen encontrar ahí?, ¿qué es lo que hace que los sectores populares sean parte de la base social que sostiene el bolsonarismo?, ¿cómo podemos, entonces, disputarle a la extrema derecha este espacio de avanzada sobre las libertades, sobre las resistencias, sobre los derechos de los/as ciudadanos/as? Aquí la frontera del autoritarismo avanza, se está corriendo de la mano de discursos neofascistas, racistas y patriarcales que legitiman cualquier expresión de violencia frente a los adversarios políticos o frente a cualquiera que exprese una visión política progresista.

Quien hoy transita por América Latina puede observar cómo reaparecieron los discursos que proclaman la libertad de mercado, la no intervención estatal, las privatizaciones, entre otros, discursos que fueron tan difundidos en los años 90 (OCORÓ, 2018). Como ejemplo, podemos mencionar el informe que recientemente publicó el Banco Mundial, para el gobierno de Temer, llamado *“Un ajuste justo”*. En este se afirma que el gasto en educación es “ineficiente y regresivo”, y recomienda la privatización de las universidades públicas de Brasil, argumentando que esto permitirá equilibrar el gasto público y beneficiar las políticas de reducción de la pobreza. Lo que este organismo claramente propone son políticas neoliberales, cuyos efectos profundizarían las desigualdades sociales.

Los movimientos ultraconservadores, fundamentalistas, evangélicos y religiosos, están en ascenso y participan por la disputa para construir interpretaciones del mundo. Si algo nos ha mostrado la historia es que no podemos subestimar el rol que estos grupos cumplen en la sociedad. La religión ocupa un lugar central en la construcción de las subjetividades que proclaman hoy una salida autoritaria. No se trata sólo de un “aparato de dominación ideológica” como planteaba ALTHUSSER (1975); se trata de un poder que construye subjetividades y prácticas ultraconservadoras que se alinean sin duda alguna al statu quo. La teoría weberiana mostró el papel central que tuvieron la religión y la racionalización para la modernidad capitalista. Es por ello que es un frente que no podemos soslayar del análisis, ni desatender de la praxis política. En consecuencia, *“estamos ante un nuevo escenario donde actores conservadores, élites, derechas, pero también sectores de la sociedad civil, que acompañan estos consensos, participan de la construcción de nuevos sentidos políticos y*

*culturales, tratando de imponer su propia interpretación de la sociedad y de construir hegemonía cultural*⁴
(OCORÓ, 2018, p.).

LA REARTICULACIÓN DE LA EXTREMA DERECHA

La extrema derecha latinoamericana viene articulándose y reedita el discurso racista para construir hegemonía en distintas capas de la sociedad. La frontera del bolsonarismo se está corriendo no sólo en Brasil, sino que esta agenda política de odio también está ganando espacio político en la Argentina. Si bien en este país existe un gobierno que está en las antípodas de Bolsonaro, el clima de intolerancia creciente y de odio de clase está tomando impulso en un sector de la sociedad. Este sector coquetea con modelos autoritarios o camina en esa dirección, impulsado por los grandes poderes mediáticos, en los que incluyo a las redes sociales, una fracción del poder político, del poder empresario y del evangélico, los que no tienen reparo y han perdido el decoro a la hora de ejercer una presión abierta para salvaguardar sus intereses. Estos sectores, lo vemos en el caso argentino, en el marco del ASPO (aislamiento social, preventivo y obligatorio) han incentivado a la toma de las calles, y las protestas contra la cuarentena no tardaron de llenarse de consignas políticas que alimentan fronteras étnico-raciales y culturales, que pueden terminar de aglutinarse en torno a un significante vacío en la perspectiva en la que lo piensa LACLAU (2005)⁵.

Argentina y Brasil enfrentan hoy un nuevo escenario que exhibe un fuerte respaldo de algunas fracciones de la sociedad que desdeñan el ciclo de gobiernos anteriores, y que exhiben mucha virulencia hacia quienes son contrarios a sus ideas. Lo que aparece en sus expresiones tiene tal nivel de violencia que no sólo se busca sacar al otro del juego político, sino borrarlo de su proyecto de país, de su modelo nacional. Esta situación, sin lugar a dudas, nos pone en estado de alerta en lo que respecta a la calidad de nuestros sistemas democráticos, y debería conducirnos a pensar estrategias de largo plazo que apunten a desactivar estos discursos de odio.

Hay también una debilidad institucional en nuestros países latinoamericanos, lo que hace o permite que determinados actos de horror cometidos por la dictadura sean parte de las narrativas que intentan acabar con el adversario político. Es el “todo se vale”; la política se quedó sin decoro y el juego sucio se instaló, halló su espacio. Hay un uso manipulador y negacionista de la historia

⁴ Podemos hacer mención a las declaraciones del Jefe de Ministros, Marcos Peña, cuando en una entrevista expresó: *“En la Argentina se piensa que ser crítico es ser inteligente, pero nosotros creemos que ser entusiasta y optimista es ser inteligente, y que el pensamiento crítico llevado al extremo, le ha hecho mucho daño a la Argentina”* (Diario registrado 11-9-17).

⁵ Ese “significante vacío”, de acuerdo con LACLAU (2005), emerge de la articulación de fuerzas heterogéneas, descontentos y reclamos. Estas demandas pueden llegar a canalizarse a través de la figura de un líder. Es este liderazgo el que unifica esas demandas y las aglutina en un discurso político.

de la dictadura, lo cual es altamente peligroso, pues la debilidad de nuestras instituciones hace que no exista ningún tipo de sanción para este tipo de actos. Las continuas apologías a la dictadura, por parte de los miembros del partido del gobierno en Brasil, o bien la reciente conmemoración del asesinato del Che Guevara en Bolivia, llevada a cabo por el gobierno de facto, evidencian la virulencia y la exsacervación de la violencia a la que están dispuestos estos sectores. En referencia a la conmemoración, la “presidenta” de facto Jeanine Áñez expresó: “*La lección que dimos los bolivianos al mundo con la derrota y la muerte del Che Guevara en Bolivia es que la dictadura comunista aquí no tiene paso. Ni la comunista, ni la fascista, ni la populista, ninguna dictadura pasará ni echará raíces en esta nación (...) lo que jamás permitirá la tradición republicana del pueblo boliviano es la instalación de la tiranía*” (PÁGINA 12, 09/10/20). También señaló que en los últimos años Bolivia enfrentó “un enemigo en casa”, y advirtió que cualquier extranjero “sea cubano, venezolano, argentino” que vaya a “causar problemas, encontrará la muerte” (PÁGINA 12, 09/10/20).

El pasado golpe de estado que vivió Bolivia el 10 de noviembre de 2019, cuando el presidente Evo Morales en Bolivia fue obligado a renunciar “a favor de la paz de país”, mostró el papel central del racismo en el golpe y su uso para afianzar autoritarismo e ir en contra de las mayorías. El nivel de sevicia con el cual fueron atacados los/as funcionarios/as del gobierno de Evo Morales, así como los militantes del MAS (Movimiento al Socialismo), partido político de Morales, puso en evidencia cómo el conflicto entre las zonas del altiplano, que concentra buena parte de la población indígena, y la zona baja del sector oriental del país, sigue latente y está atravesado por el racismo⁶.

La “presidenta” de facto Jeanine Áñez borró numerosos tweets racistas que había publicado antes del golpe. En uno de ellos, que data del 5 de octubre de 2019, Áñez nombra a Evo Morales, quién aún era presidente del país, como: “pobre indio aferrado al poder”.

En el marco del golpe, Añez Chávez entró a la casa de gobierno con una biblia en la mano y expresó: “*La Biblia vuelve a Palacio*”. Los sectores fundamentalistas cristianos tuvieron un rol central en el golpe de estado que vivió Bolivia. Cabe mencionar, también, que posteriormente la ministra de comunicaciones del gobierno de facto exhibió con morbosidad la “suite presidencial” de Evo Morales y expresó: “*Parece la habitación de un jeque árabe*” (PÁGINA 12, 18/1/2019). Esta expresión, sin duda, se asienta en ideologías racistas que parten de la idea de que un hombre indígena no es considerado merecedor de esos privilegios. El golpe en Bolivia se valió del racismo

⁶ Durante los días del golpe pudimos ver la violencia con la cual los símbolos indígenas fueron atacados. Luis Fernando Camacho, uno de los principales organizadores del golpe quemó la bandera indígena (la wiphala), que el Estado boliviano había tomado como símbolo de la plurinacionalidad que reconoce treinta y seis nacionalidades distintas. Las fuerzas de policías también arrancaron la wiphala de sus uniformes.

de aquellos sectores que sintieron que ningún indígena tenía el derecho de gobernarlos, y eso explica la inusitada violencia racial con la que fueron atacados los pueblos indígenas, así como sus símbolos⁷.

Este nuevo autoritarismo se funde con fundamentalismos religiosos y con visiones ultraconservadoras, y se nutre del racismo, tornándose en espacios profundamente reaccionarios. Esta nueva derecha fusiona el conservadurismo de sectores contrarios a las demandas del feminismo y de los grupos LGBTIQ+, y a lo que ellos han venido denominando “ideología de género”, lo que ha venido ganando espacio político en el parlamento como ocurre en Brasil, o concentrando fuerza en las calles, como empieza a verse en la Argentina en las manifestaciones contra el aborto, o en la capacidad de influenciar el voto contrario al proceso de paz, como ocurrió en Colombia. Este nuevo autoritarismo también es auspiciado por empresarios y por grandes cadenas de medios que foguean la mordacidad de estos grupos como una forma de ejercer presión sobre la voluntad de los gobiernos, y para alimentar la construcción de una sociedad donde cada quien quede librado al azar, y así, en consecuencia, el Estado siga siendo el garante de sus intereses.

En una entrevista al Diario *La Nación*, el sociólogo francés François Dubet sostiene que, en sociedades afectadas por una historia colonial como la nuestra, la posibilidad de construir igualdad es mucho más débil. Al respecto plantea:

Si las sociedades industriales europeas han sido relativamente igualitarias, como los Estados Unidos durante un cierto período, es porque esas sociedades se han percibido como particularmente homogéneas y solidarias a través de sus instituciones y los movimientos sociales. Por el contrario, **cuando las sociedades son menos integradas, menos "desarrolladas"** y más fuertemente escindidas entre los sectores modernos y los sectores tradicionales, porque su historia se mantiene marcada por la conquista colonial y las divisiones étnicas y raciales, **la voluntad de igualdad social es claramente más débil** y la distancia entre los diversos grupos sociales se mantiene profunda, a pesar de la fuerza de los imaginarios nacionalistas y “revolucionarios”. (las negritas son nuestras). (*LA NACIÓN*, 08/30/2015).

La historia colonial y el racismo nos ha marcado a todos/as,; estas son fuentes de las que se nutren las jerarquizaciones, el individualismo y la falta de solidaridad que existe en nuestras sociedades. Tanto en Argentina como en Brasil existe un fuerte descontento de una parte importante de la sociedad hacia los planes de asistencia social que el Estado implementa hacia los sectores más precarizados de la sociedad. Este ha sido un argumento para criticar con extrema

⁷ El domingo 18 de octubre del presente año, Luis Arce Catacora, del MAS ganó la presidencia con un holgado triunfo que vuelve a poder a Bolívia en la senda de la democracia.

fuerza a los gobiernos en los que el Estado ha tenido un papel más activo en la generación de políticas sociales. También hizo parte de las contiendas electorales, bajo la consigna: “íbamos a ser Venezuela”, que estuvo presente en casi todas las campañas electorales de la derecha de los últimos años en la región.

Los /as beneficiarios de los planes sociales son vistos, por algunos sectores, como “vagos” que viven de la ayuda del Estado, y a expensas de los aportes del resto de la sociedad; al mismo tiempo, los gobiernos que han impulsado estas políticas son tildados de populistas y corruptos. La cuestión de fondo no es económica; por el contrario, dichos planes resultan escasos para combatir las enormes brechas que existen en la sociedad. La cuestión quizás se vincule con el hecho de que ciertos sectores sociales se sienten molestos porque otros sectores pueden aproximarse –o ya se hallan más próximos- a su estándar de vida. Resulta imposible no darse cuenta que la disputa está más ligada a la preservación de los privilegios y del poder. González Fraga, ex director del Banco Nación durante el gobierno de Mauricio Macri, al hacer una crítica a la política económica del anterior gobierno (el kirchnerismo) expresó: *“Le hiciste creer a un empleado medio que su sueldo medio servía para comprar celulares, plasmas, autos, motos e irse al exterior. Eso era una ilusión. Eso no era normal”* (Diario La Nación, 05/26/2016). Por supuesto, para este funcionario, no es normal que los sectores populares puedan acceder a algunos privilegios que las clases medias y altas han detentado toda su vida. Es por ello que como bien plantea Dubet (2015) *“defendemos las pequeñas desigualdades que nos son favorables”* y en algún punto *“no somos sólo víctimas de desigualdades sociales, somos también un poco sus autores”*. (LA NACIÓN, 08/30/2015). A modo de ejemplo, mientras escribo este artículo, el diputado nacional y presidente del partido opositor la Unión Cívica Radical en Argentina, Alfredo Cornejo, expresó:

La verdadera grieta no es peronista y antiperonista. Es entre la gente que produce y trabaja y se esfuerza para generar riqueza y el sector parasitario que viven de quienes crean riqueza. El peronismo de hoy, que es el kirchnerismo, está representando más a los que no trabajan que a los que trabajan y crean riqueza. Representa al sector parasitario”. (EL CRONISTA, 18/10/2020).

Estos discursos son sumamente peligrosos, pues rompen los lazos de solidaridad e instalan divisiones y polarizaciones en la sociedad. En efecto, se trata de un discurso que viene siendo muy eficaz, pues contribuye a sembrar descontento social y odio hacia las experiencias de gobiernos progresistas desarrolladas en la región en la primera década y principios de la segunda década de este siglo. Esto también conduce a que *“en ocasiones, quizás sin gritarlo pero de manera perfectamente democrática, las sociedades eligen políticas –y políticos– que conducen a mayores niveles de desigualdad. En otras*

palabras, la injusticia social no es solo resultado de las tendencias ingobernables de la economía o la mala praxis de la gestión estatal; también puede ser popular” (NATANSON, 2017, p.1).

