

**ANO 7**  
**2023**  
**EDIÇÃO 5**  
ISSN 2238-8494

**REVISTA**

**ÁÚ**

**SOCIOEDUCAÇÃO**  
**EDUCAÇÃO DAS RELAÇÕES**  
**ÉTNICO-RACIAIS**  
**HISTÓRIA E CULTURA**  
**AFRO-BRASILEIRA**





**GOVERNADOR DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO**

Cláudio Bonfim de Castro e Silva

**SECRETÁRIO DE ESTADO DE EDUCAÇÃO**

Roberta Barreto de Oliveira

**DIRETOR DO DEGASE**

Victor Hugo Poubel Souza da Silveira

**ESCOLA DE GESTÃO SOCIOEDUCATIVA - ESGSE**

Simone Alves Barbosa

**CONSELHO EDITORIAL**

Aderaldo Pereira dos Santos - ESGSE

André Luiz Porfiro - ESGSE

Filipi Navegantes - ESGSE

Janaína de Fátima Silva Abdala - ESGSE

Livia de Souza Vidal - ESGSE

Paulo Henrique Menezes da Silva - ASSTIC

Raul Japiassu Câmara - CENSE - Ilha do Governador

**EDITORES DESTE NÚMERO**

Aderaldo Pereira dos Santos

André Luiz Porfiro

**REVISÃO**

Antonino Sousa Fona

Lilian Casimiro

**PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO**

Gabriel Guimarães

**CAPA**

Foto de Bruca Manigua

# EQUIPE ESGSE

---

## DIREÇÃO

Simone Alves Barbosa - diretora

Cláudio Porciuncula - sub-diretor

## BIBLIOTECA DO DEGASE CLAUDIO TOURINHO SARAIVA

Danielle Torres

Lilian Casimiro

## CENTRO DE DOCUMENTAÇÃO E MEMÓRIA

Aderaldo Pereira dos Santos

Claudia Lucia Silva Mendes

Elis Regina Castro Lopes

## DIVISÃO DE DOCUMENTAÇÃO, PUBLICAÇÃO E CERTIFICAÇÃO

Carlos Henrique de Souza

Zozimo Luiz de Souza

## DIVISÃO DE ESTUDOS, PESQUISAS E ESTÁGIOS

Christiane Zeitoune

Flavia de Abreu Lisboa

Janaína de Fátima Silva Abdalla

Júlia Valéria Costa Pires

Letícia Montes Penha

Soraya Sampaio Vergílio

Tânia Mara Trindade Gonçalves

## DIVISÃO DE PROGRAMAS E PROJETOS PARA EQUIDADE

André Luiz Porfiro

Filipi Navegantes

Flavia Silva Lopes dos Santos

# EQUIPE ESGSE

---

## **DIVISÃO TÉCNICO-PEDAGÓGICA**

Emerson Aduino da Silva

Ida Cristina Rebelo Motta

Rodrigo Antonio Reduzino

## **SECRETARIA ADMINISTRATIVA**

Marcos Calbo Garcia

Maria Helena Costa da Silva

Sérgio Gonçalves Pereira

# SUMÁRIO

---

**POR ANDRÉ PORFIRO E ADERALDO GIL (IN MEMORIAM)**

## O NEAB

e o Combate ao Racismo Institucional

**POR ADERALDO GIL E ANDRÉ PORFIRO**

## Maternidades, Feminismos e Questão Racial

Reflexões sobre potencialidades e vulnerabilidades nas trajetórias de mulheres negras

**POR FERNANDA CARNEIRO SOARES DOS SANTOS**

## Encarceramento da população negra

Breve percurso das interferências racistas na Psiquiatria no Brasil.

**POR AIMÊ ALVES PEREIRA E TÂNIA ABREU DA SILVA VICTOR**

## Questões acerca do genocídio negro no Brasil

**POR DENILSON ARAÚJO DE OLIVEIRA**

# SUMÁRIO

---

## Mãe Preta

Afeto e violência, escrava e proteção

**POR CARLA ALESSANDRA M. DE FREITAS BASTOS**

## Mães pretas dos acautelados

Mulheres Negras, Maternidade e Socioeducação

**POR ERLON COUTO ZACARIAS**

## O Racismo nas Instituições e suas Estruturas

**POR THAÍS OLIVEIRA CARVALHO DE MEDEIROS**

## A construção do racismo no Brasil

e as relações étnico-raciais na sua desconstrução

**POR VILMA DA SILVA**

## Nós do CAI

Do teatro ao audiovisual, uma aventura socioeducativa

**ENTREVISTA COM JEFFERSON ROCHA**

# SUMÁRIO

---

Aderaldo Gil

um griô no DEGASE

**POR JULIANA VINUTO**

Elisabete Nascimento

Dizer Elisabete Nascimento é fazer da palavra gozares múltiplos

**POR NADUSKA MÁRIO PALMEIRA**

Flávia Oliveira

A vitória do desejo

**POR RAUL JAPIASSU CÂMARA**

Madame Satã

“A dor e a delícia de ser o que é”

A lenda da madame filha do Tamba-tajá

**POR FILIPI NAVEGANTES**

# SUMÁRIO

---

Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN)  
uma “escola” do Movimento Negro e centro irradiador da luta  
contra o racismo

**POR ADERALDO GIL**

Capoeira e Negritude

**POR PAULO HENRIQUE MENEZES DA SILVA**

*(MESTRE PAULÃO KIKONGO)*

O pacto de combate ao racismo e promoção da igual-  
dade racial

Premissas, conceitos e estratégias de operação da rede de cidades  
antirracistas

**POR LEONARDO MATTOS**

# SUMÁRIO

---

FOTOS DE BRUCA MANIGUA  
TEXTOS DE ANDRÉ PORFIRO

# AÚ NO GIRO DA VIDA!!!

André Porfiro e Aderaldo Gil (*in memoriam*)- editores

O jogo de capoeira pode ser entendido como uma metáfora da vida. Na afinação dos instrumentos, o berimbau começa seu diálogo com os atabaques em uma preparação para a jornada da roda, para a jornada de um instante da vida. A preparação para roda e para a vida, já é roda, já é vida. É processo formativo.

A revista Aú é editada pelo Núcleo de Estudos Afro-brasileiros do DEGASE – NEAB-D, um setor da Divisão de Projetos e Programas em Equidade -DIVPPE, vinculado à Escola de Gestão Socioeducativa Professor Paulo Freire – ESGSE, órgão do Departamento Geral de Ações Socioeducativas – DEGASE. A ESGSE é responsável pela formação dos servidores do DEGASE e da comunidade socioeducativa do estado do Rio de Janeiro. A revista Aú é parte do processo formativo continuado da Escola de Gestão Socioeducativa Professor Paulo Freire.

Nesta edição, a questão principal é o contraponto entre racismo e antirracismo. O tema é resultado do *V Curso de Estudos Afro-brasileiros e Socioeducação: A construção do racismo e da luta antirracista*, promovido pelo NEAB-D.

Na primeira seção, Seção Roda, temos um time de primeira grandeza, professores de renomadas universidades brasileiras e servidores do DEGASE. São quatro artigos, com óticas diversas, versando sobre a luta antirracista e a perversa cotidianidade do racismo. Iniciando pelos artigos dos servidores do DEGASE, os professores e editores da revista Aú, André Porfiro e Aderaldo Gil, apresentam *O NEAB e o combate ao racismo institucional* em que abordam a importância dos NEABs nas propostas de educação

# AÚ

antirracista. A assistente social Fernanda Carneiro Soares dos Santos, atualmente lotada no CRIAAD Santa Cruz, apresenta *Maternidades, Feminismos e Questão Racial: reflexões sobre potencialidades e vulnerabilidades nas trajetórias de mulheres negras*. Fernanda, a partir do seu lugar de fala, aponta para as intersecções entre racismo e feminismo. A psicóloga do DEGASE e professora do curso de Psicologia na Universidade Veiga de Almeida - UVA, Tânia Abreu da Silva Victor, junto com Aimê Alves Pereira, psicóloga, na época sua orientanda, trazem as similitudes entre os encarceramentos psiquiátrico e jurídico, como pilares da necropolítica, no artigo *Encarceramento da população negra: breve percurso das interferências racistas na Psiquiatria no Brasil*. Fechando a Roda, Denilson Araújo de Oliveira, professor da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ, nos apresenta a genealogia do racismo no Brasil com *Questões acerca do genocídio negro no Brasil*, texto originalmente publicado na revista da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros – ABPN.

A segunda seção, Seção Treinel, mostra trabalhos de quatro estudantes do curso *A construção do racismo e da luta antirracista*. As reflexões dos estudantes colocam o tema do curso em perspectiva. Carla Alessandra M. de Freitas Bastos, costurando questões levantadas nas aulas, constrói, no artigo *Mãe Preta: afeto e violência, escrava e proteção*, contrapontos contemporâneos sobre relações que perduram no país. O agente de segurança socioeducativa Erlon Couto Zacarias, em mais uma participação em cursos do Neab-D, alinhava, em *Mães Pretas dos acautelados: Mulheres Negras, Maternidade e Socioeducação*, temáticas inerentes ao trabalho socioeducativo como cuidado. *O Racismo nas Instituições e suas Estruturas* é o título do trabalho de final de curso de Thaís Oliveira Carvalho de Medeiros. A autora aponta para as estruturas racistas nas instituições e o reflexo negativo que gera na sociedade. O quarto trabalho é de autoria de Vilma da Silva, intitulado *A construção do racismo no Brasil e as relações étnico-raciais na sua desconstrução*, coloca a educação como um dos pilares da luta antirracista.

Na Seção Caxinguelê, dando continuidade à história da Cia. Teatral Nós do CAI, um dos projetos mais longevos no sistema socioeducativo fluminense, temos uma entrevista com Jefferson Rocha, coordenador do projeto. Jefferson é agente de segurança socioeducativa no DEGASE, além de pedagogo, ator e diretor de teatro e cinema. A entrevista mostra a atualidade do projeto, estabelecendo a correlação da Cia. Teatral Nós do CAI com a TV DEGASE.

Permeando a Aú, neste número, na Seção Aruanda, seção voltada a dar destaque a personalidades negras que contribuem ou contribuíram na valorização da luta antirracista, no saber e na cultura negra, temos a homenagem

# AÚ

ao Griô do DEGASE, o professor Aderaldo Gil, escrita pela professora da Universidade Federal Fluminense – UFF, Juliana Vinuto. A mulher, poeta, Deusa de São João do Meriti, Baixada Fluminense, Elisabete Nascimento vem à Aú pela escrita da brasileira radicada em Cabo Verde, Naduska Mário Palmeira. O professor de história do DEGASE, Raul Japiassú Câmara, descreve com sensibilidade a trajetória da jornalista e ativista Flavia Oliveira. Fechando as homenagens, as múltiplas faces de Madame Satã são desveladas pelo, também múltiplo, Filipi Navegantes, professor, sociólogo, babalorixá, bacharel em Direito e agente de segurança socioeducativa no DEGASE.

O berimbau é o instrumento que comanda a roda de capoeira e dá o ritmo do jogo. Na Seção Berimbau, o historiador, professor do DEGASE e co-editor da revista Aderaldo Gil – Aderaldo Pereira dos Santos, avança em mais um capítulo da história do Movimento Negro Brasileiro. O destaque nesta edição é para o Instituto de Pesquisa e Cultura Negra, o IPCN, raiz de diversos grupos de combate ao racismo no Rio de Janeiro.

Na Seção Zum, zum, zum, o professor Leonardo Mattos destrincha o Pacto de Combate ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial, que criou a Rede de Cidades Antirracistas, uma rede de cooperação entre municípios que visa planejar e executar, de forma coordenada e sistemática, as políticas públicas das cidades brasileiras com base no antirracismo.

Nesta edição, estreamos uma nova seção: Os Capoeiras. A seção será coordenada por Paulo Henrique Menezes da Silva, o Mestre Paulão Kikongo. Paulo Menezes é servidor do DEGASE, mestre de capoeira, militante do Movimento Negro, doutorando em Patrimônio pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ, entre outras habilidades. O texto inaugural da coluna, *Capoeira e Negritude*, traz um chamado à reflexão, através da capoeira, para a promoção de uma sociedade igualitária, sem qualquer tipo de preconceito, seja ele racial, social ou por questões de gênero.

Na capa da revista Aú, temos o clique sensível do fotógrafo Bruna Mani-gua. A imagem faz parte da exposição *Kizomba, O cubo negro*, da Galeria Januário Garcia, espaço da revista dedicado à arte negra brasileira.

A revista Aú, número 5, é uma homenagem ao griô Aderaldo Gil e sua passagem pelo plano terreno. O professor Aderaldo está presente nas seções Roda, na qual dividimos um artigo, na seção Aruanda, onde é homenageado pela pesquisadora Juliana Vinuto e na seção que ele assina, Seção Berimbau, onde conta histórias do Movimento Negro brasileiro contemporâneo e, dividimos, também este texto de apresentação. Aderaldo nos deixou em junho de 2023, foi para o Òrun encontrar com Abdias, Januá-

# AÚ

rio, Azoilda, Lélia e tantos outros companheiros e companheiras da luta antirracista.

O jogo está aberto, no giro da vida chegamos a mais uma revista Aú.  
Boa leitura!!!



Círculo onde, ao centro, se joga capoeira

# O NEAB

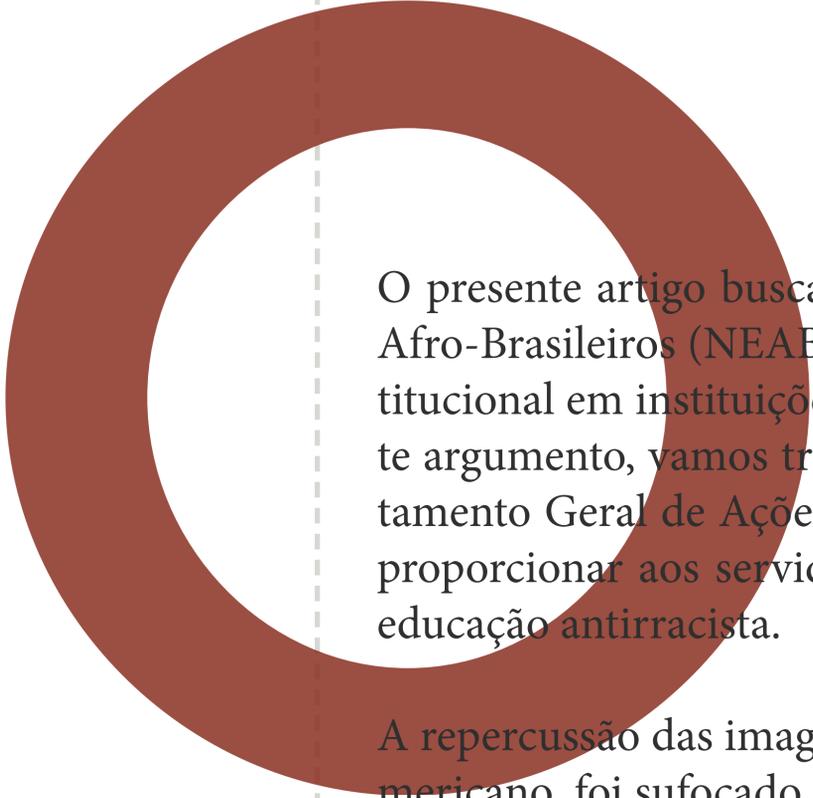
## E O COMBATE AO RACISMO INSTITUCIONAL

**Aderaldo Gil**

Doutor em Educação e Mestre em História. Pesquisador do Centro de Documentação e Memória da Fundação de Apoio à Escola Técnica – CEDOM/FAETEC e do Departamento Geral de Ações Socioeducativas – DEGASE

**André Porfiro**

Doutor em Educação, Mestre em Teatro-Educação, Especialista em Altas Habilidades. Professor de Arte no Instituto Superior de Educação do Rio de Janeiro – ISERJ/FAETEC e do Departamento Geral de Ações Socioeducativas - DEGASE



O presente artigo busca tratar da importância que o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) pode desempenhar no combate ao racismo institucional em instituições educativas de diversos tipos. Na sequência deste argumento, vamos tratar também da experiência do NEAB no Departamento Geral de Ações Socioeducativas (DEGASE), núcleo criado para proporcionar aos servidores do Departamento formação pautada numa educação antirracista.

A repercussão das imagens em que George Floyd, homem negro norte-americano, foi sufocado até a morte por um policial branco daquele país, colocou o antirracismo como um dos aspectos centrais da atual conjuntura. O assassinato chocou o mundo.

A crueldade da postura do policial branco, insensível às palavras do George de que não estava respirando, e a cumplicidade dos colegas policiais que assistiram impassíveis à morte do homem negro são reveladoras do quanto a prática racista pode se reverter em uma ação que tenha como consequência a morte de pessoas negras.

Vale ressaltar, neste sentido, que antes de qualquer coisa, racismo é crime e a pessoa que o pratica deve ser punida de acordo com a lei. Além disso, acreditamos também que processos formativos podem contribuir para enfrentar este grave problema social. Daí o valor imenso das ações antirracistas no sentido de conscientizar as pessoas a darem um ponto final neste tipo de violência. Portanto, é preciso tratar do racismo e do antirracismo. Começemos pelo primeiro.

Para se pensar no racismo é preciso que se creia, de fato, que este problema esteja presente na sociedade em que vivemos. Isto porque há quem acredite na sua não existência no Brasil. Os defensores desta ideia se apoiam na crença de que haveria em nosso país uma democracia racial. Se não há racismo, então, não existe a necessidade de pensar o problema, muito menos de combatê-lo. E esta ideia vem de longe, pelo menos, desde a década de 1930 quando Gilberto Freire publicou a sua obra *Casa Grande e Senzala*, no ano de 1933.

O presente artigo busca tratar da importância que o Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) pode desempenhar no combate ao racismo institucional em instituições educativas de diversos tipos. Na sequência deste argumento, vamos tratar também da experiência do NEAB no Departamento Geral de Ações Socioeducativas (DEGASE), núcleo criado para proporcionar aos servidores do Departamento formação pautada numa educação antirracista.

A repercussão das imagens em que George Floyd, homem negro norte-americano, foi sufocado até a morte por um policial branco daquele país, colocou o antirracismo como um dos aspectos centrais da atual conjuntura. O assassinato chocou o mundo.

A crueldade da postura do policial branco, insensível às palavras do George de que não estava respirando, e a cumplicidade dos colegas policiais que assistiram impassíveis à morte do homem negro são reveladoras do quanto a prática racista pode se reverter em uma ação que tenha como consequência a morte de pessoas negras.

Vale ressaltar, neste sentido, que antes de qualquer coisa, racismo é crime e a pessoa que o pratica deve ser punida de acordo com a lei. Além disso, acreditamos também que processos formativos podem contribuir para enfrentar este grave problema social. Daí o valor imenso das ações antirracistas no sentido de conscientizar as pessoas a darem um ponto final neste tipo de violência. Portanto, é preciso tratar do racismo e do antirracismo. Começemos pelo primeiro.

Para se pensar no racismo é preciso que se creia, de fato, que este problema esteja presente na sociedade em que vivemos. Isto porque há quem acredite na sua não existência no Brasil. Os defensores desta ideia se apoiam na crença de que haveria em nosso país uma democracia racial. Se não há racismo, então, não existe a necessidade de pensar o problema, muito menos de combatê-lo. E esta ideia vem de longe, pelo menos, desde a década de 1930 quando Gilberto Freire publicou a sua obra *Casa Grande e Senzala*, no ano de 1933.

Para pesquisadores do pensamento social brasileiro, o livro de Gilberto Freire traz os argumentos em prol de um projeto de democracia racial desejado pelas elites políticas da época, pois, buscava fundamentar a contribuição dos povos formadores da nação (branco, o indígena e o negro), reservando o lugar social de cada um destes povos. Em texto clássico, *Fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira*, Roberto DaMatta (1990) argumenta que a figura geométrica do triângulo simbolizaria o referido projeto: no vértice superior estaria o branco com sua propensão

“natural” para o exercício do comando; os dois vértices que formam a base do triângulo estariam reservados para o indígena e o negro, povos a serem comandados. Portanto, o fundamento deste projeto de democracia racial brasileira se estruturava na base de uma hierarquia racial e social (DA MATTA, 1990, p. 80). Os poderosos gostaram da ideia e buscaram propagá-la por diversos meios, especialmente, pelo sistema educacional.

No âmbito do pensamento social, Florestan Fernandes (1965), através da obra *Integração do negro na sociedade de classes*, publicada em plena Ditadura Civil-Militar, teve o pioneirismo de fazer a crítica ao argumento de que existiria uma democracia racial brasileira, como afirmavam as elites políticas e acadêmicas do país. Para Florestan, no entanto, “a convicção de que as relações entre ‘negros’ e ‘brancos’ corresponderiam aos requisitos de uma democracia racial não passa de um mito” (FERNANDES, 1965, p. 204). Aderaldo Pereira dos Santos, em sua tese de doutorado, abordou sobre a passagem do livro *Integração do negro na sociedade de classes* citada anteriormente:

A passagem se refere à importante perspectiva de Florestan Fernandes no sentido de criticar o consenso que a classe dominante brasileira buscou hegemonizar na sociedade em torno da ideia de que em nosso país as relações raciais se davam de forma democrática e harmônica. Como se viu, para Florestan isto não passa de um mito. Não um mito qualquer. O efeito ideológico deste mito se reproduz em nossa sociedade de forma ainda muito marcante e o campo educacional é um instrumento poderoso que ainda reforça o referido mito. Mas também o combate. Florestan resume as três funções sociais exercidas pelo mito da democracia racial brasileira em prol dos interesses de grupos dominantes da sociedade. Em primeiro lugar, ao oferecer “uma cobertura cômoda ao alheamento e à indiferença dos círculos dirigentes da ‘raça branca’ diante do destino ulterior do ‘negro’ no regime democrático” (FERNANDES, 1965, p.205). Depois, ao identificar “como ‘indesejável’ a discussão franca da situação da ‘população de cor’ e como ‘perigosa’ a participação em movimentos sociais destinados a minorá-la” (FERNANDES, 1965, p. 206). Por fim, ao concentrar “nas mãos do ‘homem branco’ das camadas sociais ‘altas’ o poder de juiz supremo, de árbitro da situação, de quem decide o que ‘convinha’ ou ‘não convinha’ ao homem de cor, individualmente, e à ‘população de cor’, coletivamente” (FERNANDES, 1965, p.206). Ao ser pensado na perspectiva de conformar uma situação de hierarquização racial na sociedade brasileira, o respectivo mito operou ideologicamente em sentido oposto ao que apregoava: “converteu-se numa formidável barreira ao progresso

e autonomia do ‘homem de cor’ – ou seja, ao advento da democracia racial no Brasil” (FERNANDES, 1965, p.210). Educou e ainda educa para o conformismo no que tange ao enfrentamento do racismo em nosso país. (SANTOS, A.P., 2019, p.166).

A refutação de Florestan Fernandes, certamente, foi um avanço importante. Afirmar a existência do racismo, apresentando argumentos consistentes contrários ao discurso ideológico da falsa democracia racial brasileira, e, sobretudo, evidenciar que o referido mito, além de operar no sentido de falsear a realidade, também educa para o conformismo e o silêncio em relação às percepções aos problemas ocorridos nas relações raciais foram contribuições valiosas deste autor. Mas seus argumentos traziam dois problemas de que, posteriormente, ele mesmo fez autocrítica. O primeiro é a ideia de que houve uma inadequação do negro no processo de integração à sociedade de classes; o segundo, a perspectiva teórica de que o problema do racismo seria fruto da herança da escravidão que permanecia na sociedade. Com o desenvolvimento econômico e a distância em relação ao tempo da escravidão, a herança escravista seria superada.