A MODO DE CIERRE

Si queremos “*que nadie se quede atrás en la agenda del desarrollo*”, como lo plantea la agenda 2030, tenemos que trabajar para construir una nueva hegemonía a favor de la igualdad, un nuevo consenso político y social que entienda el crecimiento con igualdad, y con políticas antirracistas y solidarias que no vean a las personas que menos tienen como parásitos, sino que cuestione el sistema de relaciones desiguales de nuestras sociedades. En ese sentido cabe preguntarnos:

¿Cómo lograr poner límite a las políticas inequitativas y regresivas que “liberan” las condiciones para que los grandes capitales puedan expandir sus ganancias sin mayores contratiempos?

¿Cómo podemos poner límites, no a un gobierno, sino a las formas de percibir las relaciones con los otros que afectan la calidad de la vida democrática de nuestra región, y que nos atrasan como sociedad, al tiempo que horadan nuestra capacidad de agencia política y de movilización social?

¿Cómo podemos desplegar acciones transformadoras que desactiven, en la vida cotidiana, las prácticas racistas incentivadas por los grandes medios y narrativas de la extrema derecha?

Hoy tenemos acceso a gran cantidad de información que nos llega continuamente, podríamos decir, nos bombardea, y es necesario interpretar, contextualizar y, en muchos casos, hasta defendernos de ella. Es un mundo complejo y, en particular en América Latina, es necesario desplegar acciones contrahegemónicas que impidan la expansión de los capitales que arrasan pueblos, saberes, recursos naturales y culturas, es decir acciones que frenen la expansión de las fronteras del autoritarismo y del racismo, y que nos ayuden a formar a las futuras generaciones a través de una educación que los prepare para rechazar las salidas autoritarias crecientes en la región y, sobre todo, para quebrar las fronteras de la exclusión. La educación es, sin duda, una gran aliada; esta es la razón por la cual es imperativo contribuir con el desarrollo de escuelas justas que, más allá del mérito, habiliten el camino hacia la neutralización de las desigualdades sociales, de manera tal que los que tengan menos oportunidades puedan ascender y mejorar su calidad de vida, en el sentido más integral de este concepto. La educación y formación escolar podrán, así, ayudar a romper las estructuras políticas sobre las que se sostienen el racismo, la desigualdad y la exclusión.

Resulta imperioso trabajar para la formación de ciudadanos pluralistas, globales, que entiendan que no existe una única cultura, sino culturas plurales, contribuyendo a construir una cultura común, donde “lo común” se convierta en algo abierto, plural, intercultural, y no en lo monocultural, patriarcal, y heteronormativo como lo ha venido siendo hasta el momento. La lucha pacífica también debe estar presente, para que la voz de los grupos menos favorecidos no sea silenciada, eliminada ni desvalorizada. Se necesita promover la defensa de los valores democráticos y la garantía de los derechos de todos los seres que habitan el planeta, para avanzar en la defensa de una sociedad más libre, justa e igualitaria, pues este mundo sólo va a ser mejor si todos los grupos, y todas las personas, pueden vivir en un plano de igualdad. La envergadura de los problemas que nos aquejan requiere de soluciones conjuntas, articuladas, tal vez complejas, para construir una sociedad que “no es la única posible”, y en la cual la interculturalidad, la equidad y el antirracismo deberán convertirse en ejes transversales prioritarios.

REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, S. L. de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ALTHUSSER, L. **Ideología y aparatos ideológicos del Estado.** Nueva Visión. Buenos Aires, 1975.
- ARBOLEDA, S. **Ecogenocidio Afrocolombiano. Por una conceptualización desde la justicia histórica.** Conferencia Magistral, Universidad Central, Bogotá, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos (Iesco), 2018.
- ARBOLEDA, S. Defensa Ambiental, Derechos Humanos y Ecogenocidio Afrocolombiano. **Pesquisa em Educação Ambiental**, vol.13, n.1 – pags. 10-27, 2018b
- BANCO MUNDIAL. **Afrodescendientes en Latinoamérica. Hacia un marco de inclusión.** Washington, DC: Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento/Banco Mundial, 2018.
- BUQUET, A; MONTIEL, S. y AGUILAR, G. Educación superior y perspectiva de género. En Carvajal Orlich, et al. (Eds.). **Guía para acompañar procesos de sensibilización sobre inclusión social y equidad desde la perspectiva interseccional.** (pp. 25-38). Costa Rica: MISEAL, 2014.
- COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH). **Informe sobre pobreza y derechos humanos en las Américas.** OEA/Ser.L/V/II.164 Doc. 147, 2017.
- LACLAU, E. **La razón populista.** Buenos Aires, FCE, 2005.
- NATANSON, J. Cuando la desigualdad es una elección popular. **Lemonde Diplomatique. Edición.** JULIO 2017 | N°217, 2017.

MBEMBE, A. **Necropolítica**. Editorial Melusina. Barcelona, 2011.

OCORÓ, LOANGO, A. **El reconocimiento de los afrodescendientes en la Argentina un estudio en perspectiva latinoamericana** (Tesis doctoral no publicada). FLACSO, Argentina, 2014.

OCORÓ, LOANGO, A. Los afrodescendientes en Argentina: la irrupción de un nuevo actor en la agenda política y educativa del país. **Revista Colombiana de Educación**, 69, 137-157, 2015.

OCORÓ, LOANGO, A. La Negritud más allá del color. Usos, significados y apropiaciones de la categoría afrodescendiente en la Argentina. *Revista Norus*. **Novos Rumos Sociológicos**, 4, (5), 182-197, 2016.

OCORÓ, LOANGO, A. **Del kirchnerismo al macrismo: afrodescendientes, política y estado en la Argentina**. Colección Antologías del Pensamiento Social Latinoamericano y Caribeño Serie Pensamientos Silenciados: Afrodescendencias voces en resistencia en homenaje al centenario de Nelson Mandela. Rosa Campoalegre Septien (Editora). Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales CLACSO. P.p 267-287, 2018.

OFICINA INTERNACIONAL DEL TRABAJO. **La hora de la igualdad en el trabajo**. Informe global con arreglo al seguimiento de la Declaración de la OIT relativa a los principios y derechos fundamentales en el trabajo. Conferencia Internacional del Trabajo, Ginebra, 2003.

CEPAL. La matriz de la desigualdad social en América Latina. **I Reunión de la Mesa Directiva de la Conferencia Regional sobre Desarrollo Social de América Latina y el Caribe Santo Domingo**, 1 de noviembre de 2016. Santiago de Chile: CEPAL, 2016.

ONU - CEPAL. **Situación de las Personas Afrodescendientes en América Latina y desafíos de políticas para la garantía de sus derechos**. Santiago de Chile: CEPAL. 2017.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD). **Informe sobre Desarrollo Humano 2016**. Desarrollo humano para todas las personas. Nueva York, Estados Unidos, 2016.

PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO (PNUD). Las trabajadoras del hogar remuneradas en el Cono Sur: lucha y superación de exclusiones históricas. **Cuaderno de apoyo preparado para el Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2016**. Cuaderno No. 1, Igualdad de Género. Nueva York, Estados Unidos, 2017.

PROGRAMA DE NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO - PNUD. Panorama general Informe sobre Desarrollo Humano 2019. Más allá del ingreso, más allá de los promedios, más allá del presente: **Desigualdades del desarrollo humano en el siglo XXI**, 2019.

SCOTT, J. **El género: una categoría útil para el análisis histórico**. En Cangiano y DuBois (comps.) *De mujer a género* (p. 17-50). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993.

WADE, P.. Multiculturalismo y racismo. **Revista Colombiana de Antropología**, 47 (2), 15-37. 2011.

Referencias de diarios electrónicos

VIEL, R. Manuel Loff: El bolsonarismo puede expandirse a cualquier sociedad de América Latina. **Agencia de Periodismo Investigativo**, 2019. Disponible en: <https://ojo-publico.com/1345/el-bolsonarismo-puede-expandirse-a-cualquier-sociedad-de-america-latina>. Acceso en septiembre 20 de 2020.

PÁGINA 12. **Jeanine Áñez los calificó de "héroes", al conmemorar el 53 aniversario de su muerte.** El Gobierno de facto de Bolivia homenajeó a los militares que mataron al Che Guevara. Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/298141-el-gobierno-de-facto-de-bolivia-homenajeo-a-los-militares-qu> Acceso en: octubre 09 de 2020

PÁGINA 12. **Golpe en Bolivia: el racismo en la Operación "Los lujos de Evo".** Disponible en: <https://www.pagina12.com.ar/231564-golpe-en-bolivia-el-racismo-en-la-operacion-los-lujos-de-evo>. Acceso, septiembre 27 de 2020.

LA NACIÓN. González Fraga: **Le hicieron creer al empleado medio que podía comprarse plasmas y viajar al exterior.** Disponible en: <https://www.lanacion.com.ar/economia/gonzalez-fraga-le-hicieron-creer-al-empleado-medio-que-podia-comprarse-plasmas-y-viajar-al-exterior-nid1903034/> Acceso en: octubre 03 de 2020.

LA NACIÓN. Entrevista. François Dubet: **No sólo somos víctimas de desigualdades, somos también sus autores.** Disponible en: <https://www.lanacion.com.ar/opinion/francois-dubet-no-solo-somos-victimas-de-desigualdades-somos-tambien-sus-autores-nid1822802/>. Acceso en septiembre 30 de 2020.

EL CRONISTA. **Dura respuesta de Cornejo a Fernández:** “el preonismo de hoy representa al sector parasitario”. Disponible en: <https://www.cronista.com/economiapolitica/Dura-respuesta-de-Cornejo-a-Fernandez-El-peronismo-de-hoy-representa-al-sector-parasitario-20201018-0004.html>. Acceso en octubre 21 de 2020.

ENSINO DA HISTÓRIA DA ÁFRICA E DA DIÁSPORA AFRICANA: Instrumento para uma educação Afro-Latina-Americana antirracista

TEACHING THE HISTORY OF AFRICA AND THE AFRICAN DIASPORA: An Instrument for Anti-Racist Afro-Latin American Education

Andréa Pires Rocha¹
José Francisco dos Santos²

*Esteira sôbre as águas. Mar. Navio
Meus olhos carregados para leste sentido leste de meu banço.
(Oliveira Silveira)*

Resumo

A história da África e da diáspora africana é essencial para a compreensão da história da América Latina, especialmente quando apresentada em uma perspectiva decolonial. Nesse sentido, o artigo traz breves apontamentos sobre a história do racismo na América Latina, demonstrando como a diáspora negra compõe a formação do continente, embora o racismo tenha impetrado formas de dizimar e excluir os negros no bojo da escravidão e em contextos pós-abolições. Em contraponto, apresentamos reflexões sobre o necessário fortalecimento de uma práxis Afro-Latina-Americana antirracista. Para isso, expressaremos sugestões de aportes teóricos e históricos para a disseminação do conhecimento acerca da história da África e da diáspora africana. Observamos que a omissão desse debate prejudica a construção de uma identidade Afro-Latino-Americana. Por isso, defendemos a importância do ensino da história da África e da diáspora africana como um instrumento para uma educação contra-hegemônica e uma *práxis* antirracista.

Palavras-chave: África. Afro-Latino-Americano. Diáspora. Antirracismo. Educação.

¹ Doutora em Serviço Social pela Universidade Estadual Paulista - UNESP-Franca (2012), com período "sanduíche" em Madrid - Espanha, na Universidade Complutense de Madrid (UCM), com bolsa CAPES/Fundação Carolina (2011). Realizou Pós-Doutorado no Programa de Pós-Graduação da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (2018). Desde 2004 é docente da Universidade Estadual de Londrina (UEL), no Departamento de Serviço Social, atuando na graduação e no Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social. Líder do Grupo de Pesquisa no CNPQ: Aquilombando a Universidade: estudos sobre racismo, direitos humanos e resistências.

² Possui graduação em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, campus de Assis (2005); curso de Especialização *Latu-Sensu* em História, Sociedade e Cultura (2008), Mestrado (2010) e Doutorado (2015) todos em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo - PUCSP. Tem curso livre em História da África: Problemas, Fontes e Métodos realizados no Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em História da África pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (2011). Atualmente é docente Adjunto, padrão I, nível C, lecionando as disciplinas de Histórias das Áfricas/Cultura Afro-brasileira; professor dos Programas de Mestrado em Ciência Humanas e Sociais e do Mestrado em Ensino, ambos na Universidade Federal do Oeste da Bahia - UFOB.

Abstract

The history of Africa and the African Diaspora is essential for understanding the history of Latin America, especially when presented in a decolonial perspective. The article brings brief notes on the history of racism in Latin America, demonstrating how the black diaspora composes the formation of the continent, although racism has introduced ways to decimate and exclude blacks, in the midst of slavery and in post abolition contexts. In contrast, we present reflections on the necessary strengthening of an anti-racist Afro-Latin American praxis. For this, we present suggestions for theoretical and historical contributions for the dissemination of knowledge about the history of Africa and the African diaspora. We note that the omission of this debate harms the construction of an Afro-Latin American identity. For this reason, we defend the importance of teaching the history of Africa and the African Diaspora as an instrument for anti-hegemonic education and anti-racist praxis.

Keywords: Africa. Afro-Latin American. Diaspora. Anti-racism. Education.

INTRODUÇÃO

O ensino da história da África e da diáspora africana é essencial para a compreensão da história da América Latina, especialmente se fundada em uma perspectiva que se contrapõe à abordagem eurocêntrica, centrada no pensamento colonialista sobre esses continentes. Afinal, assim como Cheikh Anta Diop (1989) assevera, a história da humanidade nasce a partir do continente africano. Os negros sequestrados, escravizados e obrigados a embarcar em um navio sem saber o final da rota possuíam história e, como explica Paul Gilroy (2001), a “diáspora africana” não foi uma escolha, mas uma imposição colonial.