A realidade das desigualdades raciais e sociais do país, no entanto, revelava o contrário e, em 1979, Carlos Hasenbalg, com a obra *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*, refuta a perspectiva teórica de se ver o racismo como simples herança da escravidão. O autor argumenta que o racismo no Brasil se retroalimentava e reproduzia as desigualdades raciais de forma estrutural. A partir desta abordagem, o racismo passou a ser compreendido como um fenômeno que, tanto em termos ideológicos quanto práticos, opera a favor da manutenção e reprodução sistemática das vantagens e dos privilégios reservados à *branquitude*, através das instituições estatais/privadas (educativas, jurídicas, econômicas, políticas e de segurança) e das relações sociais. Desta feita, o conceito de racismo foi definido pelo autor da seguinte forma:

Em suma, a raça, como traço fenotípico historicamente elaborado, é um dos critérios mais relevantes que regulam os mecanismos de recrutamento para ocupar posições na estrutura de classes e no sistema de estratificação social. Apesar de suas diferentes formas (através do tempo e espaço), o racismo caracteriza todas as sociedades capitalistas multirraciais contemporâneas. Como ideologia e como conjunto de práticas cuja eficácia estrutural manifesta-se numa divisão racial do trabalho, o racismo é mais do que um reflexo epifenomênico da estrutura econômica ou um instrumento conspiratório usado pelas classes dominantes para dividir os trabalhadores. Sua persistência histórica não deveria ser explicada como mero legado do passado, mas como servindo

aos complexos e diversificados interesses do grupo racialmente supraordenado no presente. (HASENBALG, 1979, p.118).

O caminho aberto por Carlos Hasenbalg fertilizou pesquisas e abordagens diversas que foram sedimentando os argumentos relacionados às noções de racismo estrutural, racismo institucional, racismo individual etc., utilizadas com frequência pela mídia falada e escrita na atual conjuntura marcada por manifestações antirracistas estimuladas pela violência policial contra pessoas negras no Brasil e nos Estados Unidos.

Para não se incorrer no equívoco de confundir os sentidos dos termos, convém ter atenção aos seus significados. Neste sentido, Silvio Almeida (2019) forneceu grande contribuição, ao publicar o seu livro *Racismo Estrutural*. O livro aborda sobre o tema do racismo em sentido amplo. Vamos nos concentrar aqui no que o autor argumenta sobre “três concepções de racismo”, a saber: a concepção individualista, a institucional e a estrutural. Compreender o sentido de cada uma nos permite perceber os limites e os tipos de ações antirracistas para combatê-las.

Para argumentar sobre a concepção de racismo estrutural, que dá título ao seu livro, Silvio Almeida analisa, primeiramente, as concepções de racismo individual e a de racismo institucional, esta última, importante para se compreender as ações antirracistas no âmbito das instituições, a exemplo do DEGASE. O pano de fundo que orienta as análises do autor no que tangue às três concepções tem como base as relações do racismo com a subjetividade (racismo individual), com o Estado (racismo institucional) e com a economia (racismo estrutural).

A concepção individual do racismo, de acordo com Silvio Almeida, baseia-se na compreensão de que o racismo seria apenas um fenômeno de “natureza psicológica”, que expressaria uma “espécie de patologia” praticada por indivíduos ou grupos. Este tipo de perspectiva a respeito do fenômeno do racismo despreza a “natureza política” do racismo. Como afirma o autor, “Sob este ângulo, não haveria sociedades ou instituições racistas, mas indivíduos racistas, que agem isoladamente ou em grupo” (ALMEIDA, p. 36, 2019).

O argumento da concepção individual do racismo não consegue dar conta de explicar práticas racistas realizadas de modo sistemático por determinadas instituições da sociedade. Era preciso avançar teoricamente para uma concepção que incorporasse a dimensão institucional do racismo, à medida que é através das dinâmicas das instituições que são conferidos vantagens e privilégios ao grupo racial dominante, quer dizer, os brancos, em detrimento de desvantagens para os não brancos. Neste sentido, Silvio

Almeida apresenta a tese do racismo institucional:

A principal tese dos que afirmam a existência de racismo institucional é que os conflitos raciais também são partes das instituições. Assim, a desigualdade racial é uma característica da sociedade não apenas por causa da ação isolada de grupos ou de indivíduos racistas, mas fundamentalmente porque as instituições são hegemônicas por determinados grupos raciais que utilizam mecanismos institucionais para impor seus interesses políticos e econômicos. (ALMEIDA, 2019, p. 39/40).

Percebe-se que, em relação à perspectiva do racismo institucional, a questão do poder está no centro das dinâmicas das relações raciais. Isto porque exerce o poder quem controla a organização econômica e política do país. Para manter-se no exercício do seu domínio, o grupo racial dominante busca institucionalizar regras e padrões sociais de comportamentos que lhes permitem normatizar e naturalizar este estado de coisas. Desta feita, através das instituições tais regras e padrões são impostos à sociedade. Preparando o caminho para se pensar na terceira concepção de racismo, vale ressaltar, portanto, o argumento de Silvio Almeida:

Ou seja, no caso do racismo antinegro, as pessoas brancas, de modo deliberado ou não, são beneficiárias das condições criadas por uma sociedade que se organiza baseando-se em normas e padrões prejudiciais à população negra. (ALMEIDA, 2019, p. 46).

A terceira concepção de racismo, no caso, o racismo estrutural, que, inclusive, corresponde ao título do livro publicado por Silvio Almeida, tem uma análise ampla do autor no que tange às relações do racismo com a economia, com a história, com a política, com a ideologia e com o campo jurídico. Neste sentido, vale a leitura de todo o livro para que se tenha uma visão abrangente do fenômeno do racismo. Aqui vamos destacar alguns argumentos do autor em relação à concepção do racismo estrutural para que se possa ter uma compreensão, mesmo que panorâmica, das valiosas reflexões deste autor quanto ao assunto.

Inicialmente, vale destacar que tanto em relação à ação individual quanto à institucional, no que tange ao fenômeno do racismo, não se deve esquecer-se de algo básico: o racismo existe, antes de qualquer coisa, porque a sociedade é racista; como afirma Silvio Almeida, as práticas dos indivíduos e das instituições “são apenas a materialização de uma estrutura social ou de um modo de socialização que tem o racismo como um de seus componentes orgânicos” (ALMEIDA, 2019, p. 47).

A passagem do autor evidencia o aspecto afirmado por ele mais à frente:

“o racismo é uma decorrência da própria estrutura social” (ALMEIDA, 2019, p. 50). Da mesma forma, o racismo é estrutural porque normatiza a constituição das relações nos âmbitos político, econômico, jurídico e familiar. Neste sentido, o racismo estrutural expressa a relação do racismo com o processo histórico e com o processo político. Enquanto processo histórico, o racismo estrutural mantém vínculo com a formação social na qual foi constituído. Enquanto processo político, por sua vez, o racismo estrutural é expressão do poder político que mantém e reproduz a discriminação sistemática a determinados grupos sociais.

Além disso, o autor argumenta que, para a análise do racismo estrutural, devem-se considerar os quatro elementos que, de acordo com o autor, estão no “cerne da manifestação estrutural do racismo: a ideologia, a política, o direito e a economia” (ALMEIDA, 2019, p. 57). Da mesma forma, numa sociedade como a brasileira, em que o racismo estrutural está presente, o estudo dos quatro elementos citados não podem prescindir também do componente racial. Assim, Silvio Almeida afirma:

Em um mundo em que a raça define a vida e a morte, não a tomar como elemento de análise das grandes questões contemporâneas demonstra a falta de compromisso com a ciência e com a resolução das grandes mazelas do mundo. (ALMEIDA, 2019, p. 57).

Agora, vamos tratar do antirracismo na perspectiva do Movimento Negro Brasileiro. Isto porque, historicamente, é este movimento social o principal ator do combate ao racismo no Brasil. Sua história vem de longe. Neste sentido, em texto clássico, *Movimento Negro e a crise brasileira*, o historiador Joel Rufino dos Santos (1985) argumenta sobre duas concepções de Movimento Negro que ele identificou a partir das experiências e ideias dos próprios ativistas deste movimento social. A primeira seria Movimento Negro em “sentido amplo” e corresponderia a “todas as entidades, de **qualquer natureza** (grifo do autor), e todas as ações, de qualquer tempo” (SANTOS, J. R., 1985, p. 287), voltadas para a valorização e a defesa da comunidade negra. A outra seria o Movimento Negro, em “sentido estrito”, que diz respeito ao conjunto de entidades e ações dos últimos cinquenta anos, consagrados explicitamente à luta contra o racismo” (SANTOS, J. R., 1985, p. 287).

Considerando as definições acima de Joel Rufino dos Santos, em “sentido amplo”, o Movimento Negro se inicia com as lutas dos negros e negras escravizados, desta feita, por esta perspectiva, os exemplos do Quilombo dos Palmares (1595-1695) e da Revolta dos Malês (1835) fariam parte da história do Movimento dos negros e negras. Em “sentido estrito”, por sua vez, na perspectiva da luta direta contra o racismo, o Movimento Negro

tem início na década de 1930, com a criação da Frente Negra Brasileira. Em face dos limites do artigo, a abordagem aqui vai se concentrar no “sentido estrito” do Movimento Negro.

Em sua longa história de combate ao racismo no Brasil, o Movimento Negro Brasileiro colocou em prática a estratégia de denunciar as violências praticadas contra negros e negras, e, ao mesmo tempo, buscou realizar estudos dos problemas oriundos do racismo e das relações raciais, para melhor se pensar as ações antirracistas de enfrentamento a tais problemas.

Uma das primeiras e maiores organizações negras, a Frente Negra Brasileira, criada na década de 1930, em São Paulo, e com filiais em outros estados, primava por realizar a referida estratégia de luta. Através do seu veículo de comunicação, o jornal *A Voz da Raça*, apresentava matérias que destacavam a situação de abandono econômico e social das pessoas negras e pobres por parte dos governos da época, situação esta agravada com a crise econômica de 1929. O jornal também veiculava análises de intelectuais ativistas da luta negra sobre os problemas sociais no país. Além disso, os fretenegrinos e fretenegrinas reivindicavam aos governantes o direito à educação para a população negra. E não ficavam apenas na reivindicação, pois, perante a omissão do Estado em prover este direito fundamental, a própria Frente Negra criou uma escola primária para alfabetizar e ministrar ensino primário às crianças e jovens das comunidades negras do seu entorno. O artigo de Márcia Luiza Pires de Araújo (2007), *A escola primária da Frente Negra Brasileira em São Paulo (1931 – 1937)*, apresenta uma abordagem satisfatória sobre esta experiência.

Ademais, como bem argumentou o historiador Amílcar Araújo Pereira (2013) em sua obra fundamental para quem pretende conhecer a história do Movimento Negro, *O mundo negro – Relações Raciais e a Constituição do Movimento Negro Contemporâneo no Brasil*, o impacto da criação da Frente Negra influenciou o Movimento Negro de outros países, a exemplo dos Estados Unidos e Porto Rico (PEREIRA, 2013, p. 152-156).

O Teatro Experimental do Negro, criado por Abdias Nascimento na década de 1940 no Rio de Janeiro, é outro exemplo de organização do Movimento Negro que realizou a estratégia que se espalhou pelas organizações negras que foram sendo criadas por este Brasil afora: enfrentar o racismo através das denúncias das práticas racistas, através do estudo dos problemas raciais no país e da formação de uma consciência crítica para combater estes problemas.

No contexto das décadas de 1970 e 1980, em plena Ditadura Civil-Militar, grupos e instituições do Movimento Negro expandiram esta estratégia no

âmbito da sociedade ao proporcionarem ações, reuniões e debates mais amplos em universidades e outras instituições da sociedade civil nas diversas regiões do país. No Rio de Janeiro, a Universidade Cândido Mendes, por exemplo, através do seu Centro de Estudos Afro-Asiáticos, em Ipanema, nos primeiros anos da década de 1970, foi palco de reuniões com significativo número de pessoas negras debatendo os problemas oriundos do racismo e pensando ações de enfrentamento a estes problemas. Estas reuniões foram o “ninho” que fez brotar algumas das organizações surgidas naquela época, como o Grupo de Trabalho André Rebouças e o Instituto de Pesquisa das Culturas Negras, criados em 1975.

Aos interessados em conhecer o conjunto destas experiências pela voz dos próprios protagonistas, convém a leitura do livro organizado por Verena Alberti e Amílcar Araújo Pereira (2007), *Histórias do Movimento Negro no Brasil – Depoimentos* ao CPDOC. Dentre outras coisas, esta obra fornece informações importantes para se conhecer as estratégias utilizadas pelos ativistas do Movimento Negro Brasileiro para a realização de suas ações no contexto dos governos militares.

De todo modo, vale ressaltar que fazer estudos sobre a situação da população negra no Brasil e no mundo e buscar formar mentes antirracistas sempre estiveram entre as preocupações das organizações negras. Isto porque é preciso conhecer o problema do racismo para se pensar formas de combatê-lo. Do mesmo modo, é preciso conscientizar um número cada vez maior de pessoas (negras ou não) para se fazer crescer na sociedade a onda antirracista.

Desta feita, convém ressaltar as reflexões de Nilma Lino Gomes (2017), em seu livro *O Movimento Negro Educador – Saberes construídos nas lutas por emancipação*. A autora argumenta sobre “o papel do Movimento Negro Brasileiro como educador, produtor de saberes emancipatórios e um sistematizador de conhecimentos sobre a questão racial do Brasil” (GOMES, 2017, p. 14). Saberes estes que foram “transformados em reivindicações, das quais várias se tornaram políticas de Estado nas primeiras décadas do século XXI” (GOMES, 2017, p. 14). Aqui a autora se refere, por exemplo, às políticas de cotas para negros nas universidades e a promulgação da Lei 10.639/2003, que estabeleceu a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Africana e dos afro-descendentes nos estabelecimentos escolares. Outro aspecto que se deve destacar diz respeito ao o *silêncio*. Isto porque como bem argumentou Ricardo Henriques (2003), o silêncio é um comportamento que favorece ao racismo:

O silêncio oculta o racismo brasileiro. Silêncio institucional e silêncio individual. Silêncio público e silêncio privado. Silêncio a

que nos habituamos, convencidos, por vezes, da pretensa cordialidade nacional ou do elegante mito da ‘democracia racial’. Mito que sobrevive como representação idealizada de nossa sociedade, sinalizando com a construção de uma sociedade tolerante e inclusiva. Mito que exercita, no cotidiano, o engano e a mentira escondendo, de forma perversa e sutil, a enorme desigualdade racial do país. Infelizmente, o poder de ocultamento desse mito enraizou-se em nosso senso comum e, desavisados, negamos a desigualdade e o racismo. (HENRIQUES, 2003, p.13).

Portanto é importante não cair na armadilha de se silenciar diante do debate sobre as questões raciais. A quem interessa esconder o problema das desigualdades raciais no Brasil para debaixo dos panos?

Em primeiro lugar, para aquelas pessoas que têm dificuldades de assumir que exista no Brasil o problema do racismo. Para quem pensa que o racismo não é um problema, não vê necessidade de estudá-lo e debatê-lo, porque aquilo que não existe não se deve levar a sério. Em geral, tais pessoas se apegam à ideia conhecida e já abordada anteriormente do “mito da democracia racial brasileira”. Em segundo lugar, há pessoas que querem fugir e se esconder do referido debate por medo de que conflitos raciais, semelhantes aos ocorridos com frequência na sociedade norte-americana, venham a acontecer no Brasil.

Ambas as posturas são questionáveis. A primeira por tentar tapar os olhos a uma situação que está cada vez mais evidente. A sociedade midiática, que impera na maior parte das nações, inclusive no Brasil, está de modo regular registrando imagens marcantes de exemplos de racismo. Perante isso, fica muito difícil querer negar a realidade de que o racismo exista no dia a dia das pessoas. Por certo que o chamado “mito da democracia racial”, propagado pelos governos, ainda presente na educação brasileira e enraizado no senso comum das pessoas, constitua-se em obstáculo à compreensão do racismo como fenômeno que estrutura as desigualdades raciais, econômicas e sociais no país. Em que pese o combate que o Movimento Negro realiza para questionar e desconstruir este “mito”, ele ainda está presente em nossa sociedade.

A segunda postura, apesar de compreensível, também não é satisfatória. Afinal, o medo não pode servir como pretexto para a fuga de ter que encarar o problema de frente. As experiências antirracistas têm revelado a solidariedade das pessoas, independente da cor da pele, no enfrentamento ao problema. E uma das experiências é protagonizada pelo Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB), instrumento de luta antirracista criado em diversos pontos do país.

Os grupos de estudos sobre questões raciais tiveram grande impulso a partir da promulgação da Lei 10639, em 2003, e no ano seguinte, das Diretrizes Curriculares Nacionais para Implementação da Educação das Relações Étnico-Raciais nas instituições educativas do país. Para desenvolver atividades de formação voltadas para elaborar ações que ajudassem na execução do que determinava a nova legislação, Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros (NEABs) foram criados em universidades, colégios, escolas e demais instituições educativas da nação. O surgimento destes NEABs, de certo modo, contribuiu para ampliar e disseminar pela sociedade os debates sobre as questões raciais. Diante deste cenário, uma questão vem à tona: a criação de um NEAB pode contribuir para se combater o racismo institucional que por ventura exista em instituições educativas?

Pensar positivamente a solução para a questão acima é uma aposta que as pessoas envolvidas na criação dos NEABs devem ter. Isto porque as possibilidades da criação de processos formativos com base numa educação antirracista, tendo o NEAB como instrumento que favoreça, neste sentido, é, com efeito, factível. Mas algumas precauções são necessárias. Por exemplo: não se deixar cair no “gueto” institucional; ser um setor articulador no sentido de possibilitar a formação de todos os segmentos da instituição; desenvolver ações que permitam a participação de funcionários, pedagogos, docentes e discentes é condição *sine qua non* para que o NEAB não caia no isolamento e limite seu raio de ação.

Em termos de conteúdo, as possibilidades também são amplas, uma vez que as temáticas sobre questões raciais se relacionam com assuntos ligados a diversos ramos do conhecimento, pois, seja através das chamadas áreas exatas, humanas ou biológicas, o enfoque racial é possível. Mas neste aspecto é preciso atenção: os conteúdos não podem reproduzir estereótipos preconceituosos que reforcem a naturalização do racismo à brasileira. Pelo contrário, devem estar voltados para desconstruir visões estereotipadas, combater preconceitos e, sobretudo, ensinar como o racismo institucional opera e se mantém numa instituição e quais as estratégias que precisam ser mobilizadas para se enfrentar esta situação.

Mas é preciso também atentar para o fato de que a presença de um NEAB não significa que a instituição educativa esteja cumprindo o que determina a Lei 10.639. A criação do NEAB não pode servir para mascarar a responsabilidade de inclusão das temáticas raciais nos currículos escolares das disciplinas. Assim, a equipe do NEAB pode contribuir para articular gestores (as), coordenadores (as), pedagogos (as), docentes para debaterem a respeito do modo como deve ser esta inclusão, mas, de forma alguma, substituir o papel exercido pelo professor em sala de aula trabalhando

diretamente com seus estudantes os conteúdos pertinentes a sua matéria que se relacionam com as questões raciais. A este respeito, vale lembrar que o documento das Diretrizes Curriculares Nacionais e o dos Parâmetros Curriculares, ambos, referentes à implementação da Educação Étnico-Racial, fornecem orientações valiosas neste sentido.

Outro aspecto a se considerar é que, para além da pesquisa e do estudo, inerentes à dinâmica do NEAB, faz-se necessário que este núcleo consiga criar mecanismos de formação e socialização do conhecimento produzido, seja através de aulas, cursos, publicações em revistas e livros, realização de encontros, seminários ou rodas de conversa, de modo a se atingir um número maior das pessoas que atuam na instituição. Ficar fechado em uma sala com uma plaquinha na porta e voltado para os mesmos grupos de indivíduos não nos parece a melhor forma de um NEAB existir. E, a este respeito, as experiências são bem diversificadas. Neste sentido, o livro organizado por Eugenia Portela de Siqueira Marques e Wilker Solidade da Silva (2016), *Educação, Relações Étnico-Raciais e Resistência: as experiências dos Núcleos de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas no Brasil* permite conhecer as experiências de alguns dos núcleos existentes no país, inclusive, o NEAB do Departamento de Ações Socioeducativas (DEGASE).

O NEAB/DEGASE completou, em 2020 cinco anos de existência. A iniciativa de criação deste núcleo não veio de cima, partiu de um grupo de servidores preocupados com as questões raciais. As conversas iniciais giravam em torno de uma questão: como fazer o debate do antirracismo no Departamento? A pergunta procede, pois, a lei referente ao Sistema Nacional de Atendimento Socioeducativo (SINASE) estabelece a orientação às unidades socioeducativas de que trabalhem temas da Educação Étnico-Racial:

Questões da diversidade cultural, da igualdade étnico-racial, de gênero, de orientação sexual deverão compor os fundamentos teórico-metodológicos do projeto pedagógico dos programas de atendimento socioeducativo; sendo necessário discutir, conceituar e desenvolver metodologias que promovam a inclusão desses temas, interligando-os às ações de promoção de saúde, educação, cultura, profissionalização e cidadania na execução das medidas socioeducativas, possibilitando práticas mais tolerantes e inclusivas. (SINASE, 2012, p. 55).

Desta feita, o grupo de servidores se decidiu pela criação do NEAB no DEGASE para realizar, a partir deste núcleo, um trabalho de educação antirracista entre servidores do Departamento. O lançamento do Núcleo ocorreu, em maio de 2015, através do I Encontro anual do NEAB/DEGA-

SE, que teve a singela homenagem e participação do fotógrafo Januário Garcia, militante do Movimento Negro, ex-presidente do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, que nos presenteou com uma palestra a respeito da sua experiência de ativista negro. Como o formato do Encontro do NEAB tem a participação de adolescentes internados, com a exposição dos seus trabalhos, servidores e profissionais de educação dos colégios estaduais em que os adolescentes estudam, a fala do palestrante repercutiu positivamente, pois, quando jovem, Januário chegou a ser interno da FUNABEM e sua história de vida é um exemplo de superação.

Nos cinco anos seguintes, os Encontros do NEAB/DEGASE seguiram o mesmo formato do primeiro. O formato, em si, dos encontros é bom, mas precisa ser mais abrangente. Ajudaria muito o NEAB/DEGASE avançar na articulação com as equipes de professores das escolas que existem nas unidades de internação. Afinal, às escolas cabe colocar em prática o que determina a Lei 10.639 e suas legislações complementares. Assim, uma maior aproximação entre o NEAB e as escolas seria benéfica, pois, retroalimentaria em dois sentidos: no sentido de ajudar o trabalho dos professores no que diz respeito à aplicação da Lei 10.639, ao mesmo tempo em que fortaleceria o trabalho do NEAB no Departamento. Por certo que esta estratégia de atuação teria maior fôlego se fossem firmadas parcerias mais sólidas entre a DIESP (Diretoria Especial de Unidades Escolares Prisionais e Socioeducativa) e o DEGASE, neste sentido.

Se os encontros do NEAB/DEGASE resultam da articulação entre setores que atuam na instituição, a exemplo da Escola de Gestão Socioeducativa (através do NEAB que agora faz parte da Escola de Gestão) e as unidades de internação (através dos seus respectivos colégios estaduais), os cursos de formação que o NEAB organiza e desenvolve anualmente possibilitam aos servidores do Departamento oportunidades de se conscientizarem a respeito de assuntos pertinentes à educação antirracista. A participação no curso também estimula a prática da escrita, uma vez que é solicitado trabalho final a respeito dos conteúdos estudados. Os cursos têm um número limitado de vagas, significando que se muitos servidores se interessarem pelo assunto, pode ocorrer de alguns não terem condições de participar do curso face da quantidade das vagas disponíveis.

No entanto, a equipe do NEAB/DEGASE, diante da necessidade de socializar as abordagens antirracistas que o curso desenvolve através de aulas presenciais, organiza e publica a Revista Eletrônica AÚ, com acesso pelo site do DEGASE. Em uma de suas seções, são publicados textos dos professores sobre os assuntos desenvolvidos por eles nas aulas ministradas no curso. O título da revista (AÚ) corresponde a um movimento da capoeira, patrimônio cultural brasileiro e luta criada por negros e negras no Brasil,

ainda no tempo da escravidão. A revista é constituída de seções que são nomeadas com movimentos da capoeira. Além dos textos dos professores, os trabalhos dos estudantes do curso, homenagens a personalidades antirracistas, reflexões sobre a arte negra e a história do Movimento Negro também são publicados na Revista AÚ. Com tais ações, o NEAB/DEGASE vai continuar fazendo a sua parte para que no âmbito do Departamento a consciência antirracista se amplie.

Para concluir este artigo, vale dizer que a luta contra o racismo é uma luta que precisa ser ampliada para o conjunto da sociedade brasileira. É importante que cada pessoa (negra ou não) que tenha consciência dos males do racismo assuma um papel protagonista neste combate. A este respeito, vale ressaltar que o combate ao racismo possibilita a união das pessoas por uma sociedade mais justa e democrática. Ainda tem muito trabalho pela frente. Então, sejamos antirracistas!

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílca Araújo (org.). Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Racismo Estrutural. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

ARAÚJO, Márcia Luiza Pires de. A escola primária da Frente Negra Brasileira em São Paulo (1931 – 1937). In: OLIVEIRA, Iolanda; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e outros (org.). Negro e Educação 4: Linguagens, resistências e políticas públicas. São Paulo: Ação Educativa; ANPED, 2007.

DAMATTA, Roberto. Digressão: a fábula das três raças, ou o problema do racismo à brasileira. In: Relativizando: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1990.

FERNANDES, Florestan. A integração do negro na sociedade de classes. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1965.

FREYRE, Gilberto. Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48. ed. São Paulo: Global.

GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

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

HENRIQUES, Ricardo. Silêncio – o canto da desigualdade racial. In: Ashoka Empreendimentos Sociais e Takano Cidadania (org). Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano, 2003.

MARQUES, Eugenia Portela Siqueira; SILVA, Wilker Solidade da (Orgs). Educação, relações étnico-raciais e resistência: as experiências dos Núcleos de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas no Brasil. Assis (SP): Triunfal Gráfica e Editora, 2016.

NASCIMENTO, Alexandre do; SANTOS, Aderaldo Pereira dos. Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros em instituições de Educação Básica e profissional: experiências na FAETEC e no DEGASE. In: MARQUES,

PEREIRA, Amílcar Araújo. O Mundo Negro: Relações Raciais e a Constituição do Movimento Negro Contemporâneo no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas: FAPERJ, 2013.

SANTOS, Aderaldo Pereira dos. Arma da educação: cultura política, cidadania e antirracismo nas experiências do professor Hemetério José dos Santos. 2019. Tese (doutorado em Educação) Faculdade de Educação da UFRJ. Rio de Janeiro, 2019.

SANTOS, Joel Rufino dos. Movimento Negro e a Crise Brasileira. Revista Política e Administração, n.2 Jul/Set- 1985 RJ.

---

# MATERNIDADES, FEMINISMOS E QUESTÃO RACIAL

REFLEXÕES SOBRE POTENCIALIDADES E  
VULNERABILIDADES NAS TRAJETÓRIAS  
DE MULHERES NEGRAS

**Fernanda Carneiro Soares dos Santos**

Assistente Social no Departamento Geral de Ações Socioeducativas do Estado do Rio de Janeiro (DEGASE/RJ) desde 2012. Mestra em Serviço Social pela Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ESS/UFRJ), 2013.

---

---

Herdei de minha mãe  
As garras que se prendem ao que se quer  
Eu amo tudo que ela criptografa  
E quando descubro estão em mim  
Seus sinais, desejos e fugas.

Ryane Leão

---

## MATERNIDADE E QUESTÃO RACIAL

A partir da minha experiência como assistente social no Departamento Geral de Ações Socioeducativas (DEGASE) ao longo dos últimos oito anos, obtive ricas vivências e aprendizados no acompanhamento social e interdisciplinar às mulheres negras e mães de adolescentes. Estas vivências, juntamente com minha experiência pessoal como mãe, impulsionaram-me a participar, como aluna, na edição de 2019, do curso promovido pelo Núcleo de Estudos Afrobrasileiros do DEGASE (NEAB-DEGASE). Curso que trouxe fecundas oportunidades de reflexões e trocas acerca da questão étnico-racial. É no bojo destas vivências que surge o convite para ministrar esta aula na edição de 2020 do Curso do NEAB-DEGASE bem como escrever o presente artigo.

Na minha experiência no acompanhamento aos adolescentes negros, foi possível apreender que muitos destes tiveram seu primeiro contato com o racismo, o preconceito e a discriminação ainda na infância. Nas entrevistas sociais realizadas com eles e suas famílias, era recorrente o discurso de situações envolvendo principalmente a escola onde a falta de um tratamento adequado às situações de racismo e discriminação acabam culminando em evasão ou abandono do espaço educacional. Como bem aponta a doutora Ana Paula Procópio (2018), o racismo no Brasil não está situado apenas como um fenômeno nas relações interpessoais, mas faz parte da estrutura e da constituição deste país. Portanto, permeia os diferentes espaços institucionais e atravessa as diversas relações profissionais, afetivas e pessoais. Analisarmos e debruçarmo-nos sobre as questões étnico-raciais é fundamental para pensarmos como acolhemos, escutamos e atendemos estes adolescentes que, em sua maioria, são pretos e/ou pardos. É extremamente necessária ainda tal discussão para refletirmos e compreendermos também a forma como o DEGASE é gerido, bem como as relações profissionais e de poder que se desenvolvem neste espaço.

Todavia, por que discutir especificamente a maternidade em um curso sobre o racismo e a construção da luta antirracista? Existem diversas formas e modos de maternar que variam conforme os períodos históricos e determinados contextos socioculturais. Ao analisarmos e retomarmos histori-

camente as experiências de maternar associadas à Diáspora Africana, podemos perceber o quanto o maternar negro estava associado à experiência da dor, do preconceito, mas também enquanto potência, enquanto luta por sobrevivência, enquanto esperança. A brilhante escritora Conceição Evaristo, no conto que narra o nascimento de Ayoluwa, retrata como uma criança nascida em meio à dor, ao banzo, de alguma forma, reacendeu a esperança e a necessidade de manter viva a ancestralidade de um povo. Através do maternar negro, muitas tradições e saberes africanos não se perderam e chegaram até nós, os nascidos na diáspora, por meio da tradição oral... São mães negras que se recusam a aceitar que os corpos pretos e pardos de seus filhos sejam mais uns nas estatísticas e transformam o luto em luta! São as mães de santo que lutaram e permitiram que pelo menos parte das nossas tradições religiosas originárias chegassem até nós! São estas mulheres que vêm lutando para dizer que temos os mesmos direitos e que nossas dores também importam!

Retomando a infância negra: se a maior parte das pessoas negras tem suas primeiras experiências com o racismo, o preconceito e a discriminação ainda na primeira infância, imaginemos a potência, se estas crianças vivenciarem a oportunidade de ter sua autoestima e identidade valorizadas desde esta fase, de gradualmente compreender a História Africana e a Diáspora, bem como conhecer seus direitos?

## **APROXIMAÇÕES E DISTANCIAMENTOS ENTRE MATERNIDADE NEGRA E MATERNIDADE BRANCA**

Acreditamos que, para compreendermos a construção dos ideais de maternidade e suas interfaces com o recorte étnico-racial, faz-se necessário analisarmos primeiramente a forma como é construído socialmente o que é ser mulher. Neste sentido, González (1984) nos traz importantes contribuições ao abordar a construção da categoria mulher no Brasil. Ao analisar as interseções entre racismo e sexismo na formação social brasileira, a ativista retoma as noções de mulata, doméstica e mãe preta. Estas, embora evoquem diversas funções atribuídas às mulheres negras na sociedade brasileira, descendem todas de um mesmo lugar histórico anterior, o da mucama: a escrava que era escolhida dentre as demais para atuar em serviços no interior da casa grande e, por vezes, como dama de companhia.

A categoria mulata diz respeito à idealização e hipervalorização dos atri-

butos estéticos e artísticos dos corpos das mulheres negras, cujo processo tem seu ápice no Carnaval, contribuindo para a manutenção do mito da Democracia Racial. Contraditoriamente, estes mesmos corpos, celebrados e reverenciados como referência estética de beleza, são os corpos que, em outros dias do ano, assumem a função da doméstica, isto é, limpar, cozinhar, organizar. E, neste outro contexto cotidiano, estes corpos, longe de serem celebrados, são limitados à entrada de serviço e discriminados. Quanto à mãe preta, Lélia resgata como, historicamente, as funções de cuidado, ensino, afeto e até amamentação eram realizadas prioritariamente por mulheres pretas. Nesta relação de maternar mediada com a figura da bah, mãe preta, muitas vezes, a mulher branca socialmente era a esposa e a que gestava biologicamente os filhos do casal, entretanto, a função social e afetiva do maternar era desenvolvida pela mãe preta: a mãe preta era a mãe.

Neste resgate histórico com os estudos desenvolvidos por Lélia Gonzalez, é possível observarmos que o maternar, na experiência das mulheres negras na diáspora, sempre foi atravessado pelas experiências raciais e também pela ótica do trabalho. Durante o período escravocrata, as mulheres negras escravizadas tinham que negligenciar ou conciliar precariamente o cuidado dos seus próprios filhos, a fim de se dedicarem às exigências impostas pelos senhores, atuando na casa grande, na lavoura, dentre outras atividades.

Nos dias atuais, ainda observamos como muitas mulheres negras precisam conciliar o trabalho precarizado com o maternar. Muitas mães que acompanhamos no DEGASE têm rotinas exaustivas de trabalho, tendo que contar com uma frágil rede de apoio familiar e escassas políticas públicas no cuidado com os filhos nos períodos em que estão trabalhando. Estas mulheres que se esforçam diariamente para garantir o sustento material e afetivo dos seus filhos, muitas vezes, ainda tendem a ser discriminadas, quando eles são apreendidos devido ao ato infracional. O mesmo Estado que falhou na oferta de políticas públicas para acolher esta mãe e esta infância, por vezes, reforça o processo de culpabilização da família, aliás, da mãe!

As antropólogas Lobo e Souza (2019), ao analisarem o desenvolvimento histórico das experiências de maternar negro, sublinham que a maternidade negra foi negada em diversos momentos, diferentemente do processo de romantização e idealização a que foi submetida a experiência de maternidade branca, a partir do processo de revolução industrial. Durante a escravidão, toda a cultura social e afetiva existente ao redor da experiência de gestar e maternar trazida das tradições africanas foi fortemente atacada. Os corpos do escravizado e de seus filhos eram vistos de forma animales-

ca e mercadológica. Relatos históricos das travessias de navios negreiros abordam como mulheres gestantes e recém-nascidos foram brutalizados e mortos neste processo. Se, por um lado, a maternidade dos seus filhos era negada, por outro a maternidade desta mãe preta era requisitada como mão de obra escravizada para atender os filhos dos senhores.

Como o fim da escravidão e o gradativo desenvolvimento da Revolução Industrial, vemos a idealização e a romantização da maternidade, ou melhor, da maternidade exercida pelas mulheres brancas. Este processo, no Brasil, teve forte influência da Igreja Católica e, junto com a construção da idealização materna, viu-se também todo um fortalecimento do ideário da família nuclear burguesa. Por outro lado, os arranjos familiares negros e disparens não eram considerados ou valorizados neste processo.

Deste modo, embora tanto as mulheres negras quanto as mulheres brancas estejam expostas às desigualdades e opressões de gênero, a interseção com a questão racial torna ainda mais particular e vulnerável a situação social das mulheres negras. Especificamente no que tange à maternidade, historicamente desde a diáspora, o maternar negro nunca esteve inserido neste lugar de romantização. A construção da romantização da maternidade associada ao fortalecimento da família nuclear burguesa foi elaborada com o apoio da Igreja Católica e direcionado a um tipo específico de família e de uma determinada cor: branca! A criação da imagem pura e romantizada da mãe branca só foi possível porque socialmente existia também a construção de um contraponto, a saber: da mulher negra como impura, suja, sensual e inapropriada para o casamento e construção da família nuclear burguesa.

Nesta ótica, faz-se necessário, ao analisarmos os desafios e preconceitos envolvidos no âmbito do maternar, considerarmos que as questões raciais colocam as mães negras e seus filhos em uma situação de maior vulnerabilidade social e trazem especificidades que precisam ser observadas. Como bem aponta Conceição Evaristo, a construção do maternar para a população negra também se constitui como um projeto de resistência, como um campo de afeto, de autopreservação e de continuidade dos saberes e das tradições dentro da Diáspora Africana. A maternidade negra que já foi negada, subalternizada, negligenciada vem se constituindo também como campo de lutas e de defesa de uma infância e adolescência digna e protegida para os nossos.

## MATERNIDADES E FEMINISMOS

O feminismo negro e decolonial tem trazido importantes contribuições no sentido de analisar e apontar como o feminismo clássico, em suas abordagens teóricas, não abarca as interseções entre gênero e raça nas opressões vivenciadas pelas mulheres negras. A pesquisadora e filósofa Djamilia Ribeiro, ao analisar as discussões sobre alteridade desenvolvidas pelas feministas Simone de Beauvoir e Grada Kilomba, traz colaborações importantes para analisarmos a posição social e a vulnerabilidade a que está exposta a mulher negra. Os escritos de Simone de Beauvoir apontam com clareza e profundidade a alteridade das mulheres (brancas) na relação com os homens, de modo que a mulher foi construída historicamente como o outro em relação ao homem. Grada Kilomba aprofunda esta discussão trazendo a intersecção com a questão racial: compreendendo o lugar da mulher negra na sociedade como o outro do outro, uma vez que se constitui o outro como relação ao self masculino, bem como o outro com relação ao self branco. Nesta ótica, podemos analisar o lugar de dupla vulnerabilidade das mulheres negras devido à sua posição de gênero e racial:

Nesse esquema, a mulher negra só pode ser o outro, e nunca si mesma. [...] Mulheres brancas têm um oscilante status, enquanto si mesmas e enquanto o “outro” do homem branco, pois são brancas, mas não homens; homens negros exercem a função de oponentes dos homens brancos, por serem possíveis competidores na conquista das mulheres brancas, pois são homens, mas não brancos; mulheres negras, entretanto, não são nem brancas, nem homens, e exercem a função do “outro” do outro. (KILOMBA, 2019, p.124)

Esta dupla vulnerabilidade traz consigo enormes desafios e potencialidades nas trajetórias das mulheres negras. Segundo a Síntese de Indicadores Sociais (IBGE, 2019), temos no Brasil 7,8 milhões de pessoas vivendo em casas chefiadas por mulheres negras. Destas, 63% têm crianças com até 14 anos e vivem abaixo da linha da pobreza, isto é, com 420 reais mensais. As mulheres negras estão mais expostas às situações de vulnerabilidade social e de violência. Apesar deste lugar de maior subalternidade e vulnerabilidade, são estas mulheres que, a partir de suas trajetórias, têm um olhar diferenciado e rico sobre as opressões sociais.

São trabalhos produzidos por autoras negras que têm enriquecido e ampliado o olhar dos Feminismos, trazendo luz sobre as interseções entre raça, classe e gênero. Além das produções aqui já citadas, podemos mencionar, ainda, os estudos produzidos por Patrícia Hill Collins, Sueli Carneiro, An-

gela Davis, Toni Morrison, Chimamanda N. Adichie, que vêm contribuindo expressivamente para a construção de uma perspectiva interseccional no feminismo e dando visibilidade às histórias e trajetórias negras.

Ainda pensando a potencialidade das mulheres negras, cabe mencionarmos a importância dos muitos movimentos de mães organizadas que fazem frente às violências cometidas pelo Estado contra seus filhos. No DE-GASE, tivemos a atuação de relevantes movimentos de mães que lutaram bravamente contra a violência institucional e para que seus filhos pudessem cumprir a Medida Socioeducativa de maneira digna: a Associação de Mães com Filhos em Conflito com a Lei (AMÃES); o Movimento de Mães pela Garantia dos Direitos dos Adolescentes no Sistema Socioeducativo (Movimento Moleque); a Associação de Mães e Amigos da Criança e do Adolescente em Risco (AMAR-RJ).

Embora historicamente a experiência do maternar para as mulheres negras tenha sido atravessada pela negligência, pela imposição, pela subalternidade e pela dor, estas mulheres têm buscado, de diversas formas, ressignificar a experiência materna, transformando estas relações de parentalidade em espaço de afeto, de resistência e de afirmação da ancestralidade, considerando e reavaliando as interseções entre raça, classe e gênero. Na luta diária e cotidiana, têm contribuído para a construção de relações de parentalidade mais equânimes e justas. As mães pretas reais e simbólicas têm colaborado e lutado para que os nossos cresçam com mais direitos, mais sorrisos e mais afetos! Porque a luta por direitos é feita de dores, mas, também, de amores e afetos!

---

Herdei de minha mãe  
a coragem para me erguer e prosseguir

Ryane Leão

---

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. O que é racismo estrutural? Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. No Seu Pescoço. Trad. Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Sejam todos feministas. São Paulo, Companhia das Letras, 2014.

COHN, Amélia; et all. Condição feminina de mulheres chefes de família em situação de vulnerabilidade social. Serv. Soc. Soc., São Paulo, n. 105, p. 167-179, jan./mar. 2011.

MARCONDES, Mariana Mazzini (org) et al. Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Brasília : IPEA.2013.

EVARISTO, Conceição. Olhos d'água. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

GONZALES, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Coordenação de População e Indicadores Sociais. Síntese de indicadores sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (Brasil). Retrato das desigualdades de gênero e raça. – 4.ed. - Brasília: Ipea, 2011.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (Brasil). Atlas da violência 2019. Brasília: IPEA, 2019.

KILOMBA, Grada. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Trad. Jess oliveira. Rio de janeiro: Cobogó, 2019.

LÔBO, Jade Alcântara; SOUZA, Izabela Fernandes de. Na Encruzilhada da Maternidade Negra. In 13º RAM – Reunião de Antropologia do Mercosul – Antropologias do Sul., 13, 2019, Porto Alegre . Anais. Rio Grande do Sul. Universidade Federal do Rio Grande do Sul 22 a 25 de

julho de 2019.

MENDES, Cláudia Lúcia Silva. JULIÃO, Elionaldo Fernandes. Trajetória de vida de jovens em situação de privação de liberdade no Sistema Socio-educativo do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. Degase, 2018.

MOTTA, Ida Cristina Rebello. O Movimento de Mães do DEGASE – luta e dor. O Social em Questão - Ano XXII - nº 43 - Jan a Abr/2019.

OLIVEIRA, Luiz Henrique Silva de Luiz. “Escrevivência” em Becos da memória, de Conceição Evaristo. Estudos Feministas, Florianópolis, 17(2): 344, maio-agosto /2009.

RIBEIRO, Djamila. Quem tem medo do feminismo negro? São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SPOSATI, Aldaíza. Assistência Social: de ação individual a direito social. Revista Brasileira de Direito Constitucional – RBDC. n. 10 –jul./dez. 2007.

# ENCARCERAMENTO DA POPULAÇÃO NEGRA

## BREVE PERCURSO DAS INTERFERÊNCIAS RACISTAS NA PSIQUIATRIA NO BRASIL

**Tânia Abreu da Silva Victor**

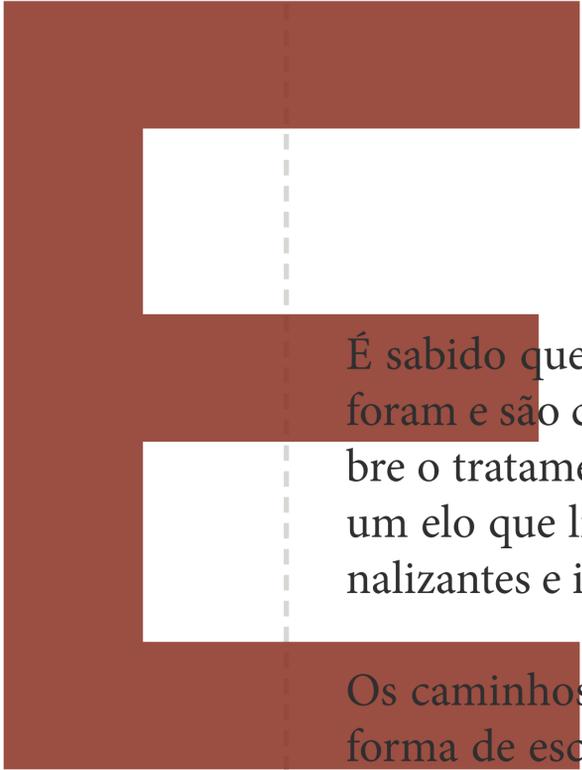
Doutora em Psicologia Social pelo PPGPS-UERJ.  
Professora do curso de Psicologia na Universidade  
Veiga de Almeida (UVA).

Psicóloga do Departamento Geral de Ações  
Socioeducativas (DEGASE).

**Aimê Alves Pereira**

Mestranda em Atenção Psicossocial pela  
Universidade Federal do Rio de Janeiro  
(UFRJ).

Graduada em Psicologia pela Universidade  
Veiga de Almeida (UVA).



É sabido que no Brasil as configurações sociais e as próprias instituições foram e são construídas a partir de um escopo racista. Quando se fala sobre o tratamento da loucura no país, isso não é diferente. Há, na história, um elo que liga o percurso da Psiquiatria brasileira aos processos marginalizantes e institucionalizadores da população negra do país.

Os caminhos que levaram parte da população africana para o Brasil, em forma de escravizados nas caravelas europeias, marcaram a história com derramamento de sangue desde o século XV, quando barcos portugueses aportaram na costa e os colonizadores se espalharam nas terras em busca de explorar pedras preciosas, especiarias, tecidos e, claro, pessoas. O comércio de escravizados já existia no continente africano e, por insistência da parte portuguesa, foram realizadas trocas comerciais de bens materiais e escravizados. Albuquerque e Filho (2006) narram a invasão portuguesa da África nos meados do século XV e o tráfico transatlântico de africanos, iniciado em meados do século XVI para o Brasil, apontando as condições insalubres, alta da mortalidade infantil e o número estimado de 11 milhões de pessoas, contando homens, mulheres e crianças. Na colônia portuguesa, aqueles que sobreviviam às viagens nos navios negreiros eram vendidos e submetidos ao trabalho forçado, e o tráfico de escravizados se tornou, no século XVI, o negócio mais lucrativo para a Coroa Portuguesa.

A contínua compra de escravizados, por parte de Portugal para trazer até o Brasil, pode ser explicada a partir da compreensão de que as condições a que as pessoas enfileiradas nos navios e a forma como eram tratadas ao chegar em terra firme não favoreciam a vida humana. Homens, mulheres e crianças não tinham nenhum acesso a condições de saúde, alimentação ou conforto que pudesse ser considerado adequado para a sua sobrevivência. As doenças, a morte por frio e fome, a quantidade desproporcional de mulheres para homens e a desconsideração com o cuidado, especialmente com as crianças, não permitiam que essas pessoas sobrevivessem por tempo suficiente no trabalho nas fazendas. Assim a solução encontrada para manter o número de sujeitos fortes o bastante para se manterem de pé em seu trabalho forçado demandava a importação de mais escravizados

(CONRAD, 1985).

Os números que contabilizam a importação de escravizados por Portugal para o Rio de Janeiro chegam, segundo Florentino (2001), a 700.000 africanos entre 1790 e 1830, um intervalo de apenas 40 anos. Ao contrário do que a história embranquecida ensina, não havia passividade por parte dos negros escravizados. Eles se revoltavam contra a opressão a que eram submetidos e muitos deles fugiam das terras e poderes de seus senhores para comunidades que viriam a ser conhecidas como quilombos. Esses quilombos reuniam, além dos negros fugitivos e dos poucos libertos, indígenas também fugidos da escravidão imposta pelo homem branco e alguns poucos brancos em conflito com as leis da época. O mais conhecido é o Quilombo dos Palmares que, no século XVII, ocupava a Serra da Barriga em Alagoas. A resistência de Zumbi dos Palmares se tornou símbolo para as comunidades quilombolas, mesmo após sua execução. As expedições bandeirantes apresentavam ameaças para essas comunidades, com os capitães-do-mato que saíam em busca dos fugitivos, com o objetivo de os levarem de volta aos seus senhores (ALBUQUERQUE; FILHO, 2006).