Nesse sentido, teceremos reflexões gerais sobre o racismo enquanto elemento estruturante das relações sociais da América Latina e defenderemos a importância do ensino de história da África e da diáspora africana como um instrumento contra-hegemônico, capaz de possibilitar uma *práxis* antirracista fundamentada na compreensão dos laços históricos e culturais entre América e África, em especial, entre a América Latina e a África Subsaariana, em uma relação Sul-Sul.

As reflexões terão, como mirante, a experiência brasileira mediante a implementação – ainda em curso – da Lei nº 10.639/2003³, que inclui, no currículo oficial das redes de ensino, a temática “História da África e Cultura Afro-Brasileira” (BRASIL, 2003). Também nos respaldamos

3 Informamos que este conteúdo formativo foi ampliado pela Lei nº 11.645/2008, que também envolve a questão da história indígena. A partir disso, na LDB, é disposto no Art. 26-A: “Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena” (BRASIL, 1996, on-line). No entanto, cabe-nos reforçar que esse projeto se centrará na história da África e cultura afro-brasileira.

na Resolução nº 1, de 17 de julho de 2004, do Conselho Nacional da Educação, que determina “as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana” (CNE, 2004, p. 1), as quais:

Art. 2º [...] constituem-se de orientações, princípios e fundamentos para o planejamento, execução e avaliação da Educação, e têm por meta, promover a educação de cidadãos atuantes e conscientes no seio da sociedade multicultural e pluriétnica do Brasil, buscando relações étnico-sociais positivas, rumo à construção de nação democrática (CNE, 2004, p. 2).

Tais diretrizes se configuram como instrumentos para a ampliação do protagonismo cidadão na construção de uma sociedade mais democrática (SANTOS, 2018a). Portanto, a regulamentação do ensino da história da África e da cultura afro-brasileira é fruto de uma grande luta vanguardada pelo Movimento Negro brasileiro e demais movimentos sociais, o que significa muito para a população negra do país, a qual sofre historicamente os impactos do racismo, que é estrutural e estruturante das relações sociais (ALMEIDA, 2018).

Entretanto, a implementação desse ensino tem sido dificultada por diferentes campos de tensões, os quais se justificam na negação do racismo no Brasil, na autonomia docente e no racismo propriamente dito. Dificuldades também são determinadas pelo mito da “democracia racial”, cunhado no Brasil principalmente pelas teses de Gilberto Freyre e que, segundo Abdias do Nascimento (2016), colaborou substancialmente para a efetivação do genocídio do negro brasileiro a partir do embranquecimento físico e cultural. Desse modo, avaliamos ser urgente e necessário o empenho das instituições de ensino em efetivar estratégias didático-pedagógicas de forma compromissada e pautada em uma história da África e da diáspora africana que supere o olhar dos colonizadores (SANTOS; RODRIGUES; GONÇALVES, 2016) e assumam o compromisso com a luta antirracista.

BREVES APONTAMENTOS HISTÓRICOS SOBRE O RACISMO CONTRA NEGROS NA AMÉRICA LATINA

Compreender a colonialidade é, segundo Quijano (2005, p. 1) situar as contradições sociais, políticas e econômicas contemporâneas como resultados de um processo que se inicia no terreno do colonialismo e a partir da constituição do capitalismo enquanto “novo padrão de poder mundial. Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça”. O autor enfatiza que o racismo subsidiado pelo racionalismo

impetrado no interior da sociedade moderna serviu como justificativa da dominação colonial, do imperialismo e, atualmente, é o que delinea o poder hegemônico, materializado na globalização. Na perspectiva de Hall (2003), a relação entre o global e o local, no processo de colonização, reinventa as narrativas imperiais do passado, pois:

[...] a “colonização” como parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural – e produz uma reescrita descentrada, diaspórica ou “global” das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na nação, portanto recai precisamente sobre sua recusa de uma perspectiva do “aqui” e “lá”, de um “então” e “agora”, de um “em casa” e no “estrangeiro”. “Global” neste sentido não significa universal, nem tampouco é algo específico a alguma nação ou sociedade. Trata-se de como as relações transversais e laterais que Gilroy denominado “diaspóricas” (Gilroy,1993) complementam e ao mesmo tempo des-locam as noções e moldam um ao outro. Como Mani e Frankenberg afirmam, o “colonialismo”, como o “pós-colonial”, diz respeito às formas distintas de “encenar os encontros” entre as sociedade colonizadoras e seus “outros” – “embora nem sempre da mesma forma ou mesmo grau” (Mani e Frankenberg, 1993, p. 301) (HALL, 2003, p. 3).

Em outras palavras, a dinâmica do colonialismo se estabelece em movimentos entre nações. No entanto, mesmo havendo trocas e reconstruções, há uma grande diferença entre a condição de colonizador e a de colonizado. A justificativa de que a colonização civilizaria os territórios ocupados nunca passou de um discurso ideologizado, utilizado para potencializar a exploração, o domínio e a violência do colonialismo, da escravidão e o nascimento do capitalismo como modo de produção:

A verdade é que a civilização dita “europeia”, a civilização “ocidental”, tal como a modelaram dois séculos de regime burguês, é incapaz de resolver os dois problemas maiores que a sua existência deu origem: o problema do proletariado e o problema colonial; que essa Europa acusada no tribunal da “razão” como tribunal da “consciência”, se vê impotente para se justificar; e se refugia, cada vez mais, numa hipocrisia tanto mais odiosa quanto menos susceptível de ludibriar. A Europa é indefensável (CÉSAIRE, 1978, p. 13).

Essa hipocrisia odiosa não foi suprimida na sociedade contemporânea, que também se vale do racismo como instrumento eficaz para os desmontes do neoliberalismo de cunho penal (WACQUANT, 2007; ROCHA, 2018; 2020). Esses desmontes que se recrudescem no contexto da crise de capital devem ser contrapostos por discussões e ações centradas na decolonialidade, entendida como “a luta contra a lógica da colonialidade e seus efeitos materiais, epistêmicos e simbólicos” (MALDONADO-TORRES, 2019, p. 36).

A partir disso, acreditamos que um breve resgate histórico sobre o racismo na América Latina será essencial para justificarmos a importância dos instrumentos que possibilitam a

construção de uma educação antirracista. Como bem sabemos, o colonialismo e o escravismo estruturaram a sociedade moderna, permitindo que houvesse uma acumulação primitiva capaz de consolidar o modo de produção capitalista (MARX, 1985; WILLIAMS, 2012). Desse modo, a retórica centrada na “descoberta” do “Novo” mundo deve ser desconstruída, na medida em que:

[...] América não estava aqui à espera de Colombo, assim como o Brasil não estava aqui à espera de Cabral. Não são “descobertas” ou, como se dizia no século XVI, “achamentos”. São invenções históricas e construções culturais. Sem dúvida, uma terra ainda não vista nem visitada estava aqui. Mas Brasil (como também América) é uma criação dos conquistadores europeus [...] (CHAUI, 2000, p. 35).

Nessa criação, houve a imposição de um poder europeu, branco, masculino e cristão que dizimou os elementos já existentes nesses territórios ocupados. Chauí (2000) nos explica que a ocupação colonizadora da América e do Brasil se dá mediante a construção do mito fundador que decorre da união de três elementos: i) elaboração mítica do símbolo “Oriente”; ii) história teológica providencial, que vincula o cristianismo à profecia; e iii) elaboração jurídicoteocêntrica centrada no direito natural, que, segundo a estudiosa, fundamentava o absolutismo ibérico. Além disso:

Esses três componentes aparecem, nos séculos XVI e XVII, sob a forma das três operações divinas que, no mito fundador, respondem pelo Brasil: a obra de Deus, isto é, a Natureza, a palavra de Deus, isto é, a história, e a vontade de Deus, isto é, o Estado (CHAUI, 2000, p. 36).

Durante as suas reflexões, a autora apresenta as questões relacionadas ao racismo, que, primeiro, voltou-se contra aos indígenas, compreendidos como inferiores a partir do entendimento da superioridade branca e europeia. Acreditava-se que esses indígenas iriam naturalmente aderir à servidão voluntária, o que não ocorreu. Nesse sentido, foi utilizado um discurso ideologizado pautado em uma suposta natureza, afirmando que os índios eram indispostos para o trabalho na lavoura e os negros, ao contrário, possuíam essa afeição natural. Portanto:

A Natureza reaparece, ainda uma vez, pelas mãos do direito natural objetivo - pelo qual é legal e legítima a subordinação do negro inferior ao branco superior - e do direito natural subjetivo, porém não mais sob a forma da servidão voluntária e sim pelo direito natural de dispor dos vencidos de guerra. Afirmava-se que nas guerras entre tribos africanas e nas guerras entre africanos e europeus os vencidos eram naturalmente escravos e poder-se-ia dispor deles segundo a vontade de seus senhores. Dada a “afeição natural” dos negros para a lavoura era também natural que os vencidos de guerra fossem escravos naturais para o trabalho da terra. A naturalização da escravidão africana (por afeição à lavoura e por direito natural dos vencedores), evidentemente, ocultava o principal, isto é,

que o tráfico negreiro “abria um novo e importante setor do comércio colonial”
(CHAUÍ, 2000, p. 40).

Em outros termos, a base material dessas explicações mitificadas estava na busca pela exploração da força de trabalho que potencializaria o avanço do capitalismo em sua fase mercantil. A escravidão dos negros sequestrados do continente africano só tinha como objetivo sustentar as forças produtivas que, além de satisfazerem a necessidade de força de trabalho, abriram as portas de um importante setor comercial colonial: o tráfico negreiro. M'Bokolo (2009) faz a mediação entre a degradação da imagem do negro e a lucratividade da venda de força de trabalho escrava, ao explicar que:

Se a dimensão econômica aparece hoje essencial neste processo complexo que a historiografia tradicional reduziu à noção de "grandes descobertas", a evolução das mentalidades na Europa nesta época teve também pesadas consequências: porque, dando dos negros da África um conjunto de imagens particularmente degradantes e designando-lhes o lugar mais baixo na escala humana, ela preparava de certa maneira os espíritos para o gigantesco tráfico transatlântico dos quatro séculos seguintes (M'BOKOLO, 2009 p. 242).

É essencial defendermos que o racismo, enquanto ideologia capaz de justificar diferentes formas de opressões e violência, também foi um dos pilares da modernidade e determinante para as relações estabelecidas em territórios colonizados. Lélia Gonzalez (2011), ao discutir as particularidades da colonização ibérica, afirma primeiramente que “a formação histórica de Espanha e Portugal se fez a partir da luta de muitos séculos contra os mouros, que invadiram a Península Ibérica no ano de 711” (GONZALES, 2011, p. 14). Além disso, alerta que as guerras estabelecidas entre cristãos e mouros perpassavam a dimensão religiosa, expandindo-se para a dimensão racial, na medida em que os mouros eram negros provenientes da África Ocidental. Essas vivências permitiram que espanhóis e portugueses adquirissem experiência na articulação de relações que tinham a questão racial como componente. Já o segundo elemento destacado se refere ao fato de que:

[...] as sociedades ibéricas se estruturaram de maneira altamente hierarquizada, com muitas castas sociais diferenciadas e complementarias. [...], neste tipo de estrutura, onde tudo e todos tem um lugar determinado, não há espaço para a igualdade, principalmente para grupos étnicos diferentes, como mouros e judeus, sujeitos a um violento controle social e político (Da Matta) (GONZALES, 2011, p. 15).

É, portanto, a partir da junção do racismo, do colonialismo, do escravismo e da hierarquização que as relações sociais se delineiam na América Latina. A condição humana dos negros escravizados foi totalmente consumida nesse processo triangular, materializado pelo colonialismo estruturado em duas frentes: a primeira se mostra na ocupação da América; a segunda se concretiza no sequestro, em África, de pessoas negras escravizadas e trazidas para o continente americano. George Reid Andrews (2007) também tece algumas problematizações acerca de um “regime de castas” presente nas leis espanholas e portuguesas:

[...] que regiam as pessoas de “sangue impuro” – árabes, judeus, ciganos e africanos – no Velho Mundo. Durante o século XVII este corpo de lei racial, o primeiro do seu tipo no Ocidente moderno foi estendido ao Novo Mundo e sistematizado no Regime de Castas, que governava negros e mulatos livres, indígenas, *mestizos* e outras pessoas de raça mista. Sob os ditames do Regime de Castas, somente brancos desfrutavam do status pleno de súditos do rei [...] (ANDREWS, 2007, p. 72).

A lógica da estratificação social persistia sobre os negros livres, os quais “enfrentavam numerosas restrições e desvantagens, sendo proibidos de usar roupas ou joias caras, ou de ingressar em profissões não-manuais, como o clero, o direito ou em universidades” (ANDREWS, 2007, p. 73). Desse modo, a questão do racismo é um fenômeno estruturante das relações sociais em toda a América Latina, uma vez que, aos negros escravizados e seus descendentes, o aparato da violência e das determinações excludentes se expressavam a partir das mesmas bases. Contudo, mesmo diante da destruição da condição humana, da coisificação, da exploração extrema e da exclusão, ocorreu resistência.

Desde o século XVI, os negros escravizados empreendiam resistências, as quais envolviam fugas, vivências em comunidades coletivas e insurreições urbanas. Clóvis Moura (2019) constrói a categoria quilombagem para a análise da luta de classes no Brasil. Assim, compreendeu que os quilombos se tornavam resistência não só dos negros, mas dos indígenas e todos aqueles que, por algum motivo, foram colocados às margens da sociedade escravocrata, categoria que nos auxilia a compreender as relações sociais da América Latina como um todo. Abdias do Nascimento (2019) traz esse debate ao contexto do quilombismo, que também deve ser visto como elemento impulsionador da luta do movimento negro contemporâneo.