Paralelo ao já citado tráfico intenso no período de 1790 a 1830, revoltas e mais revoltas eram fomentadas pelos escravizados. A revolta no Haiti, que, em 1791, tirou daquele território as forças colonizadoras francesas, era temida por parte dos senhores no Brasil, que vislumbravam tentativas semelhantes por parte daqueles que eram escravizados em suas fazendas. As demais colônias americanas já haviam abolido a escravidão. As tentativas abolicionistas se iniciaram no território brasileiro com a Lei Feijó (1831), que proibia o tráfico de negros escravizados vindos de África para o Brasil, mas que foi ignorada em termos práticos, já que seus infratores sequer eram punidos, sendo encerradas com a assinatura da Lei Áurea, em 1888.

Em 1852, enquanto as políticas abolicionistas ainda não haviam sido finalizadas, o Hospício de Pedro II foi inaugurado no Rio de Janeiro como sinônimo de avanço tecnológico e científico, igualando os procedimentos a respeito da loucura às práticas popularizadas por Pinel na Europa. O tratamento do louco nesses espaços era feito a partir do isolamento social, trabalho forçado e tortura realizada principalmente com eletrochoques (TEIXEIRA; RAMOS, 2012). A partir daí, os sujeitos tidos como “alienados”, desprovidos da razão, eram recolhidos pelo Estado e enclausurados nos manicômios. A maioria dessas pessoas eram negras, institucionalizadas por serem “negros, espíritas, vagabundos e degenerados<sup>1</sup>” (TARELOW, 2013).

O aprisionamento manicomial da população negra no Brasil foi facilitado na época graças à marginalização imposta pela Lei Áurea, assinada em

1888, que “libertava” os escravizados sem qualquer projeto ou intenção de inseri-los na sociedade de maneira efetiva, privando-os de qualquer cidadania e condenando-os a ocupar subempregos, com as condições que os empregadores bem entendessem, fazendo manutenção da configuração social e política em que o negro era visto e estabelecido como inferior ao branco. A lei assinada pela Princesa Isabel apenas atendia às exigências inglesas para continuidade de relações econômicas, nada foi concedido àquela população que há anos já lutava por sua liberdade com revoltas e estabelecimento de comunidades quilombolas (MOURA, 2019).

O Estado, a Igreja, ou qualquer outra instituição importante da época, eximiram-se da responsabilidade de fornecer maneiras cabíveis de alcançar a independência, com educação, moradia, ou qualquer auxílio adequado. Assim, segundo Fernandes (2008), os senhores, que agora não tinham mais qualquer responsabilidade sobre aquelas pessoas, viram-se sem os gastos anteriores e numa situação confortável em que foram indenizados pelos prejuízos da abolição e a população que fora recém libertada tinha que decidir entre se submeter a condições de trabalho análogas à escravidão ou migrarem para outras regiões, assumindo uma posição de desocupados.

A população negra recém liberta da escravização se via ocupando os cortiços, às margens literais de centros urbanos como o Rio de Janeiro e parte de um processo de embranquecimento imposto pelo próprio Estado. Ao ignorar a necessidade de inserir esses sujeitos em configurações dignas e de exercício de cidadania, o governo brasileiro os condenou à institucionalização compulsória, quando estes eram alvo dos projetos de higienização das ruas das cidades.

Com o fim do regime monárquico e a abolição da escravatura, o mercado brasileiro mudou e em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, ocupadas pela burguesia branca que, detentoras dos meios de produção, não se abria espaço para a população negra ocupar qualquer posição que não fosse servil e de subserviços. Não havendo, assim, maneiras da população negra ser inserida nos espaços de educação para que fosse possível sua inserção de forma sadia nos novos modos de funcionamento do país (FERNANDES, 2008). Os negros, que, em sequência à abolição, se ocuparam de trabalhos manuais e artesanais na economia pré-capitalista, foram jogados posteriormente às margens literais dessas grandes cidades, ao serem condicionados a serviços braçais que poderiam ser realizados por pessoas sem instrução, financiamento econômico ou mesmo oportunidades reais de cargos menos subalternizados. Formada a camada burguesa e capitalista com os brancos brasileiros e estrangeiros, sobrava ao negro o lugar de operário.

De maneira paralela, desde a inauguração do Hospício de Pedro II, as movimentações políticas a respeito da necessidade de higienização das ruas do Brasil, para livrá-lo de sua população louca, cresceram e levaram à criação de manicômios, incluindo o Manicômio Judiciário e à fertilização do terreno social onde nasce a Liga Brasileira de Higiene Mental (LBHM), em 1923. A Liga era movida por perspectivas xenofóbicas e racistas que relacionavam a loucura e emergência psiquiátrica aos negros, indígenas e à parte estrangeira proletária do país, procurando explicar as causas do alienismo a partir da biologia, fundamentada em preconceitos e eugenismo<sup>2</sup>.

Como apresentado por Costa (2007), a Liga foi fundada em 1923 no Rio de Janeiro, com um objetivo assistencial para os loucos, a partir de estabelecimentos psiquiátricos, seguindo os ideais do médico psiquiatra Gustavo Riedel até 1925, quando as políticas da Liga mudaram seu caminho, com uma nova compreensão a respeito da prevenção inicialmente proposta que, a partir de 1926, visava a um cuidado da loucura de maneira pré-patogênica, quando indivíduos “normais” passam a ser alvo dos médicos, para que não viessem a se tornar doentes. As teorias eugenistas da época, ao buscarem tratar desses sujeitos previamente, embasavam seus diagnósticos em características morfológicas como o formato do nariz, lábios, queixo e crânio, ao comparar os sujeitos negros aos brancos, e aqueles teóricos e estudiosos que não abordassem essa perspectiva em seus estudos sequer eram levados em conta no meio acadêmico, firmando as políticas médicas em uma lógica racista (MUNANGA, 2004).

Assim como considerado em 1880 por François Jouin, em texto traduzido por Christian Greis (2012), a concepção de que a alienação mental era um produto de uma sociedade avançada e que, por isso, havia uma baixa ocupação de negros e índios nos manicômios, Franco da Rocha (1896) afirmava que a raça negra, em sua inferioridade mental, sofreria de uma loucura diferente daquela que os sujeitos brancos e superiores experimentavam (apud MACHIN; MOTA, 2019). Esta teoria, somada aos objetivos da Liga Brasileira de Higiene Mental (LBHM), serviu de base, ainda, para projetos de 1929 em que crianças negras, chamadas “delinquentes”, passavam por processos de análise e institucionalização por parte de psiquiatras paulistanos que deviam, por projeto do governo, estudar as decorrências delinquentes antes que estas iniciassem e, assim, alcançar uma sociedade paulistana pura, em que não eram incluídos sujeitos negros (SERRA; SCARCELLI, 2014).

A parcela negra da população manicomial, diagnosticada em grande parte com sífilis e imbecilidade, não era registrada com a loucura moral dos brancos, o que tornava os espaços manicomiais heterogêneos e considera-

dos perigosos aos internos brancos por terem contato com as debilidades aparentes nos sujeitos negros, por serem negros. Nas palavras de Fanon (1961):

(...) o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal. (...) Elemento corrosivo, que destrói tudo o que dele se aproxima, elemento deformador, que desfigura tudo o que se refere à estética ou à moral, depositário de forças maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperável de forças cegas. (...) Os costumes do colonizado, suas tradições, seus mitos, sobretudo seus mitos, são a própria marca desta indigência, desta depravação constitucional (p. 30-31).

As ideias de saneamento e higiene defendidas pela Liga Brasileira de Higiene Mental (LBHM) eram, então, ligadas diretamente à necessidade de lidar de forma violenta com os sujeitos negros, afastando-os dos centros comuns de convivência, já que crescia o consenso de que as epidemias no país eram culpa daqueles recém libertados do regime escravocrata e que estes, além de tudo, atrasavam o caminho para o progresso (COSTA, 2007; BARROS; BATISTA, 2021).

O século XX, portanto, fortemente marcado pelo racismo científico<sup>3</sup>, fazia a manutenção constante do lugar ocupado pelo negro no Brasil, o não-lugar, como coloca Fanon (1961), em que o negro é o outro e onde a outridade tira seus direitos e caminhos para o pertencimento. Este mesmo lugar foi reforçado durante o período da Ditadura Militar, quando os movimentos negros foram hostilizados e perseguidos e que a coleta de dados como raça/cor nos manicômios era combatida, buscando reaproximar-se dos objetivos de Rui Barbosa, em 1899, que trabalhavam para apagar da história do Brasil a “mancha negra” da presença dos recém libertados (NASCIMENTO, 2016). Os dados das décadas de 1960 em diante são pouquíssimo confiáveis, mas registros fotográficos das ocupações dos espaços dos presídios manicomial não deixam dúvidas de qual era a população predominante nessas instituições e que a grande maioria nem sequer tinha registros de doença mental, “eram epiléticos, alcoolistas, homossexuais, prostitutas, gente que se rebelava, gente que se tornara incômoda para alguém com mais poder” (BRUM, 2013).

Jurandir Costa (2007), ao falar da Psiquiatria no Brasil, apresenta que os sujeitos negros e mulatos eram muito mais suscetíveis a doenças como sífilis e alcoolismo devido às suas condições de vida marginalizadas pelo Estado, colocando-os em uma situação de fragilidade que os tornava alvo claro da institucionalização manicomial, a fim de que esses sujeitos, que

manchavam a civilização branca planejada e almejada, fossem retirados das ruas. O autor continua ao pontuar que a Psiquiatria brasileira escolheu ignorar fatos como a brutalidade sexual a que mulheres negras eram submetidas, tanto por seus senhores quanto pela prostituição a que foram condicionadas graças ao já citado abandono estatal e que isso as tornava vítimas da sífilis muito mais do que as mulheres brancas. Colocando, assim, os sujeitos negros como portadores de uma debilidade ou alienação de inferioridade moral, graças aos fatores genéticos que se relacionavam aos negros. O mesmo acontecia com a relação estabelecida entre homens negros e alcoolismo: ignoravam-se as condições sociais a que estes homens foram submetidos e como isso poderia vir a afetá-los em termos de sua saúde psíquica e da maneira auto-degradante que eles encontrariam para lidar com isso.

Ao colocar a população negra nos manicômios, o Estado se livrava de parte da camada que incomodava a elite branca brasileira e usava as instituições como uma das formas de se livrar do negro no Brasil. O já citado projeto de embranquecimento impulsionava a entrada de imigrantes pobres europeus, substituindo a mão de obra negra e incentivando a miscigenação. Em 1911, uma população completamente livre da “mancha negra” já era projetada e almejada, vista como o destino certo do país que chegaria ao final do século XX sem a presença de sujeitos negros na sociedade. Jean Baptiste discursava, inclusive, sobre os mulatos e seus desejos de estabelecer relacionamentos com pessoas brancas, a fim de que fossem se aproximando, geração após geração, da pele mais alva quanto possível (SOUZA; SANTOS, 2012).

Esse incentivo ao embranquecimento populacional, impulsionado pela ideia de uma democracia racial<sup>4</sup> criada por Gilberto Freyre, a fim de purificar a população brasileira da “mancha negra”, levou a um afastamento dos negros brasileiros de sua própria identidade, mudando a forma como se viam. De acordo com Nascimento (2016), a maneira violenta como o ideal branco foi inculcado na subjetivação da população negra brasileira fez com que ela se afastasse ideológica e identitariamente de sua negritude<sup>5</sup>, ao acreditar que reconhecer a si mesmo como pessoa negra ou mesmo associar-se à religião, à música, aos espaços e às comunidades negras seria prejudicial para sua posição social, seus desejos de ascensão, seus caminhos trilhados em busca de alcançar o ideal embranquecido de ser considerado humano, afinal o negro tornara-se símbolo e sinônimo do que é negativo (MOURA, 1983). Assim, pessoas negras passaram a usar termos como “mulato”, “pardo”, palavras primeiramente escolhidas pelo colonizador, para referirem-se a si mesmos, recusando aquilo que os deixava mais próximos da negritude e colocando-se como “quase” brancos, a fim de que pudessem ocupar os espaços que lhes eram negados. Neusa Souza (2021)

corroborar com essa compreensão e é possível fazer um aprofundamento a partir de suas contribuições, considerando que, para ela, há uma desigualdade introjetada no universo psíquico dos sujeitos, algo que os compele ao afastamento da negritude a ponto de nomear-se negro ser algo inadmissível.

Essa série de violências que compõem a base estrutural da sociedade brasileira leva à criação de estereótipos numerosos ligados à negritude que fazem manutenção do lugar de inferioridade em que a branquitude<sup>6</sup> aloca os sujeitos negros. Figuras como o “Crioulo Doido”, a “Negra Maluca”, assim como estereótipos do homem negro que é estuprador e bandido vêm como herança do modelo escravocrata que organizou as Américas por séculos, como pontuam Davis (2016) e Gonzalez (2020), e lamentavelmente ilustraram e ainda ilustram peças humorísticas, banhadas no racismo recreativo. Racismo recreativo, por sua vez, é entendido como um projeto de dominação social que vai além de vontades e impulsos individuais, baseado na ideia de uma inferioridade racial que, nessa posição, gera humor em microagressões, fazendo manutenção da prevalência e dominação da raça branca sobre outras (MOREIRA, 2019). Ao associar o negro à loucura, à violência, à brutalidade e ao alcoolismo, o branco estabelece um modo de socialização que coloca um enorme alvo nas costas desses sujeitos que são os primeiros suspeitos, culpados e condenados daquilo que é considerado negativo.

Ainda no século XX, o tratamento das loucuras e o campo da Saúde Mental passam por mudanças radicais. Durante o período da Ditadura Militar, os manicômios eram usados, mais uma vez, como forma de aprisionar e tirar das vistas da sociedade aqueles sujeitos considerados inapropriados para a vida em comunidade. O Hospital Colônia, inaugurado em 1903 e mantido em funcionamento até os anos 80, aprisionava pessoas com diagnósticos padronizados com o único objetivo de mantê-las em um espaço em que eram obrigadas a conviver com os próprios excrementos, ratos e cadáveres que um dia foram pacientes. Essas pessoas eram vítimas da fome, do frio, da inexistência de saneamento básico, da violação de direitos, da tortura por eletrochoque e da negação de suas subjetividades. Eram forçadas a uma condição em que ser alguém lhes era impossível, violentados em suas individualidades, desejos e necessidades. Segundo dados documentados por Arbex (2013), milhares de vidas foram encerradas dentro dos muros protegidos por intenções eugenistas da Colônia. Denúncias feitas resultaram em demissões, apagamento de registros e mais tortura. A Ditadura Militar intensificou estas violências e aumentou a população psiquiátrica quando a internação de novos pacientes era recompensada e incentivada com diárias pagas aos hospitais psiquiátricos.

Registros fotográficos do Hospital Colônia permitem observar a predominância de pessoas negras naquele manicômio. O mito da democracia racial se torna cada vez menos sustentável, apesar de permanecer no imaginário social pautado nas ideias de que somos todos iguais e temos as mesmas oportunidades. As atrocidades que aconteciam na Colônia levaram anos até sua notificação e a movimentação dos trabalhadores da Saúde Mental deu início aos primeiros momentos da Reforma Psiquiátrica brasileira, já iniciada na Itália, com Franco Basaglia.

No Brasil, figuras como Nise da Silveira e Dona Ivone Lara são emblemáticas quando o assunto é a Reforma. Nise, médica psiquiatra, foi pioneira no tratamento humanizado da loucura, iniciando práticas terapêuticas únicas já na década de 50. Dona Ivone Lara, cantora, compositora, enfermeira e assistente social foi outra figura importante na história da Reforma Psiquiátrica. Mulher negra, carioca e vinda do subúrbio, ocupava um espaço de resistência e representa ainda hoje uma posição de força e importância para mulheres negras na saúde e assistência social. Trabalhou no campo da saúde mental ao lado de Nise e foi a responsável pela criação do “Dia para os Doentes”, em que se dava espaço para que os pacientes se apresentassem com música e dança, impulsionados pelo tratamento humanizado de Nise que também utilizava as artes nas práticas terapêuticas (SCHEFFER, 2016). O olhar dedicado por elas à esquizofrenia permitia que os loucos encontrassem sujeitos em si mesmos, trabalhando a partir da compreensão de que a loucura não devia ser tratada com tortura ou isolamento, mas com sensibilidade e cuidado. Ainda sobre a Reforma, novos modos de tratar a loucura foram pensados e discutidos. As condições observadas nos hospitais psiquiátricos passaram a ser denunciadas em 1978, no ano seguinte foi criado o Movimento dos Trabalhadores em Saúde Mental (MTSM). Em 1987 o movimento antimanicomial e, em 1989, ano seguinte à Constituição e estabelecimento de direitos diversos à pessoa humana, Paulo Delgado apresentou o projeto de reforma psiquiátrica, sancionado e aprovado apenas em 2001, 12 anos depois, a Lei 10.216/2001 (CFP, 2013).

Em 1990, foi aprovada a Lei do SUS, a 8.080/1990, que garante a saúde como direito fundamental do ser humano e dever do Estado em seu lugar de provedor dela. Garantir esse direito levou a mudanças na maneira como a saúde era administrada no país, deixando de ser acessada apenas por uma classe operária específica, passando a espelhar modelos de outros países do mundo que trabalhavam de maneira assistencialista para garantir o acesso comum aos dispositivos de saúde. Assim, fica como responsabilidade do Estado regulamentar e pensar em estratégias que levassem a saúde a todas as pessoas, sem distinção de raça, religião, classe social. Somada à Constituição, as garantias de seguridade à população pretendiam alcançar todas as esferas sociais, incluindo o trabalho, o lazer, a educação, a prote-

ção à maternidade e à infância e assistência aos desamparados (BRASIL, 1988; 1990).

A Lei 10.216/2001 dispõe sobre os direitos das pessoas com transtornos mentais e vem como uma ferramenta legal que assegura as políticas reformadas de saúde mental e é fortalecida em 2002 com a Portaria 336 que estabelece a construção dos Centros de Atenção Psicossocial (CAPS) e seus trabalhos a partir de suas especificidades que consideram as demandas e necessidades dos territórios que atendem. A própria compreensão de território em saúde mental tem sua importância para o tratamento dos usuários dos serviços: compreender os territórios é estar apto a compreender, também, os agentes e ferramentas sociais que se apresentam para o profissional atuante e que possibilitam formas de trabalho que visam atingir o maior objetivo da Reforma e da Lei 10.216 e da Portaria 336/2002 que é a reintegração em sociedade e o compromisso estabelecido legalmente de que os dispositivos de atenção psicossocial devem trabalhar na produção de autonomia e dialogar com a comunidade, já que existe o entendimento que a mudança não pode estar apenas no papel, com teorias e leis assinadas, mas com mudanças efetivas no imaginário social e nas compreensões comuns a respeito do louco e de seus direitos à cidadania (YASUI, 2010; BRASIL, 2001; 2002).

A Portaria 336/2002 determina que os CAPS devem seguir em suas modalidades a partir do contingente populacional de cada município em que são inseridos e se apresentar aptos para atender às demandas psicossociais da população. A equipe, composta por médicos, assistentes sociais, psicólogos, enfermeiros, terapeutas ocupacionais e outras especialidades, a depender da necessidade, atuam como porta de entrada para outros serviços do próprio SUS e acompanham os usuários e suas famílias, entendendo que as demandas são múltiplas e intersetoriais e, portanto, não devem ser atendidas ou pensadas de maneira restritiva, devem considerar o sujeito em suas múltiplas facetas e pensar em conjunto com a equipe, o usuário e a família em estratégias de trabalho, nunca se esquecendo de que o CAPS não deve ser um novo manicômio com muros altíssimos, tratamentos individualistas e ligados apenas à condição médica. Ao contrário, o CAPS tem a responsabilidade de integrar a comunidade ao seu trabalho e os usuários à comunidade, entendendo que o isolamento nunca foi uma maneira possível para se tratar da loucura (BRASIL, 2002; YASUI, 2010).

As leis e portarias que amparam os sujeitos com transtornos mentais são novas, assim como as políticas públicas para garantia de seus direitos. Mais novas ainda são as leis e portarias de garantia de direitos para a população negra brasileira. Com um histórico e números de violências sofridas, mortes e descasos por parte do Estado, a população negra foi negligencia-

da e violentada desde os primórdios da constituição do Brasil. Largados à própria sorte, homens, mulheres e crianças negras foram submetidos a anos e mais anos de privação de direitos e inobservância. Como tentativa de mudar esse quadro, políticas públicas foram elaboradas, passando a pensar em formas de reparar os danos causados pela escravização e suas consequências acumuladas ao longo das décadas desde a Lei Áurea. Ainda que recentes, essas políticas estruturam mudanças necessárias para a prática efetiva da cidadania dessa população.

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) foi aprovada em 2009 e tem, em sua própria descrição, os aspectos que a fazem necessária. A partir dos princípios de integralidade, universalidade, descentralização e igualdade do SUS e da Constituição, entendeu-se que as políticas vigentes desde que se estabeleceu a Lei 8.080 demandavam, ainda, que houvessem caminhos específicos para fazer com que a população negra brasileira chegasse a usufruir de seus direitos. A herança escravocrata brasileira deixou marcas que muito dificilmente serão apagadas com o tempo e jogou para a margem das condições de dignidade do país uma população que passou por séculos de escravidão e que, com a alforria, foi deixada ao léu pelo Estado e qualquer outra instituição de poder brasileira. Dessa forma, a PNSIPN tem como objetivo a promoção integral de saúde à população negra, priorizando a diminuição das desigualdades raciais, o combate ao racismo e à discriminação nos serviços do SUS. Isso sem fazer distinção do lugar onde essa população reside e enfatizando a importância de tratar a respeito das relações raciais nos cursos de formação de profissionais de saúde (BRASIL, 2009).

A Lei 12.288/2010 institui o Estatuto da Igualdade Racial com o objetivo de garantir a efetivação da igualdade de oportunidades e o combate à discriminação e outras formas de intolerância étnica. Esta lei também institui políticas afirmativas de inclusão, as “cotas” e as políticas públicas como ferramentas no combate ao racismo. Cabe levantar o questionamento a respeito da aplicação desta lei, considerando que estabelece como racismo práticas explícitas, como injúria racial e discriminações nomeadas nos âmbitos sociais. Sabendo que o racismo no Brasil é parte da estrutura da construção nacional e pilar das instituições, fica evidente que ações racistas individuais, grupais, estruturais ou institucionais vão se perpetuar como aprisionantes dos sujeitos negros brasileiros. São as polícias que matam, os serviços de saúde que não alcançam, as universidades que dificultam o ingresso ou que sequer leem autores negros. São também os discursos conservadores a respeito da população em situação de rua, dos CPFs cancelados ou de quem tem ou não “cara de bandido”. Não falando, é claro, de quem são as babás, as empregadas domésticas ou as personalidades secundárias em conteúdos de mídia (BRASIL, 1989; 2010; ALMEIDA, 2019;

MOURA, 2019). É possível, então, perceber como a negritude e o campo da Saúde Mental, considerando o tratamento da loucura, conectam-se, levando em conta as mudanças paralelas que ocorrem nos dois campos. E, claro, a maneira como a importação de práticas europeias de tratamento da loucura foi utilizada como mais uma arma no arsenal de modos racistas e genocidas de lidar com os sujeitos negros no Brasil.

Desde os sequestros e imigração forçada de pessoas escravizadas, tidas como mercadoria a ser importada através dos mares, o negro e tudo o que compunha a negritude como vivência e representação social foi demonizado, atingido pelo ódio vindo do colonizador. A população negra precisou ocupar o lugar de resistência que garantiu sua sobrevivência, possibilitando sua revolta e reivindicando seus direitos. Apesar de seu genocídio orquestrado pelas políticas de embranquecimento e pela violência policial, os sujeitos negros continuam a resistir, marcando seus espaços, vivendo suas crenças e defendendo-se, apesar da branquitude, dos estereótipos impostos, das violências sofridas e das negligências. O elo que liga o negro e a loucura, ao contrário do que afirmavam os médicos formados a partir do racismo científico, não seria sua inferioridade mental, degeneração ou delinquência naturais, mas a necessidade do Estado de controlar corpos indesejados, de institucionalizar corpos que haviam sido libertados, colocá-los em novas condições de subserviência.