Manolo Florentino e Márcia Amantino (2012, p. 270), ao tratarem sobre as fugas e a resistência em toda a América, apontam que alguns negros escravizados fugitivos tentavam se inserir na sociedade livre a partir da mudança de nomes, por exemplo, e alguns deles chegaram a regressar à África:

a maior parte dos que jamais foram recapturados encontrava alternativa distinta. Do rio da Prata ao sul dos EUA, os *palenques*, quilombos, *cumbes*, *marrons* e *mainels* se constituíam e reconstituíam nas franjas das plantations, minas e cidades⁴ [...] Costumavam refugiar-se em bosques e regiões pantanosas, então abundantes nas Américas. E faziam-no não apenas em busca da necessária proteção contra os caçadores de escravos e milícias coloniais, mas também por causa da infinidade de recursos que semelhantes meios ofereciam, representados pela possibilidade de caçar e pescar e de obter lenha e cipós, por exemplo – assim atuando, alguns poucos fugitivos até conseguiam prescindir por anos a fio de todo e qualquer contato social (Barnet, 1986). De fato, segurança e abastecimento eram requisitos iniciais imprescindíveis para a sobrevivência de pequenos assentamentos que, com alguma sorte, podiam transformar-se em núcleos estáveis de camponeses autônomos (FLORENTINO; AMANTINO, 2012, p. 270).

Por outro lado, os estudiosos explanam que, “tão frequente quanto os *palenques* era a repressão que sobre eles se abatia, os recapturados punidos com centenas de chicotadas, postos a ferros e mesmo mutilados” (FLORENTINO; AMANTINO 2012, p. 240). Além disso, é essencial enfatizarmos que, antes mesmo da onda das revoluções burguesas iniciarem, essa resistência negra já acontecia nas colônias presentes no continente americano, o que colocava em xeque o estatuto da escravidão e do próprio colonialismo. Andrews (2007) expõe as revoluções do século XVIII que trouxeram impactos diretos para América Espanhola e Portuguesa: a Revolução Americana (1776-1783); a Revolução Francesa (1789-1799); e a Revolução do Haiti (1791-1804). As duas primeiras foram protagonizadas por burgueses influenciados pelo pensamento liberal, enquanto a terceira marcou a história, tendo em vista que foi a revolução negra que desnudou as contradições do Estado burguês, influenciando as lutas por independência em toda América Latina.

A Revolução Haitiana abole a escravidão em 1793⁵ e culmina, em 1804, na independência do jugo francês e na extinção da escravidão, imprimindo, segundo Losurdo (2006, p. 179), “uma virada decisiva ao movimento de independência crioula [...] início da abolição da escravidão em grande parte da América Latina”. Dessa forma, o pioneirismo da vitória haitiana se tornou, para os negros escravizados, uma esperança e, para o domínio escravocrata, um risco. O autor explica que esse marco revolucionário despertou, em Símon Bolívar, que estava envolvido com a luta pela libertação das colônias espanholas, a busca pelo apoio do então presidente haitiano Alexandre Pétion, atrelando-o ao compromisso de que a pauta revolucionária abrangesse a extinção da

4 “Só em Nueva Granada, entre os rios Cauca e Magdalena e ao redor de Cartagena, foram identificados mais de meia centena de palenques entre os séculos XVI e XVIII, dos quais os de San Basílio, La Ramada, Santa Cruz de Mazinga, Betancur, Uré, Matuderé e San Jacinto são os mais famosos (Friedemann, 1998, p.87-89). Em Minas Gerais (Brasil), havia pelo menos 166 quilombos entre 1711 e 1795 (Amantino, 2003). Ainda hoje há descendentes de cimarrones vivendo em enclaves no Caribe, América Central e América do Sul” (FLORENTINO; AMANTINO, 2012, p. 270).

5 Napoleão revoga a abolição em 1802, os revolucionários a reimplementam em 1804.

escravidão em todo continente. Todavia, Carlos Wedderburn Moore (2005) demonstra que, na prática, esse acordo não aconteceu, pois:

[...] os caudilhos independentistas subordinaram a emancipação dos escravos à integração destes aos exércitos de libertação contra a Coroa Espanhola, onde se converteram em verdadeiras “buchas de canhão”. O fato de na maioria dos países latinoamericanos a abolição ter coincidido com as lutas de independência nacional fez com que o negro escravizado tivesse que pagar com a vida o preço da sua liberdade – escravidão ou morte. Logo que se constituíram, as novas nações independentes da América Latina se empenharam em uma política de repressão e genocídio contra os ex-escravos e de branqueamento da população mediante a imigração européia (ROUT, 1976; SOUSA, 1996; GRAHAM, 1990; HELG, 1990: 37-69; SARMIENTO, 1991) (MOORE, 2005, p. 323).

Na cronologia do fim do escravismo na América Latina e no Caribe, o processo foi inaugurado pelo Haiti, em 1794, seguido de: 1822, na República Dominicana; 1821, no Chile; 1824, em Honduras, El Salvador, Nicarágua, Costa Rica e Guatemala; 1826, na Bolívia; 1829, no México; 1842, no Paraguai e no Uruguai; 1851, no Equador e na Colômbia; 1853, na Argentina; 1854, na Venezuela e no Peru; 1886, em Cuba; 1888, no Brasil. No entanto, os desafios impostos pelo racismo persistem, pois, aos ex-escravizados e descendentes, a inserção na sociedade do trabalho livre sofre barreiras, já que:

[...] O racismo científico foi imediatamente abraçado pelas elites na virada do século, que enfrentavam o desafio de como transformar suas nações “atrasadas” e subdesenvolvidas em repúblicas modernas e “civilizadas”. Essa transformação, concluíram elas, teria de ser mais do que apenas política ou econômica, teria de ser também racial. Para ser civilizada, a América Latina teria de ser tornar branca (ANDREWS, 2007, p. 152).

O projeto de embranquecimento da América Latina teve início antes mesmo da consolidação do fim da escravidão, por meio do incentivo às imigrações europeias. Entretanto, segundo o estudioso, o “branqueamento” ganha novas dimensões após 1888, quando a “escravidão estava finalmente Abolida em toda América Latina, de modo que os imigrantes não tinham mais que competir por empregos com a mão-de-obra escrava” (ANDREWS, 2007, p. 170). Destaca, também, que, nesse contexto, as políticas de governo fizeram ampliar o número de imigrantes europeus, “que ocuparam o lugar dos trabalhadores negros em uma proporção diretamente relacionada a seus números relativos, quanto maior o número de imigrantes, mais devastados os impactos nas populações afrodescendentes locais” (ANDREWS, 2007, p. 177). Esse fenômeno,

de modo geral, reproduziu-se em toda a América Latina e ganhou nuances e particularidades em cada país. Em síntese, Moore (2005, p. 330-331) enfatiza que:

Na América Latina as elites republicanas não tinham como projeto emancipar a população de origem africana. Com efeito, em vez de elaborar estratégias democráticas capazes de reverter a ordem racializada surgida da escravidão, as elites projetaram no Estado toda a superestrutura desenvolvida no período colonial e escravocrata. Ou seja, os novos dirigentes latino-americanos, que alcançaram o poder mediante um processo supostamente revolucionário, levaram para o interior do Estado a visão e as práticas da escravidão, assim reproduzindo uma ordem pigmentocrática e altamente repressiva. Esse novo cenário teve como sustentáculo um projeto eugenista de branqueamento, apoiado na massiva imigração de populações oriundas da Europa. Tais fatos agiram em detrimento das aspirações dos afrodescendentes, contribuindo para impedir sua inserção na nova estrutura econômica capitalista.

Ao partirmos para uma aproximação geral acerca do debate que envolve as relações entre o continente Africano e os países da América Latina, Andrews (2007) destaca que a presença negra nesses vínculos se modifica muito ao longo dos séculos. O autor apresenta mapas⁶ de 1800, 1900 e 2000, os quais demonstram que a territorialização da presença negra foi se modificando ao longo dos séculos e os poucos negros que havia na região quase que, literalmente, desapareceram. Além disso, é preciso considerarmos que o projeto de embranquecimento da América do Sul trouxe consigo a implementação do racismo estrutural, materializado em diferentes esferas, especialmente no grau de exclusão social, desigualdades e pobreza no continente:

[...] Desse ponto de vista, o subdesenvolvimento socioeconômico, as desigualdades, a pobreza endêmica, a ignorância, o desemprego, a criminalidade, as mazelas irreduzíveis de pobreza crônica (favelas, ranchos, morros etc.) são produtos de um processo secular, linear e concatenado: o genocídio e a escravização racial que marcou o período colonial e o feroz racismo institucional erigido durante todo o período pós-colonial. Esse impacto histórico cumulativo da opressão é que explica, em grande parte, o quadro desolador do conjunto das sociedades latino-americanas atualmente (MOORE, 2005 p. 327).

Esses fenômenos nos abrem importantes leques, os quais exigem estudos aprofundados sobre a história da África e Afro-Latina-Americana em uma perspectiva da diáspora africana nas Américas⁷. Portanto, acreditamos que ações de pesquisa, ensino e extensão podem gerar processos de combate à intolerância, ao racismo, ao preconceito e, para, além disso, contribuir para que

6 Desenvolvidos por Willian Nelson (ANDREWS, 2007).

7 Também há que se considerar a retomada da diáspora africana a qual acontece no contexto do agravamento da crise do capital, que tem inserido os negros africanos e da América central em fluxos migratórios que também envolvem os países da América do Sul.

crianças e adolescentes negras e negros tenham orgulho de sua ancestralidade e respeito às demais. Somente assim a *práxis* Afro-Latina Americana antirracista poderá ser construída.

POR UMA PRÁXIS AFRO-LATINA-AMERICANA ANTIRRACISTA

O conhecimento científico não é aprioristicamente libertador, pois depende da relação dialética estabelecida com as outras formas de conhecimento acumuladas pela história humana. Por isso, acreditamos que a educação é um instrumento importante para a composição de resistências, porém, assim como sustenta Bell Hooks (2017 p. 86), “a teoria não é intrinsecamente curativa, libertadora e revolucionária. Só cumpre essa função quando lhe pedimos que o faça e dirigimos nossa teorização para este fim”. É nessa dialética a qual envolve inúmeros determinantes que estão na esfera da estrutura e da superestrutura que também se dá a disputa entre os blocos de correlações de forças que envolvem os elementos políticos, ideológicos e econômicos. Em detrimento disso, defendemos que a educação, em todos os seus níveis, deve acontecer em uma perspectiva contra-hegemônica (GRAMSCI, 1968; ROCHA, 2005).

Precisamos, de fato, aderir a uma postura de educação contra-hegemônica e, por que não, decolonial, que pode assumir um importante lugar na construção de objetividades e subjetividades de sujeitos singulares e coletivos. Essenciais também são os elementos que trazem a autoestima ao povo afro-latino-americano, fazendo com que figuras de referência na resistência da quilombagem possam desmitificar os estereótipos racistas colocados sobre os negros africanos e seus descendentes. Concordamos com Paulo Freire (1979, p. 40), quando enfatiza a importância da “conscientização”, visto que:

Aqueles que estão “conscientizados” apoderam-se de sua própria situação, inserem-se nela para transformá-la, ao menos com seu projeto e com seus esforços. Portanto, a conscientização não pode pretender nenhuma “neutralidade”. Como consequência que é da educação, demonstra que está também não poderia ser neutra, porque se apresenta sempre, queiramos ou não, como “a forma própria de uma ação do homem sobre o mundo.

É no terreno de um modelo de educação libertadora que inserimos o ensino da história da África e da diáspora africana nas Américas, o qual poderá desconstruir os equívocos a respeito das relações entre África e América Latina e, conseqüentemente, acerca do negro, sua ancestralidade e história. Moura (1978) enfatiza que a história está intimamente relacionada à *práxis*, uma vez que ela se interliga com os sujeitos sociais que a fazem, pois é:

Ciência que procura captar a ação dos homens (em sociedade) no tempo e no espaço, tem de generalizar rasgos essenciais dessa ação, estabelecer coordenadas para a sua continuação no futuro. Se a ação dos homens é o seu objeto – e essa ação quer dizer desenvolvimento, transformação – não se pode negar que a ciência histórica, por isto mesmo, somente se afirma quando, além de analisar os fatos parados e isolados, concatena-os em um período de tempo, consegue descrever e explicar a estrutura e o ritmo desses períodos, e, ao mesmo tempo, estabelece as categorias lógicas que o interpretam e situa, hierarquizado no processo de desenvolvimento global. Para tal, o historiador tem de aceitar, em primeiro lugar, que essa descrição e sua consequente interpretação devem ser dinâmicas, não apenas por questões metodológicas, mas porque o próprio objeto a ser analisado – *a práxis humana* – é dinâmico (MOURA, 1978, p. 123-124).

Em outras palavras, as relações históricas, econômicas e políticas envolvem a dialética e, universalmente, a Europa, a América e a África, o que culmina em particularidades na construção da história africana e afro-latino-americana em uma perspectiva diaspórica e em singularidades que delineiam a história afro-brasileira (SANTOS, 2010; 2014;2015;2018b), afro-argentina, afro-uruguaia, afro-paraguaia e assim por diante. Isso significa que o fato de alguns desses países terem praticamente dizimado a presença negra de seus territórios não retira o vínculo com a história africana ou com os seus valores culturais, culinários e entre outros, que a diáspora africana trouxe para as Américas, a exemplo do tango, símbolo da expressão cultural da Argentina⁸, mas o qual, de acordo com pesquisadores, possui influências africanas em sua formação.

Reforçamos que as reflexões desenvolvidas se referem a algumas nuances gerais da história afro-latino-americana, a fim de evidenciarmos o quanto as relações entre esses continentes são latentes. Por isso, apresentaremos algumas sugestões historiográficas que são capazes de levar ao aprofundamento histórico e permitir que o diálogo evidencie, também, as conexões que envolvem a história da África e da diáspora africana nas Américas.

Para o início dessas reflexões, destacamos que uma das muitas interferências do racismo sobre o continente africano se mostra especificamente na negação de sua história, leitura compartilhada por muitos filósofos do iluminismo. O historiador de Burquina Fasso, Joseph Ki-Zerbo, a esse respeito, demonstra como o racismo esteve presente no delineamento do pensamento hegeliano, que:

[...] No seu Curso sobre a Filosofia da História em 1830, declarava Hegel: “A África não é uma parte da história do mundo. Não tem movimentos, progresso a mostrar, movimento históricos próprios dela. Quer isto dizer que a sua parte

8 Para maiores informações, consultar Pereira (2011).

setentrional pertence ao mundo europeu ou asiático. Aquilo que entendemos precisamente pela África é o espírito a-histórico, o espírito não desenvolvido, ainda envolto em condições de natural e que deve aqui apresentado apenas como no limiar da história do mundo” (KI-ZERBO, 2009, p. 10).