Um outro elo que liga o negro ao lugar do delinquente/perigoso pode ser estabelecido entre o percurso histórico das políticas públicas de atenção à criança e ao adolescente no Brasil, a partir do Código de Menores 1927 como política de governo de abrigamento/encarceramento de crianças e adolescentes que, em sua maioria negros, considerados em situação irregular, pobres, vítimas de maus-tratos e alguns com desvios de conduta, poderiam ser retirados de suas famílias em qualquer tempo. Nesta lógica não estava prevista a instituição de direitos, mas uma medida preventiva e repressora que visava à punição dos não ajustados, política que atendia aos interesses das classes dominantes do Brasil (COSSETIN; LARA, 2016). Com a criação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA) passaram de situação irregular, como preconizava o Código de Menores, para sujeitos de direitos. Mesmo com os avanços propostos pelo ECA na proteção integral, ainda se faz necessário problematizar a população que compõe o Sistema Socioeducativo. Conforme Arruda (2021), ao apresentar um breve panorama dos jovens em restrição e privação de liberdade no Brasil, dos anos que compreendem 1996-2017, o número de jovens no sistema passou de 4.245 para 25.063. Quando considerada a perspectiva de gênero, em 2017, 25.063 do sexo masculino e 1.046 do sexo feminino. Para o período que leva em consideração o recorte racial, entre 2013-2017, 58% eram negros. Esses dados revelam o aumento de medidas repressivas que

atingem especialmente a juventude negra e pobre.

Compreender a História, lê-la fora das lentes brancas e embranquecedoras que colocam o negro no “outro lado”, sem se comprometer com a apresentação de qualquer perspectiva além da do colonizador, permite que se perceba que a docilidade e passividade daqueles que foram violentados nunca foi a regra. Houve e há luta, busca por melhores condições de vida e, claro, organização coletiva. Organização que surge desde os quilombos e que só não aparece nos livros com o destaque e protagonismo devido, porque muito interessa aos que oprimem que esse lado da História permaneça enevoado.

## NOTAS

1. O uso do termo “degenerados” surge, segundo Seixas, Mota e Zilberman (2009), em 1857, já de acordo com as lógicas eugenistas de progresso e racionalidade, em que se compreendia que tal degeneração era passada de maneira genética, como uma ameaça social, o que alimentou ideias posteriores de higienização da população brasileira.
2. O que se entende por “eugenia” foi criado por Francis Galton, em 1883, e se refere àquele que é “hereditariamente dotado de qualidades nobres” (GALTON, 1883, p. 24, tradução nossa). A seleção dos seres humanos a partir de suas características hereditárias, visando “melhorar” as gerações futuras.
3. O racismo científico é a crença em uma superioridade ou inferioridade racial baseada e justificada em teorias e evidências racistas hoje superadas (MUNANGA, 2004).
4. Democracia racial, hoje superada e lida como mito, seria a teoria defendida divulgada por Gilberto Freyre de que, graças à miscigenação e ao convívio entre pessoas de diferentes raças, haveria uma comunhão plena de direitos e qualidade de vida entre as raças no Brasil, havendo apenas a diferença de classe (NASCIMENTO, 2016).
5. Munanga (2019) apresenta o conceito de negritude como parte da identidade dos sujeitos que são reunidos em conjunto não apenas pela sua cor, mas também pelas suas vivências sociohistóricas. Um termo que evoca as origens de um grupo, que invoca luta e organização social.
6. Um conceito entendido como a identidade racial branca, construída socialmente a partir de um lugar de privilégios (BENTO, 2022).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBUQUERQUE, Wlamya R. de; FILHO, Walter. Uma história do negro no Brasil. Salvador: Centro de Estudos Afro-orientais. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. Racismo Estrutural. São Paulo: Pólen, 2019.

ARBEX, Daniela. Holocausto Brasileiro. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

ARRUDA, Jalusa Silva de. Breve panorama sobre a restrição e privação de liberdade de adolescentes e jovens no Brasil. O Social em Questão - Ano XXIV - nº 49 - Jan a Abr/2021. p. 355-382. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/51140/51140.PDF>  
Acesso em 05 de jun 2023.

BARROS, Sônia; BATISTA, Luís Eduardo. I. A história e a contemporaneidade da psiquiatria e da Eugenia no Brasil. In: BARROS, Sônia; BALLAN, Caroline; BATISTA, Luís Eduardo. Atenção psicossocial a crianças e adolescentes negros no SUS. São Paulo: EEUSP, 2021. p. 13-36. Disponível em: [http://www.ee.usp.br/cartilhas/Cadernos de textos Atencao psicossocial a crianças e adolescentes negros no SUS.pdf](http://www.ee.usp.br/cartilhas/Cadernos_de_textos_Atencao_psicossocial_a_crianças_e_adolescentes_negros_no_SUS.pdf). Acesso em 15 maio 2023.

BENTO, Cida. O pacto da branquitude. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Nacional de Assistência à Saúde. Portaria n. 336. Brasília: Diário Oficial da União, 2002.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Nacional de Assistência à Saúde. Portaria n. 992. Brasília: Diário Oficial da União, 2009.

BRASIL. Presidência da República. Lei n. 8.080, de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. Brasília: Diário Oficial da União, 1990.

BRASIL. Presidência da República. Lei n. 10.216, de 06 de abril de 2001. Dispõe sobre a proteção e os direitos das pessoas portadoras de transtornos mentais e redireciona o modelo assistencial em saúde mental. Brasília: Diário Oficial da União, 2001.

BRASIL. Presidência da República. Lei n. 12.288, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Brasília: Diário Oficial da União, 2010.

BRUM, Eliane. Os loucos somos nós. (Prefácio) In: ARBEX, Daniela. Holocausto Brasileiro. São Paulo: Geração Editorial, 2013.

CONRAD, Robert. Tumbeiros: o tráfico escravista para o Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). Referências Técnicas para Atuação de Psicólogas(os) no CAPS - Centro de Atenção Psicossocial. Brasília: CFP, 2013. Disponível em: <https://site.cfp.org.br/publicacao/referencias-tecnicas-para-atuacao-de-psicologas-no-caps-centro-de-atencao-psicossocial/>. Acesso em 15 maio 2023.

COSTA, Jurandir Freire. História da Psiquiatria no Brasil: um corte ideológico. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

COSSETIN, M.; LARA, A. M. de B. O percurso histórico das políticas públicas de atenção à criança e ao adolescente no Brasil: o período de 1920 a 1979. Revista HISTEDBR On-line, Campinas, SP, v. 16, n. 67, p. 115–128, 2016. DOI: 10.20396/rho.v16i67.8646092

DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. São Paulo: Boitempo, 2016.

FANON, Frantz. Os Condenados da Terra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

FERNANDES, Florestan. A integração do negro na sociedade de classes. São Paulo: Globo, 2008.

FLORENTINO, Manolo. Novas Notas sobre o Mercado de Escravos para o Brasil,

Séculos XVIII e XIX. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA ECONÔMICA, 4., 2001, São Paulo. Anais : FEA- USP, 2001. v. 1. p. 1-18.

GALTON, Francis. Inquiries into human faculty and its development. Londres: Macmillan and Co, 1883.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

JOUIN, François. Uma visita ao Asilo de Pedro II no Rio de Janeiro, Brasil (1880). Tradução de Christian Greis. Revisão técnica e notas de Manoel Olavo Teixeira. Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental, v. 15, n. 2, p. 404-412, jun. 2012.

Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1415-47142012000200013>.

Acesso em: 15 maio 2023.

MACHIN, Rosana; MOTA, André. Entre o particular e o geral: a constituição de uma “loucura negra” no Hospício de Juquery em São Paulo, Brasil – 1898-1920. Interface -

Comunicação, Saúde, Educação, v. 23, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/Interface.180314>. Acesso em: 15 maio 2023.

MOREIRA, Adilson. Racismo recreativo. São Paulo: Pólen, 2019.

MOURA, C. Escravismo, colonialismo, imperialismo e racismo. Afro-Ásia, Salvador, n. 14,

1983. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20824/13425> . Acesso em: 15 maio 2023.

MOURA, Clóvis. Sociologia do Negro Brasileiro. São Paulo: Perspectiva, 2019.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-identidade-e-etnia.pdf> Acesso em: 22 maio 2023.

MUNANGA, Kabengele. Negritude: usos e sentidos. 4. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de

um racismo mascarado. 3.ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

SCHEFFER, Graziela. Serviço Social e Dona Ivone Lara: o lado negro e laico da nossa história profissional. *Serviço Social & Sociedade*, n. 127, p. 476-495, set. 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ssoc/ans7LLKhc85GndG4DnmqGDtN/abstract/?lang=pt#>. Acesso em: 22 maio 2023.

SEIXAS, André Augusto Anderson; MOTA, André; ZILBREMANN; Mônica L. A origem da Liga Brasileira de Higiene Mental e seu contexto histórico. *Revista de Psiquiatria do Rio Grande do Sul*. Rio Grande do Sul, v. 31, n. 1, p. 82, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0101-81082009000100015>. Acesso em: 22 maio 2023.

SERRA, Lia Novaes; SCARCELLI, Ianni Régia. Por um sangue bandeirante: Pacheco e Silva, um entusiasta da teoria eugenista em São Paulo. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. v. 17, n. 1, p. 85-99, mar. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1415-47142014000100007>. Acesso em: 15 maio 2023.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de; SANTOS, Ricardo Ventura. O Congresso Universal de Raças, Londres, 1911: contextos, temas e debates. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 7, n. 3, p. 745-760, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1981-81222012000300008>. Acesso em: 25 maio 2023.

SOUZA, Neusa Santos. Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

TARELOW, G. Q. Entre comas, febres e convulsões: os tratamentos de choque no Hospital do Juquery. Santo André: UFABC; 2013.

TEIXEIRA, Manoel Olavo Loureiro; RAMOS, Fernando A. de Cunha. As origens do alienismo no Brasil: dois artigos pioneiros sobre o Hospício de Pedro II. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, v. 15, n. 2, p. 364-381, 2012. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1415-47142012000200011>. Acesso em: 15 maio 2023.

YASUI, Silvio. Rupturas e Encontros: desafios da Reforma Psiquiátrica brasileira [online].

Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010. Disponível em: <https://doi.org/10.7476/9788575413623>. Acesso em: 22 maio 2023.

---

# QUESTÕES ACERCA DO GENOCÍDIO NEGRO NO BRASIL

**Denilson Araújo de Oliveira**

Professor do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Geografia FFP-UERJ e Professor do Programa de Pós-Graduação em Cultura e Territorialidades – UFF. Coordenador do NEGRA (Núcleo de Estudo e Pesquisa em Geografia Regional da África e da Diáspora)

Email: [araujo.denilson@gmail.com](mailto:araujo.denilson@gmail.com)

---

## INTRODUÇÃO

No Brasil e no mundo os temas da raça e do racismo se constituíram como uma das principais engrenagens do capitalismo. Desde o início da formação do capitalismo a hierarquia do humano tem a raça como um dos definidores de quem vive e morre. Na escala brasileira esse debate envolve uma enorme complexibilidade. Somos um país de formação colonial que teve a escravidão como uma instituição definidora de outras instituições. Logo, foi se constituindo um sistema complexo e ambivalente de dominação/opressão/exploração/resistência/r-existência que intersecciona múltiplas hierarquias que se renovam a cada momento e contexto espacial. O fim do colonialismo não significou o fim da colonialidade (QUIJANO, 2005), desta forma, instituições não foram decolonizadas<sup>1</sup>. Daí a grande dificuldade dos órgãos do Estado de enfrentar a questão racial brasileira. A ação do Movimento Negro<sup>2</sup> cada vez mais pressiona pela responsabilização das ações do Estado, a decolonização das instituições brasileiras e a criação de políticas públicas que combatam espacialmente o racismo. O Estado brasileiro, ao contrário do que se espera de um país que deseja ser democrático, tem sido acusado como um dos principais indutores do chamado genocídio negro.

O racismo é estrutural e estruturante da sociedade brasileira (ALMEIDA, 2018) que busca diminuir potências de existir de não-brancos. O racismo brasileiro expressa um padrão de poder que institui privilégios a partir da hierarquia do humano por raça, a colonialidade do poder, lembra Quijano (2005). O racismo em nossa sociedade estruturou um *padrão de normalidade* que naturaliza relações racialmente desiguais instituídas na produção social do espaço. No entanto, a leitura espacial do racismo tem sido negligenciada. O campo da Geografia e das disciplinas espaciais podem fornecer interessantes caminhos para compreender a questão racial brasileira. Felizmente cresce, mesmo que não em termos expressivos, o número de estudos e pesquisas que buscam compreender as dimensões espaciais do racismo e do antirracismo. Este processo envolve uma decolonização do saber e a compreensão das formas de lutas negras ao longo da história e da geo-grafia dos lugares (GONÇALVES, 2001).

Neste artigo buscamos construir uma genealogia do que tem sido chamado de genocídio negro. Nossa metodologia envolve tanto escrituras (EVARISTO, 2013), isto é, uma escrita a partir da nossa experiência vivida e percebida desta terrível violência através da nossa corporeidade negra quanto análises bibliográficas acerca do racismo e do antirracismo brasileiro. Nossa hipótese é que o negro foi inventado como um problema espacial pela branquitude desde o início de nossa formação. Esse é o projeto racial (MOREIRA, 2019) em curso que tem promovido mortes ‘justificadas’ dos negros, ou seja, um regime de calculada brutalidade e terrorismo (JAMES, 2010) definindo uma necropolítica (MBEMBE, 2006). Nosso objetivo é analisar como esse problema espacial foi inventado, quais os dispositivos espaciais que engendrou e como se tornou inerente à produção social do espaço urbano brasileiro.

## NEGRO UM PROBLEMA ESPACIAL DA BRANQUITUDE

Vivemos numa sociedade racialmente desigual. Falar sobre racismo significa compreender uma das dimensões da nossa sociedade que é geralmente silenciada. O racismo brasileiro é um sistema complexo que intersecciona múltiplas hierarquias. Ele é dinâmico, plural e se inscreve na produção social do espaço. Da localização e distribuição das pessoas, bens e serviços ao sistema de valores que regem uma determinada organização espacial, a raça tem sido utilizada como dispositivo de poder. O racismo é um reflexo social, um condicionante e dispositivo de interrupção da ação. Ele se inscreve no sistema político, econômico, cultural-religioso, epistêmico, etc. O racismo produz uma drenagem das energias negras em favor dos privilégios espaciais da branquitude.

Almeida (2018) afirma que o racismo brasileiro está inscrito nas engrenagens da vida social, isto é, o modo ‘normal’ como funciona as relações familiares, políticas, jurídicas, econômicas, entre outras relações sociais. Não é uma patologia e nem um desarranjo institucional. Os comportamentos individuais, coletivos e os processos institucionais derivam de uma sociedade estruturada pelo racismo. O “racismo é regra e não exceção” (Idem, 2018, p. 38). Logo, o racismo não pode ser compreendido apenas como coisa do passado, mas como uma *vontade de poder* no presente. Em nossa sociedade o racismo foi definido como um *padrão de normalidade* (ALMEIDA, 2018) para justificar uma sociedade escravocrata. Esse *padrão de normalidade*, mesmo após o fim da escravidão, não foi eliminado. Instituiu-se um falso complexo de inferioridade e dependência sobre os negros

e um falso complexo de superioridade dos brancos como algo natural e não como algo historicamente constituído (FANON, 2008). Esses complexos buscaram instituir no negro uma automutilação e uma auto-ilusão de que falar, pensar e agir como branco seria o símbolo da razão, do correto e do belo. Nesta visão, o negro é um problema. A solução é o extermínio físico e/ou torna-se branco (GUERREIRO RAMOS, 1957). Contudo, a invenção deste problema foi imanente a um projeto espacial, pois era preciso impor uma ordem espacial das relações raciais para evitar os questionamentos de privilégios que não foram abolidos (OLIVEIRA, 2011). Santos (1996) lembra que Guerreiro Ramos já nos alertava sobre essa ideia

Para Guerreiro Ramos, negro não é, pois, uma raça (a rigor raça não existe), mas se fosse, a nada de progressista levaria toma-lo como tal. Negro é uma configuração social, um lugar que pode ser ocupado mesmo por não negros (assim como o lugar do branco pode ser ocupado por um preto ou mulato). Como se descreve esse lugar?

As coordenadas para fixar o negro como lugar seriam, o fenótipo (crioulo), a condição social (pobre), o patrimônio cultural (popular), a origem histórica (ascendência africana) e identidade (autodefinição e definição pelo outro). A coordenada mais fraca é o fenótipo, uma vez que a maioria da nossa população tende para o escuro. Brasileiro é, como se deduz, o melhor sinônimo de negro; e branco um sinônimo de não brasileiro.

Estamos diante de uma radicalidade maior do que a de tomar o negro como raça discriminada em luta pelos seus direitos. Essa radicalidade consiste em apresentar o problema negro como o problema do Brasil; e, conseqüentemente, abrir condições de inserir os seus problemas na agenda nacional (SANTOS, 1996, p. 223).

As coordenadas do *negro como lugar* que estão apontadas acima (o fenótipo, a condição social, o patrimônio cultural, a origem histórica e a identidade)<sup>3</sup> são elementos repertoriados pelo racismo para constranger, frustrar, isolar, interditar e/ou impedir o uso e a apropriação de certos espaços. Ou seja, eliminar o mal-estar diante do corpo negro criando *atitudes de reserva* (FREUD, 2010; SIMMEL, 1967) do branco diante da proximidade espacial do negro. Esquemas de percepção da branquitude transformados em práticas espaciais de segregação são criados. Essas atitudes de reserva dependem do contexto espaço-temporal (Idem). A *atitude de reserva* “não está relacionada apenas a condição econômica do indivíduo, mas também, se refere aos preconceitos e estereótipos raciais instituídos no imaginário social e nas consciências das pessoas sobre os negros e moradores de morros, favelas e comunidades” (OLIVEIRA, 2019). Rufino (Idem) afirma que

o chamado problema negro é verdadeiramente o problema da sociedade brasileira [inventado pela branquitude]. Enfrentar esse problema significa compreender a estrutura hierárquica da nossa sociedade. Assim, o *negro como lugar* é uma experiência de viver constantemente no limite. Esses imaginários são marcados por *estereótipos como práticas significantes* (HALL, 2010)

El estereotipo como práctica significativa es central a la representación de la diferencia racial. Pero ¿qué es un estereotipo? ¿Cómo funciona en la realidad? [...] Los *estereotipos* retienen unas cuantas características “sencillas, vividas, memorables, fácilmente percibidas y ampliamente reconocidas” acerca de una persona, reducen todo acerca de una persona a esos rasgos, los exageran y simplifican y los fijan sin cambio o desarrollo hasta la eternidad. Este es el proceso que describimos anteriormente. Por consiguiente, el primer punto es: *la estereotipación reduce, esencializa, naturaliza y fija la “diferencia”*. Segundo, la estereotipación despliega una estrategia de “hendimiento”. Divide lo normal y lo aceptable de lo anormal y de lo inaceptable. Entonces excluye o expulsa todo lo que no encaja, que es diferente. [...]

*Así, otro rasgo de la estereotipación es su práctica de “cerradura” y exclusión. Simbólicamente fija límites y excluye todo lo que no pertenece.*

La estereotipación es, en otras palabras, parte del mantenimiento del orden social y simbólico. Establece una frontera simbólica entre lo “normal” y lo “desviante”, lo “normal” y lo “patológico”, lo “aceptable” y lo “inaceptable”, lo que “pertenece” y lo que no pertenece o lo que es “Otro”, entre “internos” y “externos”, nosotros y ellos. Facilita la “unión” o el enlace de todos nosotros que somos “normales” en una “comunidad imaginada” y envía hacia un exilio simbólico a todos ellos —los “Otros”— que son de alguna forma diferentes, “fuera de límites”. Mary Douglas (1966), por ejemplo, decía que cualquier cosa que está “fuera de lugar” se considera contaminada, peligrosa, tabú. Sentimientos negativos se congregan a su alrededor. Debe ser simbólicamente excluida si se quiere restablecer la “pureza” de la cultura. La teórica feminista Julia Kristeva (1982) denomina tales grupos expulsados o excluidos como abyectos (del significado en latín, literalmente desechado).

El tercer punto es que *la estereotipación tiende a ocurrir donde existen grandes desigualdades de poder*. El poder es usualmente dirigido contra el grupo subordinado o excluido. Un aspecto de este poder, de acuerdo con Dyer, es el etnocentrismo: “la aplicación de las normas de la cultura de uno a las de otros” (BROWN

1965: 183); (HALL, 2010, p. 429/430)

Apesar da força desses estereótipos interferindo na vida dos negros e ademais, dados detalhados sobre violência, letalidade e desigualdade social terem a marca do componente racial, uma retórica intransigente (HIRSCHMAN, 1992), especialmente nas redes sociais, tem apontado fatos sociais como *vitimismo e mimimi*. Busca-se desacreditar a existência do racismo no Brasil. Os defensores destes argumentos, além de difundirem notícias falsas, insistem que se o racismo brasileiro existisse diferente dos EUA e o sul-africano, nunca teria criado um problema espacial, pois ele apresentaria casos muito episódicos. Essas narrativas demonstram um *pacto narcísico* da branquitude (BENTO, 2002). Esse *pacto narcísico* reproduz “um pacto silencioso de apoio e fortalecimento aos iguais. Um pacto que visa preservar, conservar a manutenção de privilégios e de interesses” (BENTO, 2002, p. 105/106).

O racismo estabelece dispositivos despotencializadores de modos de ser, de estar e de existir. Ele não é questão de ato falho, arbitrários e intencionais (MOREIRA, 2019), mas um padrão de poder que cria uma máquina (re)produtora de mentalidades e hierarquias raciais na produção social do espaço. Essas mentalidades além de dissimular a acumulação de privilégios raciais definem o branco como o paradigma, aquele que se tem confiança e o que recebe um *salário público psicológico*, como afirma William Du Bois (*apud* SCHUCMAN, 2012), ou seja, o branco pobre possui um *capital racial* que lhe permite usar os espaços dos brancos ricos sem sofrer qualquer tipo de interdição e/ou constrangimento racial. O negro não possui esse capital, mesmo o negro rico<sup>4</sup>. Logo, precisa sempre de um *cartão de visita* (OLIVEIRA, 2011). São espaços recortados por grafias de poder racial, heteronormativa, de classe generificada, dos espaços vitrines que reduz as relações materiais e simbólicas de negros, pobres, mulheres, LGBTQI+ (BARBOSA & BARBOSA, 2017). Define-se aí o complexo de dependência (FANON, 2008). Nesta lógica, a tutela é o destino esperado para os negros para iludir-se com a superação da zona do não-ser<sup>5</sup>. Nesta lógica de negação e si, a definição do seu ser é intermediada por outro. “Para tanto, o não-ser buscará usar máscaras brancas como condição para se elevar à condição de ser” (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 507). Esses falsos complexos além de camuflar a *vontade de poder* da branquitude, instituem formas de subjetivação, ou seja, maneiras de se produzir autoconhecimento, viver, interpretar a vida engendrando assim formas condicionadas na apropriação e uso do espaço. A busca pela hegemonia (que rapidamente se torne supremacia cultural) revela que o exercício do poder além de expressar circularidade<sup>6</sup> (estar em todo lugar) e impor constrangimentos possui também um caráter produtivo (produz novos discursos, novas classes de conhecimento, novas práticas) (HALL, 2010). Em outras

palavras, há um contexto normativo marcado por princípios racistas de hierarquias valorativas tácitas que perpassam as práticas cotidianas e alicerçam as representações (MENDONÇA, 2007).

O racismo brasileiro também traz silêncios. Há distintas formas de silêncios (ORLANDI, 1997) que podemos pensar para analisar o racismo: 1- das políticas de silenciamento deliberado das violências que o racismo provocou e ainda provoca. Vê-se o *esquecimento consciente* como projeto racial que atinge a preservação dos lugares de memória (NORA, 1993) dos patrimônios negros e da diáspora (OLIVEIRA, 2019); 2- silêncio racialmente seletivo para blindar privilégios. Gesta-se aí um *racismo aversivo*.