Esse entendimento se cristaliza e gera um olhar enviesado sobre a história do continente que persiste até os dias atuais. Nesse contexto, Achille Mbembe (2018, p. 63) problematiza:

[...] Assim, como é que, na ausência de vestígios, de fonte dos fatos historiográficos, se escreve a História? Rapidamente se tem a impressão de que a escrita da história dos negros só pode ser feita com base em fragmentos, mobilizados para dar conta de um experiência em si mesma fragmentada, a de um povo em pontilhado, lutando para se definir não como um compósito disparado, mas como uma comunidade cujas manchas de sangue são visíveis por toda a superfície da modernidade.

Em contraponto à fragmentação e à negação imposta, precisamos ofertar um conhecimento sobre os povos africanos vindos para a América Latina, considerando as suas relações e vivências no continente africano, a partir de um aporte geográfico temporal e histórico que possibilite reconhecer traços desses povos na identidade latino-americana. Além da historicização sobre o tráfico negreiro, como era a vivência dos povos na África, a sua captura e vinda para América do Sul, é importante desenvolver uma discussão que aborde os aspectos que vão para além da figura de escravo, ampliando a abordagem mediante a história dos conhecimentos gerais dominados pelos povos africanos, a exemplo da metalurgia, das técnicas de agricultura e dos alimentos, os quais foram trazidos e contribuíram para o processo de desenvolvimento da América Latina.

Com base em Joseph Ki-Zerbo (2002;2006;2009), Elikia M'Bokolo (2009), Moisés Kamabaya (2014) e José Rivair Macedo (2015), constatamos que um assunto que necessita ser melhor trabalhado no meio acadêmico e, principalmente, escolar, é a contribuição das civilizações africanas para o desenvolvimento da humanidade, a exemplo da civilização egípcia, que causa espanto quando os professores divulgam que uma civilização com tal magnitude fazia parte do continente africano, pois a ideia da grande maioria é a de que os egípcios pertenciam ao “Oriente Próximo”⁹.

Ainda sobre o historiador congolês Elikia M'Bokolo, em seu livro, “África Negra: história e civilizações do século XIX aos nossos dias - Tomo I” (2009) e Tomo II (2007)¹⁰, fortalece o olhar

9 Expressão que já traz uma carga eurocêntrica imensa.

10 Essas obras não foram traduzidas para o Português do Brasil. Foram comercializadas as edições portuguesas.

africano sobre a África, ampliando o debate desenvolvido pelo historiador Joseph Ki-Zerbo e, algumas vezes, fazendo uma releitura de suas obras. Todavia, mesmo com toda a importância que as obras desses historiadores africanos possuem para o entendimento da história do continente, ainda não são conhecidas por parte do grande público latino-americano. A ampliação de horizontes também pode se pautar em obras de historiadores, como Luiz Felipe de Alencastro, em seu livro “Trato dos Videntes” (2000); Paul E. Lovejoy, em sua obra “A escravidão na África” (2002); Isabel de Castro Henriques, autora da obra “Percurso da Modernidade em Angola” (1997); George Reid Andrews, em seu livro “América Afro-Latina: 1800-2000” (2007), entre outros, os quais refletem e contribuem para uma discussão muito mais ampla sobre a temática.

De forma geral, os autores mencionados registram o desenvolvimento do comércio dos tráficos negreiros na África Ocidental e Central. Assim, sustentam que Cabo Verde era o interposto para os portugueses que comercializavam escravos em toda colonização ibérica e explicam a ideia portuguesa de criar o Mapa Cor-de-Rosa¹¹. Outros debates pertinentes se referem aos processos de libertação do colonialismo, percorridos por caminhos abertos por pensadores, tais como Frantz Fanon (2005), Aimé Césaire (1978) e Georges Balandier (1971). Esses estudiosos se enquadram dentro do pensamento do Pan-Africanismo, que iniciou com Willian B. Dubois (estadunidense) e Marcus Garvey (jamaicano). Portanto, algumas ideias surgiram fora do continente africano, contudo de afrodescendentes, as quais influenciaram os principais líderes das independências africanas, a exemplo de Kwame Nkrumah (Gana), Amílcar Cabral (Cabo-Verde e Guiné-Bissau), Mario Pinto de Andrade e Agostino Neto (Angola), Eduardo Mondlane e Samora Machel (Moçambique), considerados, atualmente, pensadores do Pan-Africanismo¹².

Nesse sentido salientamos que são inúmeras as iniciativas que propõem o fortalecimento das relações Sul-Sul em uma perspectiva de resistência ao capitalismo global e ao lugar de periferia imposto aos países do sul do globo. Ressaltamos que, na Argentina, o Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO) vem desenvolvendo trabalhos para serem tecidas reflexões sobre o papel da América Latina na independência dos países africanos, a exemplo da socióloga Gladys Lechini, que publicou um trabalho denominado “*Argentina y África en el espejo de Brasil*” (2006).

11 Conforme explica Leila Leite Hernandez, “[...] Foram nos anos de dificuldades econômicas, mas, sem dúvida, de ‘arranque’ para um novo projeto colonial, ao mesmo tempo expansionista e protecionista. Expansionista, consagrado pelo ‘mapa cor-de-rosa’, representação de uma colônia transcontinental angolo-moçambicana unificando Angola, Moçambique, uma parte do baixo Congo, quase toda a Rodésia do Norte e Rodésia do Sul, reeditando na África a construção de um novo Brasil” (HERNANDEZ, 2008, p. 506).

12 O debate sobre o Pan-Africanismo e as revoluções africanas vem rendendo reflexões pertinentes, a exemplo de Macedo (2016), Kamabaya (2014), Carvalho (2016), Villen (2013), Andrade (1998), Manoel e Fazzio (2019), Santos e Quinteros (2019) e Santos (2010; 2014; 2015; 2018a; 2018b).

Destacamos, também, as obras e reflexões desenvolvidas por Aníbal Quijano (2005), já citado nas seções anteriores, que considera a colonialidade um fenômeno que nasce na modernidade e permanece enquanto poder hegemônico, mas com novas nuances, na sociedade contemporânea.

Não obstante, as reflexões a respeito do processo de libertação nos levam a pensar sobre o processo de pós-independência e outros temas profundamente desenvolvidos por autores africanos, americanos e europeus. Alguns exemplos são: Kwame Anthony Appiah, em seu livro, “Na casa do meu Pai” (1997); Achille Mbembe, em sua obra, “Crítica da razão Negra” (2019); e autores que tratam da diáspora, como o jamaicano Stuart Hall, em seu livro “Diáspora” (2003); e o britânico Paulo Gilroy, em “O Atlântico Negro” (2001).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Mesmo que de forma breve, acreditamos ter demonstrado um pouco a história latente entre a América do Sul e a África, reafirmando a importância do ensino de história e da diáspora africana nas Américas como componente da construção de uma identidade Afro-Latina-Americana. Por consideramos que o estudo e o ensino desse tema vai muito além da questão cultural e étnica, pois perpassa por uma história que atravessa aspectos políticos, econômicos, culturais, religiosos, entre outros, sugerimos autores e obras que podem auxiliar nesse processo de aprofundamento.

Reforçamos que esse assunto deve ser difundido, discutido e desenvolvido, no intuito de propiciar uma reflexão concreta diante dos desafios enfrentados para a execução da lei brasileira. Essas ações também demonstram a importância da priorização do debate sobre história da África e da diáspora negra nos outros países da América do Latina, em especial no sul do continente que, como vimos, praticamente excluiu a população afrodescendente de seus territórios, enquanto instrumento para o desenvolvimento de uma educação antirracista. Isso garante que as populações negras – ou não – presentes nos países da América Latina tenham a possibilidade de conhecer a sua história não só a partir do ponto de vista da colonialidade, mas da história dos povos que existiam antes das correntes, os quais trouxeram inúmeras contribuições culturais, sociais e econômicas, fazendo da América do Sul uma região tão particular, pois, de acordo com Galeano (1979), as veias da América Latina são abertas e têm várias cores. Que o antirracismo seja nossa meta!

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

ANDRADE, Mario Pinto de. **Origens do Nacionalismo Africano.** Lisboa: Dom Quixote, 1998.

ANDREWS, George Reid. **América Afro-Latina: 1800 - 2000.** São Carlos: EdUFSCar, 2007.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

BALANDIER, Georges. **Sociologie actuelle de l'Afrique noire.** Paris: Presses Universitaire de France, 1971.

BRASIL. **Lei nº 11.645, de 10 março de 2008.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena". Brasília, DF: **Presidência da República, 2008.**

BRASIL. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003.** Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2003.

BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana.** Brasília, DF: [s.n.], 2004.

CARVALHO, Juvenal (org.). **Reflexões sobre a África contemporânea.** Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o Colonialismo.** Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil: mito fundador e sociedade autoritária.** São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

CHAVES, Rita; SECCO, Carmen Lúcia Tindó; MACEDO, Tania. (org.). **Brasil/África: como se o mar fosse mentira.** São Paulo: Editora Unesp, 2006.

CNE. Resolução nº 1, de 17 de junho de 2004. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. **Diário Oficial da União:** seção 1, Brasília, DF, p. 11, 22 de junho de 2004.

DIOP, Cheikh Anta. **The African Origin of Civilization: Myth Or Reality.** Chicago: Chicago Review Press, 1989.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra.** Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FLORENTINO, Manolo; AMANTINO, Márcia. Uma morfologia dos quilombos nas Américas, séculos XVI-XIX. **História, Ciências, Saúde** - Manguinhos, Rio de Janeiro, v. 19, p. 259-297, 2012.

FREIRE, Paulo. **Conscientização**: teoria e prática da libertação: uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. São Paulo: Paz e Terra, 1979.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Editora 34, 2001.

GONZALES, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-Americano (1988). *In*: CIRCULO PALMARINO. **Caderno de Formação Política do Circulo Palmarino n. 1**. Batalha de Ideias. [S.l.: s.n.], 2011. p. 12-20.

GRAMSCI, Antonio. **Maquiavel**: a política e o Estado Moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HENRIQUES, Isabel Castro. **Percursos da Modernidade em Angola**: dinâmicas comerciais e transformações sociais no século XIX. Lisboa: Instituto de Investigação Científica Tropical/Instituto da Cooperação Portuguesa, 1997.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula**: visita à história contemporânea. 3. ed. São Paulo: Selo Negro Edições, 2008.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

KAMABAYA, Moisés. **Renascimento da Personalidade Africana**. Luanda-Sul: Mayamba, 2014.

KI-ZERBO, Joseph. **História da África Negra**. 4. ed. Portugal: Publicações Europa América, 2009. v. 1.

LECHINI, Gladys. **Argentina y África en el espejo de Brasil**: ¿política por impulsos o construcción de una política exterior? Buenos Aires: CLACSO, 2006.

LOSURDO, Domênico. **Contra-história do liberalismo**. Aparecida – SP: Ideias e Letras, 2006.

LOVEJOY, Paul E. **A escravidão na África**: uma história de suas transformações. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

M'BOKOLO, Elikia. **África Negra**: história e civilizações. Do século XIX aos nossos dias. Tombo II. Lisboa: Colibri, 2007.

M'BOKOLO, Elikia. **África Negra**: história e civilizações. Tombo I (até o século XVII). São Paulo: EDUFBA, 2009.

MACEDO, José Rivair. (org.). **O pensamento africano no século XX**. São Paulo: Outras Expressões, 2016.

MACEDO, José Rivair. **História da África**. São Paulo: Contexto, 2015.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGUÉL, Ramón. (org.). **Decolonialidade e Pensamento Afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 27 - 54

MANOEL, Jones; FAZZIO, Gabriel Landi. **Revolução africana**: uma antologia do pensamento marxista. São Paulo: Autonomia Literária, 2019.

MARX, Karl. **O Capital**: crítica da economia política. São Paulo: Abril Cultural, 1985.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MOORE, Carlos Wedderburn. Do Marco Histórico das Políticas Públicas de Ação Afirmativa. *In*: SANTOS, Sales Augusto dos. **Ações Afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas**. Brasília: Ministério da Educação, 2005. p. 307-334.

MOURA, Clóvis. **A Sociologia posta em questão**. São Paulo: Editora Ciências Humanas, 1978.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**: documentos de uma Militância Pan-Africanista. São Paulo: Editora Perspectiva, 2019.

PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. Do Congo ao Tango: associativismo, lazer e identidades entre os afro-portenhos na segunda metade do século XIX. **Revista Mundos do Trabalho**, v. 3, n. 6, p. 30-51, 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: CLACSO. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117 - 142

ROCHA, Andréa Pires Rocha. **Palco de conflitos**: escola pública no capitalismo, aparelho hegemônico ou instrumento de contra-hegemonia? 2005. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2005.

ROCHA, Andréa Pires Rocha. **Relatório Final da Pesquisa “Prisão Provisória de Jovens pelo crime de tráfico de drogas após a realização das Audiências de Custódia em Londrina/PR”**. Desenvolvida durante o Estágio de Pós Doutorado no Programa de Pós Graduação em Serviço Social da ESS-UFRJ. [S.l.: s.n.], 2018.

ROCHA, Andréa Pires. **O Juvenicídio brasileiro: racismo, guerra às drogas e prisões.** Londrina: Eduel, 2020. (PRELO)

SANTOS, José Francisco dos. **Movimento Afro-brasileiro Pró-Libertação de Angola (MABLA):** "um amplo movimento" - relação Brasil e Angola de 1960 a 1975. 2010. Dissertação (Mestrado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

SANTOS, José Francisco dos. **Relação Brasil/Angola:** a participação de brasileiros no processo de libertação de Angola, o caso do MABLA e outros protagonistas. Saarbrücken: Novas Edições Acadêmicas, 2014.