Racismo aversivo é um dos termos utilizados para caracterizar este racismo contemporâneo (Dovidio; Gaertner, 2004). Um racista aversivo não exhibe preconceito racial explícito. Isto é, este indivíduo tem uma simpatia genuína pelas vítimas de injustiças e está comprometido com os princípios da igualdade racial. Ao mesmo tempo, ele/ela tem inclinações implícitas que favorecem os brancos em detrimento dos negros (Nosek et al., 2007). (WILLIAMS & PRIEST, 2015, p. 131).

Para Mbembe (2014) a palavra ‘Negro’ remete, a uma fantasmagoria que é produto de uma técnica e uma máquina social do capitalismo. Na modernidade o Negro foi “[...] o único de todos os seres humanos cuja carne foi transformada em coisa, e o espírito, em mercadoria – cripta viva do capitalismo” (Idem, p. 19). O negro, na perspectiva eurocêntrica, expressa uma realidade de uma vida vazia de sentido, aprisionado na rede de dominação da raça que está em constante movimento para o nada. Para este autor, o nome negro foi inventado para significar exclusão, embrutecimento e degradação expressando um poço de alucinações. Para Mbembe (2014) a origem do termo negro é carregada de três dimensões que estão mescladas e são indissociadas: 1- o negro como marca de um símbolo para morte (um jazigo); 2- o negro como uma marca histórica símbolo de um continente destituído de humanidade (negro e África são termo coproduzidos), em suas formas disformes, da não estética, o antípoda do branco europeu; 3- a origem do termo negro está relacionado a um estado pré-civilizatório, animal e instintivo, sem razão. A invenção do negro na modernidade será, concomitantemente, um projeto racial de espaço que remonta a África.

O racismo brasileiro inventou o negro como um problema espacial. Isso

## COMO FOI INVENTADO ESSE PROBLEMA RACIAL?

começa já no momento do sequestro na África. Ou seja, no momento da destituição identitária dos Cabindas do Congo, os Benguelas de Angola, os Macuas e Anjicos de Moçambique, os Minas da costa da Guiné, os Gegês do Daomé, os Hauças do Noroeste da Nigéria, os Yorubas ou Nagôs do reino de Oyo e Ketu para invenção de uma identidade homogeneizadora colonial de negro. James (2010, p. 22) afirma que no contexto do sequestro na África, grupos escravizados no interior eram “amarrados juntos uns dos outros em colunas, suportando pesadas pedras de 20 ou 25 quilos para evitar tentativas de fuga; então marcha uma longa jornada até o mar”. Ou seja, o controle da mobilidade, a interdição espacial e a contenção territorial se constituíram como marcas do processo de desreterritorialização (HAESBAERT, 2014). Não há contenção sem contornamentos e poder sem resistência (HAESBAERT, 2014; FOUCAULT, 1979)<sup>7</sup>.

Mesmo sob a ameaça do chicote, o escrav[izad]o negociava espaços de autonomia com os senhores ou fazia corpo mole no trabalho, quebrava ferramentas, incendiava plantações, agredia senhores e feitores, rebelava-se individual e coletivamente. Houve no entanto um tipo de resistência que poderíamos caracterizar como a mais típica da escravidão – e de outras formas de trabalho forçado. Trata-se da fuga e formação de grupos escrav[izad]os fugidos [e a criação de quilombos] (GOMES & REIS, 1996, p. 09).

James (Idem) afirma outro dispositivo espacial que inventou o negro como o problema, foram a redução e o confinamento ainda nos portos na África.

Nos portos de escrav[izad]os, eles permaneciam amontoados em um cercado para a inspeção dos compradores. Dia e noite, milhares de seres humanos eram apinhados em minúsculas galerias nos ‘depósitos de putrefação’, onde nenhum europeu conseguiria permanecer por mais de quinze minutos sem desmaiar. Os africanos desmaiavam e se recuperavam ou, então, desmaiavam e morriam; mortalidade naqueles ‘depósitos’ era maior do que vinte por cento (JAMES, 2010, p. 22).

O confinamento seleciona os mais fortes. Nos navios negreiros, a continuidade do confinamento espacial, eram espremidos nos porões insalubres. Um *regime de calculada brutalidade e terrorismo* (JAMES, 2010) se cons-

tituíam. O foco era produzir corpos amedrontados e dóceis (Idem) garantindo a sensação racial de segurança (OLIVEIRA, 2019) dos proprietários e a chegada das mercadorias, os escravizados. Estima-se que pelo oceano, conhecido como a grande Kalunga (o grande cemitério) morriam entre 10 e 20% de escravizados em revoltas, naufrágios, doenças, suicídio e assassinatos. Impactava distintamente homens e mulheres. James (2010, p. 28) afirma que “após aquela terrível viagem pelo oceano, era comum que as mulheres ficassem estéreis durante dois anos”. O navio negreiro simbolizava a reafirmação do negro (esse ser que estava sendo inventado pelo colonizador) como um problema espacial que necessitava de controle e disciplina. Corpos nus acorrentados num espaço imundo durante semanas, às vezes meses, para serem vendidos em outro continente. Lembremos que os navios negreiros eram também conhecidos como tumbeiros, isto é, espaço de morte. O negro como problema espacial para o branco é marcado pela ideia de segurança que nasce carregada de subsídios raciais (MBEMBE, 2014). Segurança significa aí a mensuração do risco para os brancos nas suas trajetórias geográficas.

A ideia de risco parece ter se estabelecido no século XVI e XVII, e foi originalmente cunhada por exploradores ocidentais ao partirem para suas viagens pelo mundo. A palavra ‘risk’ parece ter se introduzido no inglês através do espanhol ou do português, línguas em que era usada para designar a navegação rumo a águas não cartografadas. Em outras palavras, originalmente ela possui uma orientação espacial. Mais tarde, passou a ser transferida para o tempo, tal como usada em transações bancárias e de investimento, para designar o cálculo das consequências prováveis de decisões de investimento para os que emprestavam e os que contraíam empréstimos. Mais tarde passou a designar uma ampla esfera de outras situações de incerteza (GIDDENS, 2007, p. 32).

A ideia de risco nasce do lócus de enunciação branco na busca de se orientar para definir um projeto colonial. A ausência de mapa, de disciplina dos corpos escravizados e o biopoder (quem pode morrer e quem deve viver) provocava mais risco.

Controle, disciplina, adestramento e domesticação eram os focos da produção de servos *voluntários* (LA BOÉTIE, 1999 [1549]), isto é, seres obedientes educados a quererem ser um opressor (FREIRE, 2001) e garantir a segurança do colonizador. Os *servos voluntários* são cumpridores de ordens e leis a dominação. São oprimidos educados para delatar revoltas iminentes. Os servos voluntários não são regidos pela lógica do medo e/ou da covardia. São educados para serem servos (Idem). Liberdade é ser servo de um senhor. São oprimidos que estabelecem cumplicidades com

o opressor para viverem uma ilusão de pertencimento a zona do-ser. O cristianismo tanto no contexto colonial quanto pós-colonial foi e continua sendo um dos principais agentes na produção da *servidão voluntária*. O *servo voluntário* não está sendo enganado. É o oprimido educado para oprimir outros oprimidos e adorar o opressor. Escravidão e *servidão voluntária* são inerentes ao projeto de dominação racial brasileira.

Os porões dos navios negreiros além de um espaço de confinamento e controle dos corpos era também um espaço de concentração de raiva, por isso o medo branco da onda negra (AZEVEDO, 1987). A “raiva é uma resposta às atitudes racistas e às ações e presunção que surgem dessas atitudes” (LORDE, 2019). Nesse espaço que nasce a ideia do medo branco da concentração espacial de negros, isto é, uma *sensação racial de insegurança*. Mas essa raiva não era fruto de ressentimentos, mas de homens e mulheres que se recompunham contra a violência que sofriam (FANON, 1968). A raiva é a não aceitação da condição imposta pelos colonizadores. A raiva ameaça o modo de vida (LORDE, 2019) da branquitude, pois ela “é repleta de informação e energia” (Idem, p. 160). A raiva é sempre uma luta de um coletivo enfrentando o ódio. A raiva é aí a busca de compreensão de sentido por que está sendo agredido, menosprezado, invisibilizado e/ou silenciado.

É o ódio que espreita nessas ruas, que deseja destruir a todas que trabalharmos verdadeiramente em prol da mudança, em vez de apenas cedermos à retórica acadêmica.

Esse ódio e a nossa raiva são muito diferentes. O ódio é a fúria daqueles que não compartilham os nossos objetivos, e sua finalidade é a morte a destruição. A raiva é um sofrimento causado pelas distorções entre semelhantes, e o sua finalidade é a mudança (LORDE, 2019, p. 161).

A raiva “rejeita a atualidade e o devir em nome de um passado místico” (FANON, 2008, p. 31). O ódio é a expressão de negação de uma existência. Ele cria respostas geográficas: contenções territoriais e confinamentos espaciais (HAESBAERT, 2014).

A proximidade de tantos corpos humanos nus com a pele machucada e supurada, o ar fétido, a desinteira generalizada e a acumulação de imundícies tornavam esses buracos um verdadeiro inferno. [...] Nenhum lugar na Terra, observou um escritor da época, concentrou tanta miséria quanto o porão do navio negreiro. [...] Morriam não apenas por causa do tratamento, mas também por mágoa, de raiva e de desespero. Faziam longas greves de fome;

desatavam as suas cadeias e se atiravam sobre a tripulação numa tentativa inútil de revolta. O que poderiam fazer esses homens de remotas tribos do interior, no mar aberto, dentro de um barco tão complexo? Para avivar-lhes os ânimos, tornou-se costume leva-los ao tombadilho uma vez por dia e obriga-los a dançar<sup>8</sup>. Alguns aproveitavam a oportunidade para pular ao mar gritando em triunfo enquanto se afastavam do navio e desapareciam sob a superfície (JAMES, 2010, p. 23).

O navio negreiro forjou uma complexa diversidade de racismos que foi estruturando espacialmente a sociedade brasileira: 1- racismo ambiental, ao instituir uma geografia dos rejeitos sociais como lugares de negros e dos proveitos sociais como lugares dos brancos (PORTO-GONÇALVES, 2006); 2- um racismo recreativo<sup>9</sup> (MOREIRA, 2019) que define o negro como um ser grotesco, para o divertimento do branco. Retira-se a violência do horizonte ético no trato dos negros; 3- a gestão bio-necropolítica do espaço ao definir uma política administrada de morte para manter a disciplina, o controle e a ordem espacial (OLIVEIRA, 2015); 4- o cinismo que definia que brutalidade não se aplica aos negros, já que são não-seres, ou seja, não-humanos ou humanos de menos valor (Idem). Afirma-se aí a ideia de um *racismo cordial*<sup>10</sup>. Logo, “a verdade de que o racismo extorque por onde passa, cobra vidas a rodo, trucidada potencias e sonhos sem remorso” (FLAUSINA, 2017, p.18)

Esse violento processo de desreterritorialização reduziu a diversidade de povos a condição de objeto. A ideia de negro nasceu como o não-ser e a expressão do nada (FANON, 2008; SARTRE, 2007). No entanto, os povos escravizados não só trouxeram seus corpos para o trabalho, mas também seus princípios epistemológicos e ontológicos cosmogônicos, as metafísicas de divindades e religiosidades, saberes ancestrais étnico-botânicos, de mineração, agricultura em ambiente tropical/equatorial, técnicas de metalurgia que se territorializará na diáspora.

[...] com eles, sua cultura, seus saberes e conhecimentos técnicos também fizeram deles uma força de caráter civilizatório. Os africanos ensinaram aos habitantes do território brasileiro e das Américas escravistas muitas coisas fundamentais para a sobrevivência e o crescimento do chamado “Novo Mundo”.[...] Foram artífices, construtores, cirurgiões-barbeiros, cozinheiras. Foram agricultores que trouxeram plantas novas, que serviram e servem como alimento e remédio, e também introduziram diferentes técnicas de cultivo. Entre esses escrav[izad]os havia artistas e músicos com novos instrumentos, ritmos e movimentos que encheram nossa terra de cores e sons – que hoje são tão nossos,

tão brasileiros. E suas línguas modificaram o português, fizeram dele a língua nacional, levando-o pelo território, introduzindo palavras e tonalidades [o *pretuguês* como lembra Lélia Gonzalez (1988)]. E também trouxeram novas maneiras de se comportar nas relações familiares, de se relacionar com o sagrado, novos modos de celebrar e de se ligar aos antepassados, ou seja, posturas diante da vida e da morte. (LIMA, 2006, p. 45)

Apesar da exploração e espoliação, os escravizados com seu impulso de vida e o brilho de seu espírito. Em outro trabalho afirmamos que os escravizados carregavam.

Várias Áfricas aqui se inscreveram e os corpos dos escravizados eram uma espécie de arquivo de paisagens perdidas e mundos desfeitos e refeitos, eram o alvo das discriminações e usados como arma para defesa de seu único território (TAVARES, 1984).

A luta pelo reconhecimento e defesa dos patrimônios (materiais e imateriais) da diáspora africana expressam histórias e memórias invisibilizadas e apagadas pelo imaginário colonial eurocêntrico que, infelizmente, ainda se perpetua em nossa sociedade. Pensar em africanidades no Brasil é pensar as Áfricas que nos formaram enquanto sociedade, nação e território. As africanidades revelam marcas das distintas “matrizes africanas” na memória da formação brasileira que aqui se territorializaram e se reinventaram. Logo, as africanidades não são dadas, elas são (re)construções de discursos explícitos e ocultos de uma multiplicidade de povos que aqui se estabeleceram, de forma tensa e contraditória (OLIVEIRA, 2016).

Assim, a consciência Negra na alvorada do capitalismo irá emergir na dinâmica do movimento e da circulação (Idem), pois a diáspora ao colocar as pessoas de origem de distintas partes da África no centro deste processo forçado de desreterritorialização, impôs a essa multiplicidade de povos e nações de distintas localidades e trajetórias, uma consciência de uma experiência comum, a luta contra escravidão e a dominação racial.

James (2010) aponta distintas modalidades de poder e resistências que resultaram nas mortes de escravizados nos navios negreiros. “Ao contrário das mentiras que foram espalhadas tão insistentemente da docilidade do negro, as revoltas nos portos de embarcação e a bordo eram constantes” (Idem, p. 22). Os escravizados eram assassinados devido ao exercício biopolítico, isto é, deixar viver para serem escravizados e fazer morrer os revoltosos. Chegavam desnutridos, com feridas infeccionadas, com várias

doenças devido ao espaço insalubre que eram os navios negreiros. Vemos que séculos antes do darwinismo social ter difundido suas ideias, a lógica biopolítica no período colonial era *os mais fortes sobrevivem*. O poder soberano também vigia nos navios negreiros. James (2010, p. 23) lembra que:

Por medo da carga [isto é, medo dos escravizados], uma crueldade selvagem se desenvolvia na tripulação. Um capitão, para inspirar terror nos escrav[izad]os, matou um deles e repartiu seu coração, seu fígado e suas entranhas em trezentas partes, obrigando os outros escrav[izad]os a comê-los, ameaçando aqueles que não o fizessem com o mesmo suplício. (DE VAISSIÈRE, *Saint-Dominique*, p. 162.)

Tomadas de embarcações feitas por quilombolas em navios aportados aparecem timidamente na história eurocentrada<sup>11</sup>. Ademais, os escravizados também morriam por mágoa, enlouquecimento, greves de fome, tristeza (o banzo), desespero, revoltas nos navios negreiros e raiva. Sob a raiva Lorde (2019) nos diz: “é uma reação apropriada para atitudes racistas, como é a fúria quando as ações que surgem daquelas atitudes não mudam” Eram potências de vidas que estavam sendo apagadas pelo projeto escravocrata.

Um complexo espacial foi inventado nas cidades portuárias para afirmação desta *distinção corpórea de direitos* (BARBOSA & BARBOSA, 2017). Essa *distinção corpórea de direitos* (Idem) era um dispositivo bio-necropolítico. Esse complexo espacial era, em geral, formado pelos cais (local de chegada), valongo (local de venda), lazareto (local de restituição das forças dos escravizados doentes), cemitério de pretos novos (local de despejo dos corpos não sobreviventes), senzala (local de confinamento para posterior dinâmica do trabalho). Neste complexo espacial era consolidado, em *terra brasilis*, a *distinção corpórea de direitos* (Ibidem) que expressa a desumanização de expressividade de vidas corporificadas para o trabalho extenuante. Foram geo-grafias de produção de não-existência<sup>12</sup>.

Um complexo contra-espacial de forma imanente era gestado formado por zungus, terreiros, rodas culturais, quilombos, a santuarização de territórios (a mata, o rio, o mar, a cachoeira, o lago, a lagoa, a encruzilhada, pedreira). Esse complexo contra-espacial é marcado por biopotências. Suas formas de ação se expressam da curta a longa duração, do discurso explícito aos discursos ocultos, elas podem está inscritos na paisagem natural, isto é, da natureza socialmente construída que emerge nas ervas, plantas, pedreiras, matas, rios, mar, cachoeira, mangue aos símbolos na arquitetura de prédios coloniais de culturas africanas, nas técnicas de construções e sistemas

de engenharias de túneis e galerias de povos mineradores da diáspora na exploração colonial. Rastros de resistências e r- existência nas cidades tem sido historicamente invisibilizadas e apagadas.

## RASTROS HISTÓRICOS DO GENOCÍDIO NEGRO

Mbembe (2014) defende que a modernidade foi um projeto de *conhecimento* e de *governança*. Conhecer para poder produzir com mais eficácia uma vida contingenciada. Para Mbembe (Idem) a modernidade foi formada por dois delírios. O primeiro *delírio da modernidade* “[...] o Negro ser aquele (ou ainda aquele) que vemos quando nada se vê [ou seja, um estatuto de não existência, ou como diria Fanon (2008), a *zona do não-ser*], que nada compreendemos e, sobretudo, quando nada queremos compreender” (MBEMBE, 2014, p. 11). Entendemos que este delírio legitima um genocídio e um epistemicídio como projeto de dominação e aniquilamento de *Desejos Negros*.

O segundo *delírio da modernidade* expressa à negação de si e para-o-outro, pois, “ninguém – nem aqueles que inventaram nem os que foram englobados neste nome – desejaria ser um negro ou, na prática, ser tratado como tal” (MBEMBE, 2014, p. 11).

A solução, no contexto colonial, era é o castigo do sistema pelourinho quando não sabe seu lugar. Chamamos de sistema por se constituir num dispositivo pedagógico de humilhação e crueldade que se aplicará a todos os Negros que se revoltam. Essa programação não foi eliminada com o fim do colonialismo. Ela define a *sensação racial de segurança* e indivíduos espacialmente programados, isto é, um uso do espaço por critérios raciais (AZEVEDO, 2018). “Neste mundo maniqueísta, espera-se dos condenados da terra o cumprimento de determinados papéis sociais e a circulação restrita a determinados espaços sociais” (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 510).

No contexto colonial, o pelourinho era um dispositivo disciplinar do exercício do poder racial que afirmava a existência e a presença do soberano que garantia a ordem para escravismo colonial. O pelourinho era um local de castigo e suplicio dos Negros que se revoltavam contra a ordem instituída. Constituiu-se como um dispositivo de aplicação de justiça colonial que foi trazido pelos colonizadores da Europa da era medieval e restituído nas colônias (MALAFAIA, 1997)<sup>13</sup>. Através de uma pena pública tinha como finalidade impedir, pelo temor, a repetição e/ou imitação da realiza-

ção do *Desejo Negro*, isto é, ser o senhor do seu destino e livre-por-si. Uma prevenção de ‘males’ futuros. Lembremos que liberdade com o projeto da moderno-colonialidade se constituiu como um privilégio dos homens brancos, heterossexuais e com posses. Compreendemos, portanto o pelourinho como um *emblema paisagístico da autoridade moderno-colonial* posto num local central da cidade para punir os Negros indisciplinados instituindo uma ordem *em defesa da sociedade* (FOUCAULT, 2005) branca. O pelourinho, em geral era “colocado em lugar central e dominante da povoação, em geral em frente à Câmara, Tribunal ou Cadeia, era o lugar de aplicação de penas menores e *sempre de exposição* ao conhecimento, ridículo e vergonha por parte dos vizinhos. Era esta a regra” (MALAFAIA, 1997, p. 41/42). Não era o local para se aplicar a pena de morte, mas dispositivos para advertir o Negro da culpa do seu próprio castigo e/ou morte accidental no castigo. O foco era disciplinar e produzir comportamentos espaciais submissos *ponha-se no seu devido lugar e/ou permaneça no seu devido lugar* (OLIVEIRA, 2011). Sair do seu lugar imposto significa autorizar tanto o exercício da gestão racialmente bio- necropolítica dos territórios e populações quanto “o olhar imperial tentará restituí-lo à sua posição ‘natural’, à zona do não-ser, por meio da violência simbólica ou física” (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 510). Entendemos que o pelourinho além de afirmar um poder racial disciplinar, tinha também elementos biopolíticos, pois fazia morrer pelas feridas abertas com as chibatas (assim o senhor nunca poderia ser considerado assassino, pois se definia que o Negro não teve cuidado consigo) ou deixar viver se obedecer às ordens raciais no uso e apropriação dos espaços e escalas (Idem). Nesta ótica, o castigo era visto no passado colonial como um justo merecimento. Sua actualidade<sup>14</sup> persiste e insiste como um problema espacial no neoliberalismo.

A política de gestão da vida tem a marca no pelourinho. Já gestão da morte (física e simbólica) dos Negros como sujeito político que estabelecem um contra-espço, como os quilombos, deve morrer tanto em termos materiais quanto simbólicos (totalmente esquecido e que não vire exemplo). Lembremos que no contexto da Revolta dos Malês na Bahia, muitos revoltosos não foram mortos, mas deportados (morte simbólica) para se retirar do campo visual e não se tornar exemplo, isto é, deportar os que poderiam ensinar a transgredir (hooks, 2013). Os mundos *afros* recriam, com os processos de reterritorialização, novas *consciências de si, para si e para os outros* frente a *distinção corpórea de direitos* (BARBOSA & BARBOSA, 2017) característico da escravidão racial. Essas *consciências de si, para si e para os outros* expressam aquilo que Fanon (2008, p. 184) chama de “alteridade de ruptura, de luta, de combate”. Essas consciências não são dadas. Elas são historicamente construídas e espacialmente georreferenciadas por ações políticas em determinados contextos sócio-espaciais e políticos. Elas criam, recriam e inventam tradições.

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado. (HOBSBAWN & RANGER, 1997, p. 10)

As cidades brasileiras nasceram para exterminar os Negros enquanto sujeito de direitos (OLIVEIRA, 2014) e suas tradições (re)inventadas (HOBSBAWN & RANGER, 1997) na diáspora. No contexto colonial, o *pelourinho* era parte de um dos dispositivos que definia uma estrutura ordenadora institucional ativada, em determinados momentos e contextos espaciais públicos, para afirmação de uma ordem espacial racialmente hierárquica. Os elementos simbólicos que alimentavam esse dispositivo punitivo não foram abolidos com o fim do colonialismo. Este dispositivo punitivo é alimentado por *estereótipos como práticas significantes* (HALL, 2010). Eles não só atingem aos corpos Negros, mas também suas tradições diáspóricas (re)inventadas. Eles buscam forçar pessoas e/ou grupos afro-religiosos a estarem fora do seu lugar, e/ou do caminho da branquitude. Essas estruturas têm sido restituídas nas cidades actuais no contexto neoliberal tanto na morte de jovens negros quanto na perseguição e destruição de tradições Negras diaspóricas de matrizes religiosas afro. Contudo, formas plurais políticas de luta e agenciamento no combate ao racismo gestando contra-espacos perenes e/ou eventuais promovendo furos na realidade.

## GENOCÍDIO NEGRO NO CONTEXTO NEOLIBERAL

A luta antirracista atual envolve a forma de como tem se problematizado a questão racial brasileira. Ela tem produzido disputas de narrativas dos sentidos das existências negras tanto pretérita quanto presente. Logo,

Resistir é desviar(-se) para não ter que se chocar sempre contra um poder, uma força maior. Resistir é dobrar(-se), mas nem por isso se deixar subjugar totalmente. Resistir é curvar(-se) de tal forma que as linhas de força não se imponham, ainda que sejam mínimas curvaturas. Resistir é deslocar(-se) de tal modo que se possa fugir, criar linhas de fuga (DELEUZE e GUATTARI, 1995), ocupar outros lugares, reposicionar-se. Toda forma de resistên-

cia implica em alguma forma de deslocamento, desvio, curvatura e dobra, por mais sutis ou insignificantes que pareçam nas relações de poder. Nem sempre a resistência necessita fazer alarde, barulho, ganhar relevo, tornar-se explícita, criar grandes agitações e abalos sísmicos. As resistências cotidianas são silenciosas e tenazes (SCOTT, 2002; 2004; 2011). De várias formas podemos encontrar a resistência, no mundo atual. Várias formas de resistência são praticadas por grupos sociais subalternizados. Muitas vezes, estas envolvem estratégias e táticas (CERTEAU, 2014) que são territoriais. [...] Em contextos pós-coloniais, de sociedades que foram colonizadas, não apenas em territórios de ex-colônias, mas também nos territórios das antigas metrópoles, resistir apresenta-se como descolonizar. A resistência no mundo moderno-colonial, cuja matriz de poder é a colonialidade (QUIJANO, 2010; MIGNOLO, 2010), desloca, dobra, curva e desvia-se na direção de um giro descolonial (CASTRO-GÓMEZ e GROSFOGUEL, 2007; MIGNOLO, 2010; GROSFOGUEL e MIGNOLO, 2008; MALDONATO-TORRES, 2008) político, epistêmico, histórico, geográfico etc. As práticas cotidianas de resistência de grupos subalternizados, historicamente, vêm alimentando, desde a constituição do sistema-mundo moderno-colonial, imaginários descoloniais, práticas descoloniais e “atitudes descoloniais” (MALDONATO-TORRES, 2006), formando o arquivo, o leque, o repertório, a arena, agenda e agência da “opção descolonial” (MIGNOLO, 2008). A resistência subalterna aponta para a construção de novos “horizontes de sentidos” descoloniais (QUIJANO, 2013); (PEREIRA, 2017, p. 18/19-20).

No contexto urbano neoliberal de países de formação colonial como o Brasil resistir envolve compreender tanto o exercício de poder quanto as lutas da longa duração. A busca por desmobilizar as resistências e/ou funcionalizá-las para a reprodução dos interesses do capital tem criado sofisticada formas de luta.

Se considerarmos as modalidades “veladas” de resistência, em suas formas cotidianas (SCOTT, 2004; 2011), resistência é mais que uma simples reação ao poder: é r-existência: “o que se tem é R-Existência posto que não se reage, simplesmente à ação alheia, mas, sim, que algo pré-existe e é a partir dessa existência que se R-Existe. Existo, logo resisto. R-Existo” (PORTOGONÇALVES, 2006, p. 47). Esta r-existência é luta por “uma determinada forma de existência, um determinado modo de vida e de produção, por modos diferenciados de sentir, agir e pensar” (PORTO-GON-

ÇALVES, 2010, p. 130, grifo nosso) – ou o que Scott (2004; 2011) tem chamado de “resistência cotidiana”, que se apresenta de várias formas, não necessariamente por meio de lutas, confrontos diretos, rebeliões ou revoltas (PEREIRA, 2017, p. 28).

Na cidade neoliberal resistir ao genocídio tem se constituído numa dura tarefa que tido o protagonismo de mães que tem seus filhos assassinado pelo Estado. A *sensação racial de in-segurança* torna-se a tônica no contexto neoliberal. A cidade, no contexto neoliberal, não é criada para se viver, mas sim para se exibir (BARBOSA, 2002) segurança. O negro como problema espacial permanece e se amplia. As relações cínicas das instituições brasileiras voltadas para exportar a imagem do Brasil, em particular do Rio de Janeiro, invisibilizam o genocídio e visibilizam um discurso ideológico da democracia racial.

O neoliberalismo ao reduzir tudo à mercadoria intensifica a “[...] produção da indiferença, a codificação paranoica da vida social em normas, categorias e números, assim como por diversas operações de abstracção que pretendem racionalizar o mudo a partir de lógicas empresariais<sup>15</sup>” (MBEMBE, 2014, p. 13) Assim, a política criminal neoliberal actualiza a barbárie genocida contra o povo negro (FLAUZINA, 2006), pois naturaliza as relações sociais moderno-colonialmente instituídas. O neoliberalismo se constituiu como um “excepcional extrato purificador” que define que tipo de sociedade/espço a ser racialmente preservada (LANDER, 2000). Recomendações raciais na gestão do território pelas autoridades tem se constituído (MBEMBE, 2014).

A primeira recomendação é a *recusa de ver* o extermínio de jovens negros (mesmo apesar dos dados) e a segregação racial do espaço. A segregação aliada a precarização territorial (a exemplo de falta de saneamento básico e de serviços médicos adequados) é uma estratégia biopolítica de expor a vida a elementos provocadores da morte (AGAMBEN, 2004). Porém, o necropoder age também mobilizando a *sensação racial de in-segurança* e o ódio sobre os espaços e contextos de concentração espacial de negros. O foco do Estado é fazer operações<sup>16</sup>.

Uma segunda recomendação racial que neoliberalismo difunde na gestão do território é a *prática de limpeza e travestimento* das mazelas sociais (especialmente, a população em situação de rua e as chamadas ‘cracolândias’) nos espaços vitrines e nos trajetos do turismo internacional. A biopolítica se revela na absorção de um *poder medical* para higienizar a paisagem desses espaços e trajetos.

Já a terceira recomendação racial do neoliberalismo na gestão territorial

das cidades é a frivolidade e o exotismo, ou seja, destituir o valor político as africanidades (OLIVEIRA, 2016) construídas por heranças do passado quanto de tradições (re)inventadas (HOBSBAWN & RANGER, 1984) transmutadas de mundos africanos na diáspora. Ademais, vemos a transformação em turismo despolitizado recriando novos *zoo humanos* à cidade do Rio de Janeiro (vide os safaris para as favelas da zona sul patrocinado pela secretaria de turismo para os transatlânticos).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste contexto, o Estado de Exceção tornou-se o paradigma dominante apresentando como forma legal, aquilo que não pode ter forma legal (AGAMBEM, 2004). “En la economía del biopoder, la función del racismo consiste en regular la distribución de la muerte y en hacer posibles las funciones mortíferas del Estado. Es, según afirma, ‘la condición de aceptabilidad de la matanza’<sup>17</sup> (MBEMBE, 2006, p. 23) como problema espacial que ameaça aos brancos. A necropolítica torna-se a política de Estado nos espaços de maioria pobre e negra, pois negros nem quando morre aos milhões gera comoção social ou tem a dignidade de ser corpos respeitados (vide as alterações de cena de crimes para incriminar as vítimas negras).

As marcas coloniais persistem, são recriadas e novos padrões de poder nascem nas cidades no contexto neoliberal. Compreender esses dispositivos podem ajudar a compreender uma das chaves do negro ser visto como um problema espacial, criar novos instrumentos de luta e romper com a lógica eurocêntrica na leitura de mundo que tem justificado o genocídio negro.

## NOTAS

1. Entendemos a necessidade de pensar e construirmos outros processos de descolonizações mais amplo, plurais e radicais. Processos de descolonização que não rompa apenas com o colonialismo, mas também, com a colonialidade. Isso significa uma estilhaçamento e ruptura com o círculo infernal que inventou e capturou o negro numa prisão que não há escapatória e num falso humanismo que só vê emancipação e lutas dos homens, brancos, heterossexuais e cristãos.

Seguimos a sugestão de Oliveira (2018, p. 101-102) quando afirma que: “Decolonizar, significaria então, no campo da educação, uma práxis baseada numa insurgência educativa propositiva – portanto não somente denunciativa – por isso o termo ‘DE’ e não ‘DES’ – em que o termo insurgir representa a criação e a construção de novas condições sociais, políticas e culturais e de pensamento. Em outras palavras, a construção de uma noção e visão pedagógica que se projeta muito além dos processos de ensino e de transmissão de saber, uma pedagogia concebida como política cultural, envolvendo não apenas os espaços educativos formais, mas também as organizações dos movimentos sociais. DEcolonizar na educação é construir outras pedagogias além da hegemônica. DEScolonizar é apenas denunciar as amarras coloniais e não constituir outras formas de pensar e produzir conhecimento”.

2. Mbembe (2014) diferencia a palavra negro em maiúsculo e minúsculo para afirmar uma lógica emancipadora e protagonista (Negro) frente uma lógica de submissão e humilhação (negro). Aqui negro em minúsculo será o projeto de espaço hegemônico e Negro, em maiúsculo, o projeto de contra-espaço.

3. Acrescentamos as coordenadas do negro como lugar a indumentária, a forma de andar e falar.

4. “Há um disseminado desconforto, irritação, talvez medo e apreensão quanto aos negros que ascendem. São considerados arrogantes, agressivos, e freqüentemente aparecem expressões que revelam que esses negros invadiram um território que o branco considera seu. Pode-se levantar a hipótese de resistência à mudança da situação das relações raciais, bem como de defesa de espaços de poder e privilégio” (BENTO, 2002, p.156).

5. “Zona do ser e zona do não-ser é uma divisão maniqueísta imposta pelo colonialismo. Embora o olhar imperial queira produzir cada uma dessas zonas como homogêneas, para Fanon nenhuma delas é homogê-

nea. Entre os não-seres, inferiorizados pela cultura imperial, há uma outra divisão: entre sub- humanos e não-humanos” (BERNARDINO-COSTA, 2016, p.508).

“A constatação de divisões no interior da zona do não-ser permite uma conexão entre as contribuições de Fanon e as recentes discussões em torno do conceito de interseccionalidade. Em outras palavras, as reflexões de Fanon nos permitem pensar como, entre aqueles que habitam esta zona, o desprivilégio racial é vivido de acordo com as dimensões de classe, gênero, sexualidade, cor da pele, nacionalidade etc. Da mesma forma, suas contribuições nos permitem pensar na zona do ser como uma zona heterogênea, em que o privilégio racial é entrecortado por diversos outros eixos de poder: classe, gênero, religiosidade, idioma, sexualidade, nacionalidade etc. (Grosfoguel, 2012)” (BERNARDINO-COSTA, 2016, p. 509).

6. “La circularidad del poder es especialmente importante en el contexto de la representación” (HALL, 2010, p. 433)

7. Não há poder sem resistência, diria Foucault (1979). Daí o exercício do poder torna-se paranoico a qualquer tipo de distensão.

8. Ver o poema “O navio negreiro”, de CASTRO ALVES: “Era um sonho dantesco ... O tombadilho \ Que das luzernas avermelha o brilho, \ Em sangue a se banhar. \ Tinir de ferros ... estalar do açoite ... \ Legiões de homens negros como a noite, \ Horrendos a dançar ... (...) Presa nos elos de uma só cadeia, \ A multidão faminta cambaleia, \ E chora e dança ali! (...) No entanto o capitão (...) \ Diz do fumo entre os densos nevoeiros: \ ‘Vibriai rijo o chicote, marinheiros! \ Fazei-os mais dançar!...’”. (N. do T.)

9. Moreira (2019) afirma que ele se constitui com o uso do humor contra negros que ideologicamente se afirma como benigno, mas que: 1- propaga uma hostilidade racial; 2- bestializa os negros; 3- busca produzir um ser programado para servir o branco; 4- uma forma de degradação do negro buscando impedir o acesso a comunidade política.

10. A crença de que eles estavam fazendo “um bem para os escravizados” revela-se no contexto de escravização na África e no nome de inúmeros navios negreiros criando um tipo de racismo conhecido como cordial.

Na África no período colonial essa crença é expressa quando os escravagistas obrigavam os escravizados a fazerem “o ritual [de dar voltas] em torno dessa árvore do esquecimento [o baobá] para deixarem suas vidas, histórias e culturas para trás e então serem rebatizados com nomes cris-

tãos” (ALE SANTOS, 2019, p. 11)

Já com relação o nome dos navios negreiros o racismo cordial poderia ser percebido nos seguintes nomes: *Amável Donzela* (1788 a 1806), *Boa Intenção* (1798 a 1802), *Brinquedo dos Meninos* (1800 a 1826), *Caridade* (Quatro diferentes embarcações usaram esse nome – 1799 a 1836), *Feliz Destino* (1818 a 1821), *Feliz Dias a Pobrezinhos* (1812), *Graciosa Vingativa* (1840 a 1845), *Regeneradora* (Três embarcações usaram esse nome - 1823 a 1825) poderíamos perceber esse dito racismo cordial que dissimula violências (MANENTI, 2015).

11. Reza a lenda que Zacimba, princesa da nação Cambinda, que foi escravizada, sequestrada e levada para o porto de São Matheus, no Espírito Santo em 1690, após envenenar seu ‘dono’ liderou a tomada de embarcações de escravizados aportados. “O sucesso dos ataques afastou muitos navios negreiros da região” (ALE SANTOS, 2019, p. 58).

12. Irmandades negras foram criadas no enfrentamento a *distinção corpórea* de direitos (BARBOSA & BARBOSA, 2017) e o direito de ser enterrado dignamente.

13. A ideia de Justiça nasceu no Brasil marcada como política contra a vida dos negros. Uma gestão bio- necropolítica dos territórios e das populações negras (OLIVEIRA, 2015).

14. “actual, es decir, algo de otro tiempo que actúa aquí y ahora, a partir de nuevas circunstancias” (GONÇALVES, 2001, p.125).

15. Ver Béatrice Hibou, *La Spectre du capital*, Diaphanes, Paris, 2013, p. 152.

16. Termo utilizado para referirem-se as ações policiais no Rio de Janeiro, em geral em áreas pobres e/ou com grande concentração de pessoas negras em que o necropoder é legítimo. O terror e a barbárie tornam-se banais nestas operações para os aparatos públicos de in-segurança.

17. Ibid. , p. 10

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALE SANTOS. Rastros de Resistência: histórias de luta e liberdade do povo negro. São Paulo: Panda Books, 2019.

AGAMBEM, G. Estado de exceção: homo sacer. São Paulo: Boitempo, 2004. ALMEIDA, S. L. O que é racismo estrutural? Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

AZEVEDO, C. M. M. Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites no século XIX. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

AZEVEDO, S. S. O uso do espaço marcado por critérios raciais: Uma análise a partir dos rolezinhos. São Gonçalo: FFP:UERJ - Trabalho de Final de Curso, 2018.

BARBOSA, J. L. O ordenamento territorial urbano na era da acumulação globalizada. In: POSGEO/UFF. Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial. Niterói: UFF, 2002. p. 125-146.

& BARBOSA, A. T. A. Relações de gênero: espacialidades de poder em tempos de violência. In: BARBOSA, J. L. & HILGERS, T. (orgs) Identidade, território e política em contextos de violências na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Observatório de Favelas, 2017.

BENTO, M. A. S. Pactos Narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. São Paulo, 2002. Tese (Doutorado) Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

BERNARDINO-COSTA, J. A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona! Civitas, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 504-521, jul.-set. 2016.

EVARISTO, C. Becos da Memória. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2013.

FANON, F. Pele negra, máscaras brancas. Salvador: EDUFBA, 2008.  
. Os Condenados da terra. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FLAUZINA, A. L. P. Apresentação. In: ALEXANDER, Michelle. A nova segregação: racismo e encarceramento em massa. São Paulo: Boitempo, 2017.

. Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida

do estado brasileiro. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

FOUCAULT, M. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.  
. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Torres, 2005.

FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2001.

FREUD, S. *O mal-estar na civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)* /São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

GIDDENS, A. *Mundo em descontrole*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007. 6ª edição.

GOMES, F. S. & REIS, J. J. *Introdução: Uma história da liberdade*. In: *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GONÇALVES, C. W. P. *Geo-grafias. Movimientos Sociales, Nuevas Territorialidades y sustentabilidade*. Mexico: Siglo Veintiuno, 2001.

GUERREIRO RAMOS, A. *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Andes, 1957.

HAESBAERT, R. *Viver no limite*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

HALL, S. *Sin garantias: Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán: Evió editores, 2010.

HIRSCHMAN, A. O. *A Retórica da Intransigência: perversidade, futilidade, ameaça*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

HOBSBAWN, E. & RANGER, T. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997  
hook, b. *Ensinando a transgredir: a educação como prática libertária*. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JAMES, C. L. R. *Os Jacobinos Negros*. São Paulo: Boitempo, 2010.

LANDER, E. *Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêtricos*. In: LANDER, E. (org.) *A Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLASCO, 2000.

LA BOÉTIE, E. Discurso da servidão voluntária. São Paulo: Brasiliense, 1999 [1549].

LIMA, M. Como os tantãs na floresta: reflexões sobre o ensino de História da África e dos africanos no Brasil. In: Saberes e fazeres, v.1: modos de ver / coordenação do projeto Ana Paula Brandão. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2006.

MALAFIA, E. B. A. Pelourinhos portugueses – Tentamen de Inventário Geral. Coleção Presença da Imagem – Imprensa Nacional – Casa da Moeda. Dezembro de 1997.

MANENTI, C. Lista com nomes de navios negreiros escancara cinismo dos comerciantes de seres humanos no Oceano Atlântico. 24/04/2015 Retirado de <https://www.geledes.org.br/lista-navios-negreiros-cinismo-comerciantes-seres-humanos-oceano-atlantico/>.

MASSEY, D. B. Pelo espaço: uma nova política da espacialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.

MBEMBE, A. Crítica da razão negra. Lisboa: Antígona, 2014.

. Necropolítica. Sevilla: Fundación BIACS. 2006. MOREIRA, A. Racismo recreativo. São Paulo: Pólen, 2019.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. Projeto História, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

LORDE, A. Usos da raiva: mulheres respondendo ao racismo. In: Irmã outsider. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

OLIVEIRA, D. A. Por uma Geografia das relações raciais: o racismo na cidade do Rio de Janeiro. 2011. 274 f. Tese (Doutorado em Geografia), Instituto de Geociências, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2011.

. O marketing urbano e a questão racial na era dos megaempreendimentos e eventos no Rio de Janeiro. Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais. v. 16, n. 1, p. 85- 106, maio 2014.

. Colonialidade, biopolítica e racismo: uma análise das políticas urbanas na cidade do Rio de Janeiro. CRUZ, Valter do Carmo & OLIVEIRA, Denilson Araújo de. (org.) Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico . 1. ed. -- Rio de Janeiro : Letra Capital, 2017.

. Gestão racista e necropolítica do espaço urbano: apontamento teórico e político sobre o genocídio da juventude negra na cidade do Rio de Janeiro. Nova Iguaçu. Anais do Copene Sudeste, 2015.

- . Africanidades. Revista Catedra Digital. Vol. 2, 2016.
- . Prefácio. Um Pouco Além das Rimas: o Negro e a Cidade. Rio de Janeiro: Projeto Gráfico Samba Group, s/d. Retirado de <https://afro21.files.wordpress.com/2017/02/um-pouco-alc3a9m-das-rimas-o-preto-e-a-cidade.pdf> em 01/08/2019.
- . O negro: um problema espacial. Vitória. Anais do Copene Sudeste, 2019.
- OLIVEIRA, L. F. O que é uma educação decolonial? In: Educação e Militância. Rio de Janeiro: Selo Novo, 2018.
- ORLANDI, E. P. As Formas do Silêncio: no movimento dos sentidos. Campinas: Editora da UNICAMP, 1997.
- PEREIRA, E. Resistência descolonial: Estratégias e táticas territoriais. Terra Livre São Paulo Ano 29, Vol.2, n 43 p.17-55, 2017.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. Globalização da Natureza e a Natureza da Globalização. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.) A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais – Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- SANTOS, J. R. O negro como lugar. In: MAIO, M.C., and SANTOS, R.V., orgs. Raça, ciência e sociedade [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; CCBB, 1996, pp. 219-223
- SARTRE, J. P. O Ser e o Nada. Petrópolis: Vozes, 2007. 15ª edição.
- SCHUCMAN, L. Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: raça, hierarquias e poder na formação da branquitude paulistana. Tese (Doutorado). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2012.
- SIMMEL, G. A Metrópole e a Vida Mental. In: VELHO, O. G. (org) O Fenômeno Urbano. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1967.
- WILLIAMS, D. R. & PRIEST, N. Racismo e Saúde: um corpus crescente de evidência internacional. Sociologias, Porto Alegre, ano 17, no 40, set/dez 2015, p. 124-174.



Etapa na trajetória de praticantes de capoeira

# MÃE PRETA

AFETO E VIOLÊNCIA,  
ESCRAVA E PROTEÇÃO

Carla Alessandra M. de Freitas Bastos

[...] Bamidele, a esperança anunciou que ia ter um filho. A partir daquele momento não houve quem não fosse fecundado pela esperança [...] todos se engravidaram da criança nossa, do ser que ia chegar. [...] Lá estava mais uma de nossa descendência sendo lançada à vida pelas mãos de nossos ancestrais. Ficamos plenos de esperança, mas não cegos diante de todas as nossas dificuldades. Sabíamos que tínhamos várias questões a enfrentar. [...] E todas nós sentimos, no instante em que Ayoluwa nascia, todas nós sentimos algo se contorcer em nossos ventres, os homens também. [...] Sabíamos que estávamos parindo em nós mesmos uma nova vida (EVARISTO, 2016, p. 113-114).

Esse trecho do conto “*Ayoluwa, a alegria do nosso povo*”, da autora Conceição Evaristo, em sua obra “*Olhos D’Água*”, mostra a força feminina por meio da fecundação de um novo ser. O respeito à ancestralidade é sentido desde o anúncio até a chegada da pequena Ayoluwa que traz consigo esperança e alegria para a sua comunidade. Aqui, a geração e o nascimento são postos como ‘milagre da vida’, ‘promessa de salvação’ de um povo sofrido. Mãe e filha resgatam a esperança adormecida dentro de sua comunidade: “O seu inicial grito, comprovando que nascia viva, acordou todos nós. E partir daí tudo mudou. Tomamos novamente a vida com as nossas mãos” (p. 114).

Ao longo da história, a mulher desempenhou variadas funções, em diversos âmbitos. No presente texto, iremos abordar a mulher negra escravizada a qual era obrigada a exercer, dentre diversas funções, as de amas de leite/mãe preta. Segundo Carneiro (2006, p. 15), estas mulheres foram/são vistas como:

(...) imagens/representações histórica e socialmente construídas: identidades designadas, exibidas e significadas sobre corpos que eram cativos, isto é, corpos que não eram seus, e estavam em condição de aleitar. Portanto, amas de leite enunciam corpos femininos, procriadores, aleitadores e escravizados, reconhecidos por nutrirem não seus próprios filhos, mas os filhos de famílias proprietárias.

A qualidade do leite da mulher negra (forte e abundante) era uma das falácias da época para justificar essa prática. Nesse contexto, a escrava que tivesse dado à luz era levada para a casa grande, com intuito de servir como ama de leite/mãe preta, amamentando e cuidando da criança branca, “(...) além de serem “jeitosas” e “carinhosas” com as crianças, não poderiam ter “vícios”. Isto é, deveriam ser limpas e não apresentar hábitos pouco civilizados, como beber aguardente e comer terra.” (DEIAB, 2006, p. 07).

A escrava da casa-grande era tida como “símbolo da fidelidade incondicional e servilismo absoluto à classe senhorial” (RONCADOR, 2008, p.130). Segundo a autora, o mito do ‘escravo fiel’ cria a ideia de devoção à casa-grande e resulta num distanciamento da figura de escravo revoltado e vingativo. Conforme Deiab (2006), a figura da ama de leite representava a crueldade a que essas mulheres eram submetidas, uma vez que eram forçadas a deixarem seus filhos. Cabe mencionar que os filhos dessas mulheres dificilmente teriam direito ao seu leite e seus cuidados. Tal realidade contribuía para o grande número de mortalidade entre crianças negras.

Dentro desse cenário, as escravas grávidas ou que tinham dado à luz tinham maior valorização. A reprodução era incentivada, por conta da lucratividade, mas a liberdade e o direito à maternidade eram negados. O alimento e o amor maternal doado aos filhos da casa-grande, em detrimento dos próprios filhos, foram e são, sem dúvidas, para essas mulheres, chorar a morte e/ou sofrimento dos seus.