SANTOS, José Francisco dos. **Angola:** ação diplomática brasileira no processo de independência dos países africanos em conflitos com Portugal no cenário da Guerra Fria. 2015. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

SANTOS, José Francisco; RODRIGUES, Carlos. Eduardo.; GONÇALVES, José Henrique Rollo. (org.). **Tópicos de História da África.** Maringá: EDUEM, 2016.

SANTOS, José Francisco. **Angola:** política externa brasileira para África no olhar de Ovídio de Andrade Melo. Salvador: Sagga, 2018b.

SANTOS, José Francisco. Encontro e desencontro Brasil-África: passado e presente - o caso de Angola. *In:* PIRES, Maria de Fátima Novaes; SANTANA, Napoliana Pereira; SANTOS, Paulo Henrique Duque. (org.). **Bahia, escravidão, pós-abolição e comunidade quilombolas:** estudos interdisciplinares. Salvador: EDUFBA/EDUNEB, 2018a. p. 209-234.

VILLEN, Patrícia. **Amílcar Cabral e a crítica ao colonialismo.** São Paulo: Expressão Popular, 2013.

WACQUANT, Loïc. **Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos.** 3. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2007.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo e escravidão.** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

**REIVINDICANDO UMA IDENTIDADE HISTORICAMENTE PLURAL:
políticas de ação afirmativa e as construções identitárias exigidas e
manipuladas por seus sujeitos**

**CLAIMING A HISTORICALLY PLURAL IDENTITY:
affirmative action policies and the identity constructions required and
manipulated by their subjects**

Alexsandro Eleotério Pereira de Souza¹

Resumo

A implementação de políticas de ação afirmativa no contexto do ensino superior público brasileiro, especificamente aquelas direcionadas a estudantes que se autodeclaram negros, tem suscitado desde seu surgimento, no início dos anos 2000, uma série de discussões que abrangem distintas esferas da vida nacional. A análise sobre as experiências suscitadas a partir da inclusão universitária, disponibilizadas pelos relatos dos estudantes que tiveram o acesso ao direito à educação pública por essas políticas, nos permite o entendimento de que no âmbito das experiências e subjetividades, a implementação das ações afirmativas fez emergir uma nova categoria identitária: os cotistas. Esse texto tem por objetivo abordar algumas das consequências do racismo na vida cotidiana desses sujeitos.

Palavras-chave: Identidade; Racismo, Estudos sobre o negro; Sociabilidade; Políticas de Ação Afirmativa.

Abstract

The implementation of affirmative action policies in the context of Brazilian public higher education, specifically those aimed at students who declare themselves to be black, has raised a series of discussions since its inception in the early 2000s, covering different spheres of national life. The analysis of the experiences arising from university inclusion, made available by the reports of students who had access to the right to public education through these policies, allows us to understand that within the scope of experiences and subjectivities, the implementation of affirmative actions has emerged a new identity category: quota holders. This text aims to address some of the consequences of racism in the daily lives of these subjects.

Keywords: Identity; Racism, Black studies; Sociability; Affirmative Action Policie

¹ Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Estadual Paulista - UNESP-Marília (2019); Doutor em Política Social pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social e Política Social da Universidade Estadual de Londrina – UEL (2018), com estágio doutoral na Howard University (Washington-DC). apreciador de rap, jazz e samba, engajado na luta contra os racismos e demais opressões sociais impostas pela modernidade ocidental.

INTRODUÇÃO

Em seu artigo “Para uma História do Tempo Presente: o ensaio de nós mesmos” Eduardo Maranhão Filho (2009), citando Jorge Larrosa, nos diz que “o ensaísta não põe a si mesmo na escrita, mas tira algo de si e faz algo consigo mesmo escrevendo, pensando, ensaiando” (MARANHÃO FILHO 2009, p.5-6). Isto posto, iníciio este ensaio explicitando o que em mim levou a escolha do sujeito de pesquisa aqui tratado, e o que de mim estará intrínseco nas linhas que compõem este texto.

Filho de uma mulher cuja história se assemelha a de tantas outras mulheres negras que marcadas pelo desamparo material e simbólico se lançam na vida a fim de melhores condições, minhas memórias infantis se voltam à casa dos patrões de minha mãe. Espaço onde vivi, de meu nascimento aos oito anos de idade, distante da área rural de onde migrou minha progenitora e onde meus demais parentes, em sua maioria, residem até os dias atuais. Tratado com todo afeto que imaginava existir, seja pelos patrões de minha mãe, bem como por seus filhos - que os tenho ainda próximo -, quanto por meus parentes, que me viam como o “menino da cidade”, para mim, pelo menos de modo consciente, a questão racial não existiu em minha infância, algo que não posso dizer sobre o período que rege minha adolescência e a vida adulta.

Foi, sobretudo, em minha adolescência, e de modo mais específico no ambiente escolar, que comecei a vivenciar meus primeiros conflitos conscientes, voltados naquele momento à questão de minha pele preta e de minhas faltas materiais. Descreditado por colegas e professores no que tange as minhas capacidades cognitivas, e ladeado, em particular, por meus colegas de sala de aula no que diz respeito a meus afetos, a busca por bens materiais foi a saída que encontrei, a fim de maior reconhecimento por aqueles sujeitos que extrapolavam o seguro ambiente de afetos dispensado a mim durante a minha infância. Com efeito, marginalizando a questão de minha cor, me coloquei, antes mesmo do término de meu colegial a busca por melhores condições materiais, através de minha inserção no mercado de trabalho.

Trabalhando desde os 14 anos de idade, foi somente aos 20 anos que tive a coragem e a possibilidade subjetiva de assumir que as questões envolviam minha negritude pesavam, sobremaneira, em meu modo de me fazer existir, sem, contudo, saber explicitá-las. Até esta idade não me recordo de ter tido uma única discussão com qualquer pessoa sobre questões raciais, e muito menos sobre as limitações psicológicas, cognitivas e materiais impostos pelo racismo a mim e aos demais membros da população negra.

De volta aos estudos, foi no cursinho pré-vestibular que soube da reserva de vagas para estudantes autodeclarados negros no vestibular da Universidade Estadual de Londrina (UEL). Acompanhado desta informação, um conjunto de argumentos favoráveis e contrários às políticas de cotas raciais passaram a me cercar por todos os lados. Aprovado no vestibular e ingressante no curso de graduação em Ciências Sociais, já no primeiro ano do curso tive a possibilidade de me aproximar, por meio de um grupo de pesquisa sobre relações raciais no Brasil, de outros negros que como eu buscavam compreender os motivos sócio-históricos que fizeram com que em nossa época fôssemos desrespeitados cotidianamente em nossos direitos básicos, notadamente por sermos negros.

Ciente da contundente influência que as políticas de ação afirmativa tiveram sobre o modo como me vejo e também sobre minhas práticas sociais, agora, como pesquisador, busco responder algumas questões. Nesse sentido, meus trabalhos se voltam a compressão sobre os modos com que a execução de políticas de ação afirmativa acaba por agir sobre as subjetividades de indivíduos cujo elo para comigo é a cor da pele preta, singularizados por outro lado pelas distintas trajetórias de vida.

Para tanto, no que tange a implementação das políticas de ação afirmativa, é preciso à consciência de que seu êxito se deve, sobretudo, a membros da militância negra que, por sua vez, não objetivavam tais medidas para si, e sim a seus descendentes (SANTOS, 2007). Contudo, nossa pesquisa revela que devido a invisibilidade dada às lutas contra o racismo e as desigualdades raciais no Brasil, grande parte daqueles que acessaram direitos por meio das ações afirmativas apresentam certa dificuldade em reconhecê-las como legítimas.

Isto posto, objetivamos com esse texto explicitar uma *história do tempo presente* vivenciada por sujeitos que, distantes da vivência histórica e de fatos mais explícitos que nos trazem a uma realidade atual racista, lutam contra uma representação social que tende a oprimi-los e silenciá-los, em particular no espaço acadêmico.

O RACISMO À BRASILEIRA

Minha carta de alforria não me deu fazendas, nem dinheiro no banco, nem bigodes retorcidos. Minha carta de alforria costurou meus passos aos corredores da noite de minha pele.

Adão Ventura (1980; 82)

Característica nacional, a desigualdade racial tem sido importante objeto de estudos, sobretudo das ciências humanas, e remonta aos anos 1930, quando as ciências sociais foram institucionalizadas entre nós. Nesse longo período, muito se desvendou do paradoxal e intrínseco caminho que liga o racismo ao desenvolvimento socioeconômico brasileiro (BASTIDE e FERNANDES, 1955, FERNANDES, 1972; HASENBALG, 1979). Todavia, mesmo diante dos importantes achados teóricos que explicitam os micromecanismos de discriminação do negro², constituintes e conservadores das desigualdades raciais, houve ainda uma forte resistência a sua aceitação e ao seu enfrentamento, não se restringindo às elites governantes e classes dominantes, mas também às classes populares. Tal fato se deu, grosso modo, por subestimarem e assim invisibilizarem os fatores raciais no que tange às desigualdades socioeconômicas, facultando exclusividade à realidade produtiva capitalista, que segundo suas concepções tende a excluir, sem distinção de cor de pele, grande parte da população do acesso a bens e serviços socialmente produzidos (RAMOS, 1957; MOURA, 2019).

A dificuldade em se auferir autonomia às relações raciais brasileiras e, por conseguinte, diferenciá-las das subjetivas e objetivas relações sociais subjacentes à cotidianidade de negros e brancos em países como França e Estados Unidos - de onde veio grande parte de nossos referenciais teóricos, no que tange o estudo das relações raciais - obstou, por um longo período, uma maior consciência sobre a real situação das relações raciais no Brasil (RAMOS, 1957; GUIMARÃES, 2008).

Ao longo do século XX as perspectivas teóricas, no campo das ciências sociais, acerca do tratamento dado às relações raciais podem ser analisadas a partir de três abordagens: nas décadas 1930 e 1940 prevalecem os trabalhos culturais e sociológicos elaborados, respectivamente, por Freyre (1933) e Pierson (1942); já a partir da década de 1950, podemos falar propriamente, como nos diz Guimarães (2008, p.73) da institucionalização de uma *sociologia das relações raciais*, com a publicação das primeiras monografias do projeto UNESCO; por fim, em fins da década de 1970 surge o livro *Discriminação e desigualdades raciais* (1979) de autoria do sociólogo Carlos Hasenbalg, que marca o início da contemporaneidade dos estudos das relações raciais no país.

Em que pese a ímpar contribuição dos trabalhos teóricos empreendidos nas décadas anteriores ao livro de Hasenbalg (1979), é a partir deste que as relações raciais, fortemente marcadas pelas desigualdades socioeconômicas, começam a ser efetivamente debatidas, tanto no espaço acadêmico quanto no âmbito da militância, tomando deste modo contornos mais visíveis,

² Aqui, negros são a soma da população que o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE considera como preta e parda.

passando, assim, a serem mais bem compreendidas. É sob esta perspectiva que se abre a possibilidade de se introduzir o racismo na agenda política brasileira (GUIMARÃES, 2008). Hasenbalg (1979) nos viabiliza uma nova perspectiva das relações raciais quando afirma que:

A discriminação e preconceito raciais não são mantidos intactos após a abolição, mas pelo contrário, adquirem novos significados e funções dentro das novas estruturas e as práticas racistas do grupo dominante branco que perpetuam a subordinação dos negros não são meros arcaísmos do passado, mas estão funcionalmente relacionados aos benefícios materiais e simbólicos que o grupo branco obtém da desqualificação competitiva dos não brancos (HASENBALG, 1979, p. 85).

O pioneirismo de Hasenbalg está no fato do autor incorporar em suas concepções teóricas, para além das contradições de classes - característica inexorável da modernidade/colonialidade -, outras divisões sociais intrínsecas a esse modelo político-econômico, a saber: o gênero e a raça. Ao incorporar em suas análises as categorias de gênero e raça, Hasenbalg adentra ao campo cultural, o que, por sua vez, exige do pesquisador uma aproximação da vivência de sujeitos reais³, seja pela etnografia ou pela etnologia. Isto, por sua vez, o leva a teorizar sobre comportamentos, mitos, crenças e ideologias. Com efeito, em nossa época, estudos sobre *ethos*, sociabilidade, gênero, raça, identidade, memória, enfim, atribuições que num outro momento não eram tidas como funcionais para a alocação de posições na sociedade de classes passam a ser condição essencial ao entendimento das relações sociais e raciais no Brasil.

Desta feita, diante dos avanços teóricos ocorridos no século XX, que inegavelmente tiveram forte influência em aspectos culturais, sociais, econômicos e jurídicos no que tange à realidade social da população negra, busca-se compreender como esses novos conhecimentos e mesmo a busca por reparação das desigualdades raciais influenciam o cotidiano de uma parcela desse contingente populacional, os jovens negros(as). Esses jovens, imersos em uma realidade sócio-histórica que os afastou da garantia de direitos sociais básicos, se veem respaldados em nossa época pelas políticas de ação afirmativa como instrumento para o acesso, em particular no campo educacional. Isto posto, buscamos explicitar como esta nova realidade social, na qual o reconhecimento formal do racismo e das desigualdades raciais se faz presente, afeta as subjetividades e as idiosincrasias deste grupo, que para usufruir dos direitos garantidos pelas políticas de ação afirmativa precisam se autoidentificarem e autoafirmarem-se enquanto negros,

³ Segundo Aurell, numa perspectiva da qual compartilhamos, “o relato não só transmite uma informação concreta, como também proporciona as melhores ferramentas epistemológicas ao historiador” (AURELL 2010, p.177), disponibilizando assim uma melhor compreensão sobre a realidade vivida pelo sujeito-objeto investigado e, por conseguinte, maior legitimidade a pesquisa.

identidade racial historicamente renegada e subjugada no Brasil (MUNANGA, 2008; SKIDMORE, 2012).

NEGRO/A E ESTUDANTE DE MEDICINA: UM PARADOXO PARA AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

Como membro de projetos de pesquisa e extensão no âmbito da Universidade Estadual de Londrina, a circulação entre os discentes desta universidade fez surgir o convite, por uma estudante do curso de medicina, para ministrar uma palestra sobre *identidade negra*. Essa palestra foi dirigida a ela e seus colegas de curso, que se organizavam para fundar um coletivo de estudantes negros, o Negrex-UEL.

Antes de iniciar minha fala, os questioneei sobre os motivos que os levaram a formação de tal coletivo e quais questões os motivaram a iniciar seus trabalhos com o tema da *identidade negra*. No que tange a primeira questão, disseram se tratar de uma demanda suscitada por estudantes negros de medicina, reunidos no XXVII Congresso Brasileiro dos Estudantes de Medicina (COBREM), do qual alguns dos estudantes ali presentes fizeram parte; já sobre a segunda questão, relataram ter certa dificuldade no entendimento sobre as denominações de preto, pardo e negro, bem como sobre os meandros sócio-históricos para o engendramento de representações sociais que acabam por delimitar a sociabilidade da população negra, os submetendo a marginalidade socioeconômica e o desrespeito enquanto cidadãos.

Após minha fala sobre o *racismo à brasileira*, cujo conteúdo se aproximou ao explícito no subitem anterior, e também sobre minha trajetória de vida pessoal e acadêmica, iniciaram-se as discussões sobre os temas abordados. Os estudantes negros, dez no total, passaram a me contar sobre suas vivências cotidianas no âmbito acadêmico. Ingressantes pelo sistema de cotas e estudantes de medicina, suas atividades se realizavam, em maior parte, no Hospital Universitário, local distante do campus da UEL. Os estudantes me relataram as discriminações e os sentimentos negativos vivenciados neste espaço de “aprendizado”, ligados ao fato de sua cor e por suas respectivas condições de cotistas.

No que diz respeito às discriminações vividas, as falas se remeteram ao tratamento dispensado por docentes do curso que, mesmo sem o respaldo de dados estatísticos que dizem o

contrário⁴, expõem sua crença de que as cotas raciais têm rebaixado a qualidade do curso, a mesma visão se estende a alguns discentes não negros que cotidianamente externalizam a mesma crença. Todavia, a discriminação não se restringe a docentes e colegas discentes não negros, ou seja, aos professores e colegas de curso dos estudantes. A dificuldade em se auferir legitimidade a um estudante negro no elitizado “curso branco de medicina”, faz que servidores e pacientes não os reconheçam como profissionais em formação, que os são. Nesse sentido, a designação aos estudantes como enfermeiros, servidores ou outras funções cuja peculiaridade no âmbito de um hospital é *status* inferior, em relação ao de um médico, nos proporciona a compreensão da discriminação vivenciada, não pelas funções em si, mas pelas representações sociais de cada função e a crença de que um negro naquele espaço não estaria em condições de exercer a de maior prestígio.

Isto posto, se faz pertinente a percepção de Axel Honneth (2003) que elabora sua teoria a partir do entendimento de que o indivíduo só pode ter uma relação positiva consigo mesmo se for reconhecido pelos demais membros da comunidade. Destarte, inspirado nos escritos de Hegel, distingue as formas de reconhecimento social em três dimensões:

As relações primárias, ligadas à experiência do “amor” e da “amizade”, fazem parte da esfera emotiva. Tal esfera permite ao indivíduo desenvolver uma confiança em si mesmo, indispensável para seus projetos de autorrealização. A segunda dimensão do reconhecimento abrange as relações jurídicas próprias do campo do “direito”. Essa esfera jurídico moral assegura aqueles direitos que permitem que a pessoa seja reconhecida como autônoma e moralmente imputável, possibilitando assim o desenvolvimento dos sentimentos de autorrespeito. Na comunidade de valores, por fim, residirá a terceira dimensão do reconhecimento, que Honneth compreende como uma dimensão da “solidariedade” social. Para além da autoconfiança e do sentimento de autorrespeito, essa dimensão abrange a esfera da estima social, em que os projetos de realização pessoal podem ser objeto de um respeito solidário numa comunidade de valores (WERLE; MELO 2013, P. 188).

Ora, deslegitimados no âmbito universitário em sua *autorrealização, autorrespeito e estima social*, os sentimentos que recaem sobre esses estudantes, infere-se, são os mais negativos. Assim, o que era a realização de um sonho, o ingresso no curso cobiçado e, por conseguinte, a titulação acadêmica, tende a se transformar no tempo presente, em uma árdua luta por “sobrevivência”, cujo êxito se expressa na conclusão do curso. Desta forma, salienta-se que, para além das dificuldades

⁴ Cf.: SILVA, Maria Nilza da ; PACHECO, J. Q. . *As cotas raciais na Universidade Estadual de Londrina-UEL: balanço e perspectivas*. In: Jocélio Teles dos Santos. (Org.). *O impacto das cotas nas universidades brasileiras (2004-2012)*. 1ed.Salvador: UFBA/CEAO, 2013, v. 1, p. 1-25.

impostas pelo cotidiano acadêmico de atividades complexas, que envolvem de certo modo todos os cursos de ensino superior, estes estudantes têm ainda que lidar com as inseguranças subjetivas que lhes são socialmente impostas pelo racismo.

Tal realidade se impõe a esses estudantes devido, sobretudo, a uma representação social que tende a inferiorizá-los em sua individualidade, mas que, não obstante, recai sobre a população negra em sua totalidade e de diferentes formas (BENTO; CARONE, 2012; FANON, 2008). Ora, “a observação das representações sociais é algo natural em múltiplas ocasiões. Elas circulam nos discursos, são trazidas pelas palavras e veiculadas em mensagens e imagens midiáticas, cristalizadas em condutas e em organizações materiais e espaciais” (JODELET 2001, p, 17-18). No que tange a constituição das representações sociais, Jodelet (2001) explica que estas:

Apoiam-se em valores variáveis – segundo os grupos sociais de onde tiram suas significações – e em saberes anteriores, reavivados por uma situação social particular: e notaremos que são processos centrais na elaboração representativa. Estão ligadas tanto a sistemas de pensamento mais amplos, ideológicos ou culturais, a um estado dos conhecimentos científicos, quanto à condição social e à esfera da experiência privada e afetiva dos indivíduos (JODELET 2001, p. 21).

Despreocupada com o senso crítico, as representações sociais se coadunam a vida cotidiana das pessoas, naturalizando processos que são sócio-historicamente constituídos para atender a interesses de determinados grupos sociais em detrimento de outros, obstaculizando novas formas de sociabilidade e, por conseguinte, a possibilidade de respeito às diferenças.

A busca pela reparação do abismo socioeconômico e cultural existente entre negros e brancos, engendrado por uma representação social que hierarquiza e inferioriza aqueles primeiros, tem gerado, como efeito colateral, sofrimento social e psíquico à geração negra de nossa época atual. Sofrimento esse vivido não só pelos beneficiados pelas políticas afirmativas, mas a todos aqueles que diante do intenso debate visualizado na mídia e que resvala na vida cotidiana não conseguem fugir a memórias quistas, talvez, esquecidas, memórias cujo conteúdo os remetem a autodesvalorização, insegurança e sentimento de baixa estima social.

A fim de explicitar de algum modo essas subjetividades, trago no subitem a seguir algumas análises sobre identidades e identificação negra, bem como relatos desses estudantes cotistas.

TORNAR-SE NEGRO: IDENTIFICAÇÃO NEGRA E A DESLEGITIMAÇÃO DAS CONCEPÇÕES IDENTITÁRIAS DOS ESTUDANTES COTISTAS

A identidade só se torna um problema quando está em crise, quando algo que se supõe ser fixo, coerente e estável é deslocado pela experiência da dúvida e da incerteza.

WOODWARD, Kathryn, 2014, p. 20

[...] ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se.

SOUZA, Neusa Santos, 1983, p.33

Instigante fenômeno sócio-histórico e político-cultural, sobre o qual um número cada vez maior de pesquisadores vem se debruçando, em nossa época o tema identidade é objeto de discussão nos mais variados âmbitos, políticos, sociais, culturais, acadêmico, enfim, pensado por intelectuais, ativistas, e até mesmo por pessoas que não se sentem diretamente afetadas pelo tema. Objeto de disputa no cenário acadêmico e militante, os conflitos e debates suscitados com as políticas identitárias têm, inexoravelmente, influenciado a vida cotidiana do cidadão comum, imerso na práxis, por vezes, mecanizada do dia a dia, realidade essa que, ocasionalmente, se mostra como limitante ao aprofundamento de questões socioculturais e político-econômicas em meio às rápidas transformações sociais ocorridos no contexto do mundo globalizado.

Autores/as de distintas correntes de pensamento, a exemplo da *antropologia contemporânea*, dos *estudos culturais*, *pós-coloniais*, *pós-modernos*, *pós-estruturalistas*, *decoloniais* e *saberes subalternos*, têm denunciado os impactos socioeconômicos, culturais e subjetivos, suscitados pela percepção e conceituização de identidades fechadas e tidas como completas, essencializadas ao longo da história moderna, tendo por base princípios biológicos, sociohistóricos e mesmo geopolíticos. Neste contexto, o conceito de identidade vem sendo utilizado como instrumento analítico para abordar aspectos da vivência humana e, por conseguinte, das diferenças que acabam por as caracterizar.

Concomitantemente a essas denúncias, esses autores/as têm disponibilizado uma contundente gama de análises e reflexões que nos levam ao entendimento de que as identidades, sejam elas étnicas, raciais, culturais, de gênero, entre outras, são caracterizadas, em particular, por uma visão específica dos sujeitos que a portam, bem como por seu caráter discursivo e mesmo de perspectiva histórica, expondo assim sua fluidez e conseguinte fragilidade. Compartilham deste modo o entendimento de que o termo identidade, no singular, acaba por descaracterizar a realidade social, em particular no contexto da modernidade tardia, sendo a multiplicidade de perspectivas expressas pelo termo identidades, no plural, um uso mais apropriado.

Exemplo dessa realidade na qual explicita-se as visões específicas sobre determinada identidade pode ser constatada quando da análise do uso do termo negro, enquanto característica

identitária politicamente mobilizadora dos descendentes de escravos e ex-escravos, pelos movimentos negros ao longo do século XX.

A utilização do termo negro para nomear as entidades, e mesmo para estabelecer o recorte étnico-racial do público o qual objetivavam beneficiar, nos permite visualizar um posicionamento filosófico-político inspirado em paradigmas identitários binários (brancos-negros, nós-eles, colonizadores-colonizados, opressor-oprimido etc.), intrínseco a essas entidades. Deste modo, mesmo com distintas significações as identidades negras se caracterizam, no contexto dos movimentos sociais negros, como responsáveis por estabelecer critérios de inclusão e exclusão.

Sobre a utilização de identidades enquanto ferramenta para análises teóricas, mobilização política e mesmo sua utilização prática na vida cotidiana, devemos compreender que a identidade, como por exemplo a identidade étnica, não deve ser pensada como uma entidade em si, dado o fato de estar ligada a contingências e contextualidades. Nesse sentido, o antropólogo norueguês, Thomas Hylland Eriksen (2003), compreende que seria prudente usarmos o termo “identificação” no lugar de “identidade”. Essa compreensão surge, pois, para o antropólogo, a temática identitária diz respeito a processos contínuos, relacionados a distintas variáveis socioeconômicas e político-culturais, não sendo assim algo que possa ser “possuída” ou “perdida”, mas negociada e contingenciada. Isto posto, podemos compreender que identidades são construções profundamente marcadas pelas diversas relações em que os sujeitos estão inseridos e envolvidos e pelos contextos em que vivem.

Assim como a utilização da expressão movimentos negros, no plural, devido as distintas formas pelas quais foram erigidos, com diferentes demandas e perspectivas ideológicas (DOMINGUES, 2004; 2008), a identidade negra deve ser considerada em sua multiplicidade de características, objetivando diferentes propósitos, seja pelos sujeitos que se identificam com as identidades negras possíveis, ou mesmo por aqueles agentes que acabam por identificar determinado indivíduo de pele preta ou parda como negro, desconsiderando assim a multiplicidade dessa identidade. Essa característica fluida e manipulável da identidade faz-se melhor compreensível a partir do entendimento de que:

Ao ver a identidade como uma questão de “tornar-se”, aqueles que reivindicam a identidade não se limitariam a ser posicionados pela identidade: eles seriam capazes de posicionar a si próprios e de reconstruir e transformar as identidades históricas, herdadas de um suposto passado comum (WOODWARD, 2014, p.29).

Inserido no campo de conhecimento abrangido pelos Estudos Culturais e Pós-Coloniais, cujo o foco analítico gira em torno de três conceitos básicos que envolvem cultura, poder e

identidade, Stuart Hall (2014), enfatiza que essa possibilidade de reconstrução e transformação da identidade, apontada por Woodward, leva em conta o fato de que a identidade tenha um passado e mesmo uma significação simbólica e política. Todavia, essa mesma identidade solicita, no contexto do mundo globalizado, um reconhecimento e que ao resgatá-la, o sujeito a reconstrói, fazendo com que o passado, filtrado pelas experiências dos diferentes agentes, passe por um processo de transformação. Essa ideia mais abrangente de identidade étnico-racial impede sua legitimação pela busca de um passado que parece “real” e único, dependendo assim dos sujeitos em jogo acerca do debate (agenciamento/*agency*) e histórico de disputas identitárias (sistema/estrutura).

Como explico na primeira epígrafe deste subtópico, de acordo com as reflexões da professora Kathryn Woodward (2014), preconizadas e sucedidas por inúmeros intelectuais de diferentes áreas do conhecimento, a identidade enquanto fenômeno subjetivo e social não é cotidianamente pensada, tornando-se alvo de reflexão, particularmente, quando em crise. Essa afirmação nos leva a indagar sobre os momentos e circunstâncias responsáveis por fazer emergir tais crises da identidade, bem como os desdobramentos desse “despertar” identitário no dia a dia de quem os vivência.

A fim de explicitar algumas vivências empíricas sobre esse momento de crise identitária, a qual nos permite verificar sua fluidez e fragilidade, lanço mão do relato de três estudantes cotistas, Zumbi, Gabriel e Dandara, nomes fictícios a fim da preservação de seus nomes verdadeiros, sobre suas primeiras experiências, contato e identificação com uma das possíveis identidades negras, expressa aqui pela perspectivação da pele preta/parda como sinônimo de negro, tal qual utilizado pelos movimentos negros, vejamos.

Até minha entrada na UEL eu não me autodeclarava negro, se as pessoas perguntassem pra mim qual era a minha cor, eu nuncaalaria que eu era negro, eu só falava, “ah eu não sou branco, mas nunca me declarava negro”. Na verdade, eu não queria falar sobre isso, na verdade eu sabia que eu não era branco, mas realmente eu não queria falar sobre isso. Na verdade, foi uma parada assim muito complicada. Eu terminei o colégio, isso foi em 2009, e eu entrei na UEL em 2013. Nesse intervalo eu fui trabalhar, consegui trabalho numa indústria de fabricação de plásticos chamada Dixie Toga, trabalhei lá de 2010 até 2013, daí foi quando a minha irmã teve essa ideia, e me disse: “meu, a gente precisa mudar de vida, vamos fazer uma faculdade”, e eu lembro que ainda falei pra ela: “poxa mas esse negócio é tenso, e a gente tem que trabalhar, vai ficar muita coisa pra fazer”, aí eu ainda perguntei como que a gente ia fazer isso aí? Aí começamos a fazer cursinho, e lá tinham alguns professores que falavam sobre as cotas na UEL, e tinham uns professores que falavam bem e outros professores que sentavam o pau, alguns eram a favor e outros eram contrários. Eu nem sabia o que era direito esse negócio de cotas, no começo eu tinha um discurso assim “ah mas se eu

tenho capacidade então eu posso passar [no vestibular] sem cotas”. Mas aí as coisas foram acontecendo e seis meses depois de eu ter entrado no cursinho eu acabei sendo convencido, tanto sobre a política de cotas quanto a esses debates sobre as relações raciais, enfim, eu era negro. Era até engraçado, tipo, eu tinha uma aula que o professor falava bem e depois, já logo em seguida, vinha outro professor e já falava mal, falava contra as cotas. Aí eu fui começando a entender melhor, sobretudo através de conversas particulares com os professores, porque eu sempre questionava muito, aí os professores todos concordavam que eu tinha que prestar UEL, mas alguns falavam pra eu tentar pelas cotas e me falavam que tinha algumas políticas de bolsas e que assim eu conseguiria me manter, já outros diziam pra eu não prestar pelas cotas raciais, que eu tinha capacidade de entrar sozinho (risos) (Zumbi, estudante de medicina, 23 anos).

Na segunda epígrafe desse subitem, a psicóloga Neusa Souza (1983) nos traz um interessante argumento, direcionado ao entendimento sobre as vicissitudes que levam a identificação do sujeito com uma das identidades negras possíveis. Daí uma melhor compreensão sobre a percepção da autora de que ser negro não é uma condição dada *a priori*, mas sim um vir a ser, um *tornar-se negro*. O relato de Zumbi nos permite melhor visualizar a contundente afirmação de Souza (1983), e também corrobora a reflexão de Woodward (2014) sobre a identidade como uma questão de tornar-se, revisitando também as teorizações de Hall (2014), no que tange ao processo de reconstrução e transformações de velhas identidades.

Imerso numa realidade social na qual o trabalho é tido como necessário às demandas socioeconômicas, ao término do ensino médio, já apto à inserção no mundo do trabalho, Zumbi toma seu destino, empenhando-se entre os anos de 2010 e 2013 no trabalho em uma indústria de embalagens. Como afirma nosso colaborador, até esse período o mesmo não tinha o hábito e também não queria se posicionar sobre discussões cujo teor se relacionam à identificação a partir da cor de pele. Todavia, diante do surgimento dessa questão, Zumbi afirma que nunca se identificaria como sendo negro, diria apenas que branco ele não era. Assumia assim, com menor ou maior consciência sobre o desdobramento desse posicionalmente para os embates que permeiam as políticas identitárias, uma histórica identificação socialmente compreendida como signo de subalternidade, colocando-se como o avesso do branco, o *outro* da narrativa histórica (DU BOIS 1999; FANON, 2008; 2008; MBEMBE, 2018). Sem motivos para obtenção de privilégios socioeconômicos e simbólicos, a autoafirmação de Zumbi não sofria até então nenhum tipo de constrangimento, passando o estudante a maior parte da vida sem maiores motivações para crises identitárias.

Verifica-se também no relato do estudante que não há a diferenciação entre cor de pele e o termo negro, aparecendo, contudo, o propósito em não se identificar com a cor “negra”. Paradoxalmente a essa afirmação, ao diferenciar-se pela consciência de que não é branco, Zumbi

adentrara, inconscientemente, a histórica luta empreendida pelos movimentos negros, caracterizada pela busca de reconhecimento jurídico-social enquanto agentes sociais e em igual importância em relação à população branca.

Mesmo não verbalizando de modo direto, a questão e demanda sobre identificação racial, suscitada pelos professores durante a preparação para o vestibular, Zumbi afirma que após seis meses de debates o estudante se descobrira negro: “enfim, eu era negro”. Como visto no relato, atrelado à apresentação ao estudante sobre sistema de cotas na UEL, explicitava-se também os posicionamentos favoráveis e contrários, por parte dos professores, à política de reserva de vagas com recorte racial. O colaborador não explicitou qual a percepção dos professores sobre as vagas reservadas a estudantes oriundos de escolas públicas, tampouco o teor das conversas particulares que teve com os mesmos. Todo esse processo fez com que Zumbi, utilizando a expressão do estudante, fosse “convencido”, tanto a optar pela candidatura à reserva de vagas direcionada a autodeclarados negros, quanto a designação negra para se referir a sua pele.

Dandara, estudante de medicina, também nos relata o modo com que essa experiência de identificação negra foi por ela vivenciada. De modo sucinto, reflete que:

Olha, eu vou te falar a verdade, eu comecei a me reconhecer como negra aqui na UEL, antes eu me reconhecia como morena ou como mestiça, eu não me reconhecia e eu não falava que era negra, que eu era preta. Lá em casa ninguém falava que era negro, nem mesmo entre meus amigos havia quem se identificasse assim. Foi um processo muito duro pra mim, mas não tive como escapar. No cursinho já era difícil, as pessoas me olhavam como que se eu fosse roubar a vaga delas na universidade, mesmo não sabendo se eu ia prestar vestibular pelas cotas raciais. Daí chegando aqui na UEL, vixi, você não precisa nem saber que é negra, as pessoas te dizem, são olhares, gestos e às vezes te chamam mesmo de cotista (Dandara, estudante de medicina, 32 anos).

Nos é cara a percepção, observada tanto no relato de Dandara quanto no de Zumbi, sobre o modo abrupto com que os indivíduos começam, após anos de vida, a serem identificados com uma identidade com qual os próprios sujeitos em questão não demonstram afinidade. Dandara explicita que em seu meio familiar e social a identificação da pele com o termo negro não era uma constante, daí a caracterização desse processo em “tornar-se negra” como, utilizando as palavras da mesma, duro e difícil. A primeira parte dessa trajetória de atribuição de uma nova identificação ocorre com o início da preparação para o vestibular, no cursinho. É nesse momento que a estudante passa sofrer o processo de deslegitimação de suas experiências subjetivas e coletivas, responsáveis, dentre outras variáveis, por proporcionar-lhe uma concepção de identidade corporal morena e às vezes mestiça, havendo a imposição, a partir das percepções suscitadas por uma *comunidade*

imaginada, da identificação negra com base na pele de Dandara. Aqui o processo de identificação negra, demandada pelos pares do cursinho, coaduna-se ao “privilégio” da reserva de vagas no vestibular, entendido pelos estudantes brancos como sinônimo de trapaça, ao passo que segundo suas perspectivas a identificação negra por eles atribuída a Dandara era a responsável pelo “roubo” de vagas na universidade.

Esse panorama se vê aprofundado, de acordo com Dandara, com sua inserção aos bancos universitários. Nossa colaboradora demonstra que no cursinho pré-vestibular havia ainda uma pequena possibilidade de argumentação sobre essa nova identificação outorgada, ligada aqui à possibilidade de inscrição ou não pelo sistema de cotas, já na UEL a probabilidade se reduz, “você não precisa nem saber que é negra, as pessoas te dizem, são olhares, gestos e as vezes te chamam mesmo de cotista”. Pretos, pardos, morenos, mestiços e negros são vistos, nesta lógica, como cotistas, não havendo a possibilidade de argumentação em contrário.

Por fim, trago agora o relato do também estudante de medicina, Gabriel. Diferentemente dos relatos de Zumbi e Dandara, nos quais a identificação com a pele negra ocorreu por intermédio de professores no primeiro relato e dos colegas estudantes no segundo episódio, a questão da identificação para Gabriel surge, sobretudo, a partir de questões subjetivas sobre a percepção de sua cor de pele, despertadas pela autodeclaração negra como critério para a opção das cotas raciais.

Assim, na UEL quando eu pesquisei sobre o sistema de cotas, eu fiquei assim, não com medo, mas eu pensei, as cotas lá na UEL são destinadas para negros e até então eu me considerava pardo. Eu não me reconhecia como negro ainda, porque as pessoas não se reconhecem como negras, elas se reconhecem como pardas ou mestiças, mas negro, sei lá, é uma coisa que incomoda. Eu tinha isso, eu pensava, não, eu não sou negro, eu sou pardo, até comentei com uma amiga minha, e ela falou: “não Gabriel, você é negro”, e eu disse: “não, eu não sou negro, eu sou pardo! A nossa mentalidade é assim, ela sempre quer embranquecer, e daí eu comecei a pesquisar e eu pensei poxa, é uma oportunidade, basicamente foi isso que eu pensei, e acabei me inscrevendo no vestibular como negro (Gabriel, estudante de medicina, 21 anos).

As dúvidas de Gabriel sobre a identificação de sua pele surgem aqui a partir do ato de inscrição no vestibular, através da possibilidade em inscrever-se pelo sistema de cotas raciais. Diante do requisito em autodeclarar-se negro, o estudante acaba por repensar-se, não se identificando, num primeiro momento, com a autodesignação ali solicitada. Em sua trajetória de vida, nosso colaborador tinha a percepção de si enquanto pardo, mas não negro, chegando ao extremo de questionar uma amiga sobre tal aferição, mas discordando da mesma quando de seu veredito, você é negro! Por fim, Gabriel se autoidentifica enquanto sujeito, ao menos no ato de inscrição para o vestibular.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A compreensão da realidade apresentada pode, para além balizar a gestão de políticas públicas afim de que essas sejam mais humanizadas e se explicitem num aprimoramento da práxis, nos sensibilizar para questões da vida cotidiana, tão impregnadas pelo pragmatismo e invisibilidade das consequências sociais e subjetivas suscitadas pelo racismo. Trata-se aqui, não apenas de um problema psicossocial que atinge em uníssono a população negra, e sim de uma questão social, pois ao afetar 54% da população brasileira não permite com que haja uma justiça social.

Silenciados ao longo da história, os testemunhos do passado e do presente, tomados da população negra, nas mais distintas esferas sociais, são o meio mais profícuo para uma compreensão do tempo presente no contexto brasileiro, marcado por uma guerra civil que não se quer aceitar, mas que se vê patente pelo alto número de homicídios no país e, sobretudo, pela cor da pele de quem morre e de quem mata. Para além desse dado, o aumento das doenças e sofrimento psíquico nos alertam para desafios, compromisso e uma agenda que incorpore de modo efetivo a questão negra, que não é, se pensada no passado, um problema do negro, mas sim uma questão de todos, todas e todes.

REFERÊNCIAS

- AURELL, Jaume. **A escrita da História**. São Paulo, SITA-BRASIL, 2010.
- BASTIDE, R., FERNANDES, F. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: Anhembi, 1955.
- CARONE & M. A. BENTO (Orgs.). **Psicologia Social do Racismo**. 5º Ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- DOMINGUES, Petrônio. **A nova abolição**. São Paulo: Selo Negro, 2008.
- DU BOIS, W. E. B. **As almas da gente branca**. Tradução Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro, Lacerda Ed. 1999.
- FANON. F. **Pele negra, máscaras brancas**. EDUFBA. 2008.
- FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo, Difel, 1972.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51 ed. São Paulo: Global, 2006, (1º ed. 1933).

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. **Preconceito racial. Modos, Temas e Tempos.** São Paulo: Cortez, 2008.

HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. In T. T. Silva (Org.), **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais** (15ª ed., pp. 7-72). Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil.** Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais** (Trad. Luiz Repa). São Paulo: Ed. 34, 2003.

JODELET, Denise (Org.). **Representações Sociais.** Rio de Janeiro, EdUERJ, 2001.

MARANHÃO FILHO, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Por uma História do tempo Presente: uma história de nós mesmos. IN: **Fronteiras: Revista Catarinense de História**, Florianópolis, n.17, p.137-151. 2009.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra.** São Paulo: Editora n-1, 2018.

MELO, R./WERLE, D. L. Um déficit político do liberalismo hegeliano? Autonomia e reconhecimento em Honneth. In: MELO, R. (org.). **A teoria crítica de Axel Honneth.** Reconhecimento, liberdade e justiça. São Paulo: Saraiva, 2013.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro.** São Paulo, Editora Perspectiva, 2019.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade nacional versus identidade negra** (3ª ed.). Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PIERSON, Donald. **Branços e pretos na Bahia: estudo de contato racial.** 2º ed. SP: Companhia Editora Nacional, 1971, (1º ed. 1942).

RAMOS, Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira.** 1ª edição. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1957.

SANTOS, S. A. (org.). **Ações Afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas.** Brasília-DF: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2007.

SKIDMORE, Thomas. **Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro (1870-1930).** São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SOUZA, Neusa. S. **Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social.** Rio de Janeiro: Graal, 1983.

VENTURA, Adão. **A cor da pele.** 5ª edição. Belo Horizonte: Edição do Autor, 1980.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In T. T. Silva (Org.), **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais** (15ª ed., pp. 7-72). Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.