Nesse sentido, Carneiro (2006, p. 17) chama atenção para apropriação do corpo negro feminino e as formas naturalizadas de violência nos discursos sociais que remetem “à impressão nesses corpos de marcas que dão a ler naquela função uma localização social inferior, além da violência que está neles impressa e cotidianamente é produzida e produtora de assimetrias sociais superpostas”. O corpo negro feminino escravizado, remetido em condições de procriação, de satisfação, de impureza e que está sempre disponível para o uso. Essas mulheres eram vistas como “[...] pessoas-coisas, ou mercadorias-propriedades que, uma vez compradas ou alugadas, podiam-se usar sem regras ou limites para finalidades plurais conforme o interesse do proprietário ou locador” (CARNEIRO, 2006, p. 17).

Destarte, esses corpos negros femininos objetivados na época da escravidão carregam marcas e sofrimento que perpassam até os dias atuais. A maternidade negada e transferida para a casa-grande reflete a violência, a exploração e a desumanização desses corpos, evidenciando a naturalização dessas práticas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CARNEIRO, Maria E. R. Procura-se “Preta, com muito bom leite, prendada e carinhosa”: uma cartografia das amas-de-leite na sociedade carioca (1850-1888). Tese (Doutorado em História). Universidade de Brasília, 2006.

DEIAB, Rafaela de Andrade. A mãe-preta na literatura brasileira: a ambiguidade como construção social (1880-1950). Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade de São Paulo, 2006.

EVARISTO, Conceição. Olhos D'Água. Rio de Janeiro, Palhas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

RONCADOR, Sonia. O mito da mãe preta no imaginário literário de raça e mestiçagem cultural. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, n. 31: Brasília, 2008. Relações raciais.

---

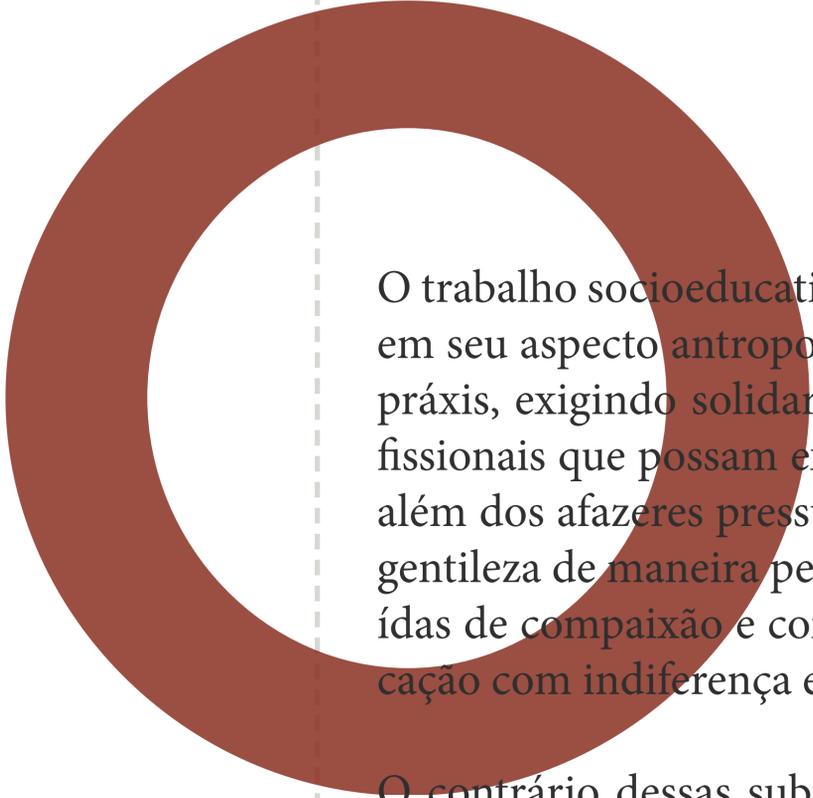
# MÃES PRETAS DOS ACAUTELADOS

MULHERES NEGRAS, MATERNIDADE E  
SOCIOEDUCAÇÃO

Erlon Couto Zacarias

---

# O TRABALHO SOCIOEDUCATIVO E O CUIDADO COM OS OPRIMIDOS



O trabalho socioeducativo em si é humanista por excelência, não somente em seu aspecto antropocêntrico e ético, mas também, e como tal, em sua práxis, exigindo solidariedade de classe que se combina com ações profissionais que possam extrapolar os deveres do agente público, indo mais além dos afazeres pressupostos a cada profissão, atingindo o exercício da gentileza de maneira permanente, combinada com ações fraternas, imbuídas de compaixão e comunhão com os oprimidos. Não se faz Socioeducação com indiferença e desprezo aos nossos adolescentes e suas famílias!

O contrário dessas subjetividades é o individualismo pequeno-burguês. São as letras mortas dos estudos acadêmicos, abstratos à realidade que divagam para a satisfação do ego. São os regimentos hipócritas, com suas regras e normas vazias. É a frieza alienada de onde se trabalha e com quem se trabalha. É o namoro com o fascismo através da brutalidade que diverte sádicos e fortalece a tortura, o machismo, o preconceito aos pobres, a discriminação aos marginalizados e excluídos, e cristaliza o racismo.

Destarte o tema do curso é incômodo e transformador, exigindo quebra de paradigmas por si, pois é um divisor de classes e personas, em si, e, quando se mescla ao seu propósito antirracista, clama por mudanças estruturais para si e sua coletividade negra, de adolescentes acutelados, mães pretas e famílias e socioeducadores.

## INTRODUÇÃO

A escravização de povos negros no Brasil perdurou por quase quatro séculos, deixando sequelas sociais que fazem do Brasil um dos países mais racistas e violentos contra sua população afrodescendente. As mulheres negras são as que mais sofrem sendo atingidas por essa herança de pobreza, desemprego, baixos salários, discriminação e preconceitos que convergem, de maneira combinada, a práticas extremas de truculência, como a violência doméstica e o feminicídio, em uma sociedade patriarcal e machista. Sociedade que explora a erotização de seus corpos e reserva o tra-

balho doméstico para uma parcela expressiva de trabalhadoras e mães, pretas e de comunidades da periferia urbana fluminense, que ainda têm de lutar pela vida e recuperação de filhas e filhos acautelados no Sistema Socioeducativo. Estas mulheres, inseridas no contexto histórico-social do chamado “Brasil miscigenado”, são vítimas do racismo institucionalizado e seus apêndices de preconceito e discriminação étnico-social.

Nessa acepção, desenvolver um estudo sobre as “questões sociais<sup>1</sup>” e as práticas racistas que envolvem as mães, mulheres negras e responsáveis por adolescentes acautelados nas instituições do DEGASE é um dos necessários desafios a ser encarado na luta antirracista institucional que reflete a tragédia dos flagelos sociohistóricos que atingem a população negra brasileira.

Dados do estudo Desigualdade Racial por Cor ou Raça no Brasil, realizado em 2018 pelo IBGE, apontam que o rendimento médio domiciliar per capita de pretos e pardos no Brasil era de R\$ 934, enquanto o de brancos era quase o dobro, chegando a R\$ 1.846.

Em relação ao mercado de trabalho, a maior diferença de rendimento é entre homens brancos e mulheres negras. Elas recebem menos da metade do que os homens brancos. Além disso, menos de 30% dos cargos gerenciais são ocupados por pretos ou pardos, enquanto 68,8% são ocupados por brancos.

O Brasil é o país do mundo que mais têm empregadas domésticas, com cerca de quase 7 milhões de pessoas no setor. Para cada 100 mulheres ocupadas no país, aproximadamente 4 são empregadas domésticas. É a maior categoria profissional de nosso país, com 80% de mulheres, entre as quais 82% são negras e apenas 1/3 possui carteira assinada.

Indicadores relacionados ao acesso ao saneamento básico revelam que 44% das pessoas pretas ou pardas não possuem nenhum serviço do tipo no Brasil. Com relação às pessoas brancas, esse número cai para 26,7%. A desigualdade também está presente no âmbito educacional. Estudos revelam que a taxa de conclusão do Ensino Médio de alunos pretos ou pardos é de 61%, enquanto a taxa na população branca atinge 76%.

Em 2015, a Pesquisa Nacional da Saúde Escolar, realizada pelo IBGE, com alunos do 9º ano, mostrou também que mais estudantes pretos ou pardos são expostos a situações de violência durante o ano escolar do que estudantes brancos. Eles também correm mais riscos no trajeto até o colégio. Levando em conta escolas públicas e privadas, calcula-se que 53,9% de estudantes negros estudam em áreas de risco em termos de violência contra

45,7% de alunos brancos.

O mesmo levantamento aponta que, entre todos os grupos etários, a taxa de homicídios da população preta ou parda supera a da população branca. Entre jovens, o número é ainda mais discrepante. Em 2017, a taxa de homicídios por 100 mil brasileiros foi de 98 mortes de negros contra 34 de brancos. O número sobe para 185 quando se trata de homens negros jovens.

Quando o assunto é violência doméstica, de acordo com o Anuário Brasileiro de Segurança Pública, de 2019, 29,8% das vítimas de feminicídio têm entre 30 e 39 anos, 70,7% têm apenas o Ensino Fundamental completo e 61% são negras. É importante também saber que pretos têm 62% mais chance de morrer por COVID-19, em São Paulo, por exemplo, epicentro do coronavírus no Brasil, segundo levantamento do Observatório Covid-19 e da Prefeitura de São Paulo.

Inseridas neste contexto socioeconômico de martírio e flagelos estão as mães de adolescentes acautelados no Sistema Socioeducativo fluminense, que serão nosso objeto de estudo e que carregam e trazem consigo os trágicos indicadores sociais supracitados que se agravam com o sofrimento do racismo estrutural e institucionalizado.

## HIERARQUIA DE CLASSE EM GÊNERO E RAÇA

Tava durumindo cangoma me chamou  
Estava durumindo cangoma me chamou  
Disse levante povo cativo já acabou<sup>2</sup>

Após 132 anos da abolição, a mulher negra ainda vive na base da pirâmide social, representa a maior cota no trabalho doméstico, na terceirização, no trabalho informal e no trabalho temporário. Dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), do período de 2004 a 2014, constata esse fato: 39,1% das mulheres negras ainda ocupavam postos precários, com renda de até dois salários mínimos, sem carteira assinada. Só em 2009, existiam 7,2 milhões de brasileiros trabalhando em limpeza, cozinha e manutenção de casas e escritórios, sendo que 61,6% do total, ou seja, 4 milhões eram negros e negras.

A taxa de desemprego, em 2009, era de 12% entre mulheres negras, com-

parada a 9% para mulheres brancas. Comparativamente, em termos de escolaridade, o Ipea, em 2011, apontava que a taxa de escolarização de mulheres brancas era de 23,8%, enquanto entre mulheres negras era de apenas 9%. Ou seja, os dados revelam que há hierarquia de gênero e raça.

Vale lembrar que, com a recente aprovação da reforma trabalhista, a tendência é potencializar ainda mais a discriminação e tornar as mulheres negras mais vulneráveis frente aos patrões, com a ampliação da jornada de trabalho, sem regulamentação de direitos, além de reforçar a ideia de que os trabalhos subalternizados cabem à mulher negra. Num país em que 39,8% das mulheres negras chefiam suas famílias, segundo o IBGE (2014), e que há famílias inteiras em que a única renda é o benefício da Previdência, não é difícil imaginar quem mais será prejudicada com a reforma da Previdência.

### **Sobre Maternidade e Infância**

A relação entre mãe e filho é marcada, tradicionalmente, pela responsabilidade da mãe em educar os filhos, conforme as ideias morais da sociedade burguesa e da religião. O que se espera dela é que coloque o filho em contato com o mundo, em outras palavras, a ela é lançada toda a obrigação de educar os filhos.

Essa afirmação é presente em discursos religiosos, governamentais e científicos que reforçam o entendimento social de que a educação dos filhos é, sobretudo, uma responsabilidade das mães.

A responsabilidade da mulher pela educação dos filhos e pela manutenção da família nuclear nasce historicamente no fim do século XVII, período que foi marcado pela mudança de concepção dos sentimentos.

Consequentemente, foi neste período em que foi alterado o entendimento sobre maternidade e infância, posto que, até o século XII, a infância, nos padrões que conhecemos hoje, não existia, como afirma Philippe Ariès (1975) em seu livro “A História Social da Criança e da Família” no qual ele apresenta uma síntese histórica do surgimento da infância, recorrendo a fontes como pinturas e telas, para demonstrar que a representação em torno das crianças foi radicalmente modificada. Antes eram vistas como adultos em miniaturas, passando, então, a ter sua imagem associada à pureza e à inocência dos anjos, ganhando, posteriormente, tanto a infância quanto a maternidade representações cristãs nas figuras do menino Jesus e da Virgem Maria.

### **Patriarcado e Machismo**

A maternidade alicerçada na responsabilidade exclusiva das mulheres é nitidamente uma instituição influenciada pelo patriarcado, ao impor um estilo obrigatório para mulheres cuja função seria, portanto, a de disciplinar e cuidar dos filhos. Além disso, a maternidade é classificada com base em um padrão ideal, avaliado na flexibilização da mãe em abdicar seus projetos pessoais, profissionais e políticos em prol da dedicação incondicional aos filhos, o que hoje é pautado pela jornada tríplice de labor: trabalho, cuidar da casa, cuidar da prole... e, em pouquíssimos casos, estudar.

### **Mães Pretas: Estigma, Criminalização do Corpo e Racismo**

Apresentar-se como mãe e responsável de um adolescente acautelado no Sistema Socioeducativo é receber o estigma e o rótulo de mãe de vagabundo e mãe de bandido, como sinônimo direto de responsabilização e cumplicidade junto a seus filhos e filhas socioeducandos.

O julgamento, acompanhado do preconceito, carrega os valores morais burgueses que acentuam a discriminação dessas mulheres, a partir do gênero, estendendo-se às condições socioeconômicas e ao racismo.

A moral burguesa que permeia as relações interpessoais e as práticas institucionais no Brasil reflete as relações sociais de produção vigentes e o completo desprezo pela situação da população negra atual, que descamba no senso comum, nas mentalidades e ideologias de racismo, sendo a mulher preta o grupo social de maior fragilidade e vulnerabilidade neste contexto social de barbárie.

## **EPÍLOGO PARA UM NECESSÁRIO RECOMEÇO**

Investigar ações e práticas de racismo em uma estrutura institucional não é uma tarefa fácil e exige desde já a escolha e posicionamentos do pesquisador. É uma opção classista que polemiza e desmonta discursos de imparcialidade na academia.

Os métodos e metodologias são aplicados, mas a ótica e o prisma dissertativo não devem ser indiferentes aos oprimidos. Centenas de mulheres negras, mães e avós, ao vivenciarem a passagem de seus filhos e filhas no Sistema Socioeducativo, iniciam uma trajetória de luta, resistência e defesa da vida de sua prole, enfrentando seus próprios martírios e racismos. Precisamos contar estas histórias.

## NOTAS

1. Yamamoto (2010) aponta que a questão social é indissociável da sociabilidade capitalista e que, na sociedade burguesa, a gênese da questão social deriva do caráter coletivo da produção, contraposto à apropriação privada da própria atividade humana. E esta condensaria então o conjunto das desigualdades e lutas sociais, produzidas e reproduzidas no movimento contraditório das relações sociais, tendo alcançado a plenitude de suas expressões e matizes em tempo de capital fetiche. (TOMAZ, M. 2013).
2. JESUS, Clementina. Cangoma. Ponto de Jongo. Cangoma ou angoma é um tambor grande que avisa, no registro da canção, o fim da escravidão, como os sinos das igrejas que tocavam avisando e marcando os momentos importantes da vida da comunidade. A palavra "cangoma" significa também "festa dos tambores". Fazer um Cangoma significa "vamos festejar".

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARIÈS, P. História Social da Família e da Criança. Rio de Janeiro: LTC, 1975.

BRITO, Maíra de Deus. História de vida de mães que perderam os filhos assassinados: “uma dor que não cicatriza”. 2017. 102 f., il. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos e Cidadania)—Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

CARPANEZ, Juliana. UOL. "Somos consideradas cúmplices": como é a vida das mães de filhos presos. Disponível em: <https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2018/05/13/maes-de-presos.htm> Acesso em: 13 maio 2018.

CARVALHO, Ivy. O fetiche do “empoderamento”: do conceito ideológico ao projeto econômico-político. In: MONTAÑO, Carlos (org.) O canto da sereia: crítica à ideologia e aos projetos do “Terceiro Setor”. São Paulo: Cortez, 2014.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Criadas para servir: domesticidade, intimidade e retribuição. In GOMES, Flávio (org.). Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil. Rio de Janeiro: FGV, 2007.

DEL PRIORE, L. M. Ao sul do corpo. Condição feminina, maternidade e mentalidades no Brasil colônia. São Paulo: Escuta, 1993.

DEL PRIORE, L. M. História das mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto. São Paulo: Edunesp, 2000.

FORNA, A. Mãe de todos os mitos: como a sociedade modela e reprime as mães. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

GIACOMINI, Sonia Maria. Mulher e escrava: uma introdução histórica ao estudo da mulher negra no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1988.

GOMES, Flávio dos Santos et al. Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. São Paulo: Alameda, 2006.

IAMAMOTO, M. V. A questão social no capitalismo. Temporalis, Brasília (DF), ano 2, n. 3, jan./jun. 2001. p. 6-16, ISSN 2238-1856

IAMAMOTO, M. V. Serviço Social em tempo de Capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social. São Paulo: Cortez, 2007

LAGO, Natália Bouças do. Mulher de preso nunca está sozinha: gênero e violência nas visitas à prisão. ARACÊ – Direitos Humanos em Revista. Ano 4, n. 5 , Fev 2017.

MARCONDES, Mariana Mazzini (org) et al. Dossiê mulheres negras: retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil. Brasília : IPEA.2013.

MOURA, Clóvis. Dialética Radical do Brasil Negro. São Paulo: Anita. 2001.

PAULO NETTO, P. Cinco notas a propósito da “questão social”. Temporalis, Brasília (DF), ano 2, n. 3, jan./jul. 2001.

REVISTA POLÍTICAS PÚBLICAS. Maranhão. Número especial da VI JOINPP. O desenvolvimento da crise capitalista e a atualização das lutas contra a exploração, a dominação e a humilhação. v. 18, 2014.

TOMAZ, Marianna Andrade. A Questão Social no Capitalismo: uma análise do seu conceito na contemporaneidade. Anais. Jornada Internacional de Políticas Públicas, 6., 2013, UFM (Universidade Federal do Maranhão).

WACQUANT, L. As prisões da miséria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

---

# A CONSTRUÇÃO DO RACISMO E DA LUTA ANTIRRACISTA

Thaís Oliveira Carvalho de Medeiros

---

## O RACISMO NAS INSTITUIÇÕES E SUAS ESTRUTURAS

Racismo é a forma de se manifestar ações de preconceito e discriminação contra pessoas ou um grupo de pessoas de diferentes etnias, raças, religiões ou cor. Partindo dessa definição, o racismo institucional seria a atuação do racismo dentro das instituições, públicas ou privadas.

Ao tratar sobre o genocídio negro no Brasil, o professor Denilson Araújo de Oliveira, apontando a questão do racismo como uma dimensão espacial imposta pela branquitude e inserida nas engrenagens do capitalismo, aborda a questão do Racismo Institucional como uma das maneiras mais evidentes de que uma sociedade e seus sistemas legitimam discursos e atuações racistas. Além disso, recorda o fato de o racismo se articular dentro de uma sociedade dividida em classes, abrindo-se, por isso, espaço para relações de dominação nas quais existe a performance da opressão, da subordinação e, principalmente, da naturalização das desigualdades.

Assemelhando-se ao discurso do professor Denilson, mas voltado para a atuação dos sistemas de justiça e segurança pública, Sinhoretto e Morais afirmam, em *“Violência e racismo: novas faces de uma afinidade reiterada”*, que:

O racismo institucional está enraizado nas próprias organizações, no funcionamento de todo o sistema de justiça criminal, que identifica —desde a formação da sociedade brasileira baseada na escravização de povos africanos— a população negra como alvo de necessário controle produzido mediante violência. Muito mais do que negligência, o racismo institucional, na leitura dos ativistas, é uma forma de conivência com o genocídio ou uma via direta de sua produção.” (SINHORETTO; MORAIS, 2018, pg. 21)

Isso nos permite observar que os indivíduos produzem suas moralidades e preconceitos e, ao adentram as instituições, levam junto de si essas atuações. Dentro das instituições, alicerça-se a estrutura racista, seja por meio de seus operadores e/ou por meio de seus gestores. Um exemplo claro

disso é a atuação da Justiça e das instituições de Segurança Pública, dado que não só os sujeitos que fazem funcionar as engrenagens desses sistemas efetuem o preconceito e a discriminação, pois o próprio Estado produz formas de controlar os sujeitos negros e de legitimar as atuações dos seus aparelhos de controle. Ele não só controla como discrimina.

Quando se tem um Estado que legitima e pratica violência (não só física, mas moral também), os indivíduos habitados nele se apropriam desses discursos e ações sem nenhuma sensação de impunidade ou mesmo de sensibilidade, empatia para lidar com o “diferente”. É como olhar para o negro e não enxergar um sujeito humano, passível de escolhas e passível de ter uma vida digna.

Uma das formas de se concretizar essa assertiva é por intermédio do uso legítimo da força, da violência visto que, na prática, os habitantes de comunidades são quem mais sofrem sendo que, em sua maioria, são pessoas negras. É mais do que nítido a maneira como os operadores do Estado lidam com os sujeitos das favelas, por exemplo, o modo como os tratam e a disposição em reforçar o quão os desconsideram como cidadãos.

Não existe uma relação de sensibilidade, tampouco de empatia ao lidar com pessoas negras, diferentemente do tipo de abordagem que é realizado nas zonas mais enriquecidas e embranquecidas. No que diz respeito ao desempenho policial, inclui-se também o do meio judiciário, visto que são inúmeros os casos de racismo, desrespeito e desigualdade desempenhados em litígios.

Ademais, a sensibilidade jurídica, em muitos casos, é relativa, pois, a exemplo dessas inúmeras situações ocorridas perante a justiça brasileira, há de se observar quando o que é julgado como certo para um indivíduo, deixa de ter validade para outro. É evidente a diferença de tratamento e olhar jurídico perante as diferentes pessoas julgadas.

Obviamente, um ser pobre e negro não teria a mesma “piedade”, no decorrer de seu julgamento diante de um crime (por exemplo), comparando-se a um branco, ainda que, por lei previamente definida na Constituição Federal Brasileira, seja garantida a igualdade de todos. Pois, na prática, o que tem valido são as condições em que o sujeito vive e as suposições criadas mediante suas características físicas e, conseqüentemente, morais.

Uma sentença que se enquadra no que é apresentado no parágrafo anterior é a de Natan Vieira da Paz, de 48 anos, acusado de ser integrante de uma organização criminosa e de cometer furtos. Em sua sentença condenatória, a juíza, Inês Marchalek Zarpelon, escreveu:

Sobre sua conduta social nada se sabe. Seguramente integrante do grupo criminoso, *em razão da sua raça*, agia de forma extremamente discreta os delitos e o seu comportamento, juntamente com os demais, causavam o desassossego e a desesperança da população, pelo que deve ser valorada negativamente.(Grifo nosso)

Quando isso aconteceria no julgamento de um homem branco?

Assim sendo, como as instituições e o Estado reforçam, legitimam e compactuam com o racismo, torna-se quase que impossível não existir sujeitos não racistas em meio à sociedade, não generalizando, mas reconhecendo uma quantidade significativa, pois estes encontram apoio para perpetuar posicionamentos preconceituosos e discriminatórios.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Denílson. Reflexões acerca do genocídio negro no Brasil. Rio de Janeiro, 2020. V curso NEAB/DEGASE 2020. (1 vídeo) 1h41 min. Publicado pelo canal da Escola de Gestão Socioeducativa Paulo Freire. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0THAozy-FKDg>. Acesso em 20 dez 2020.

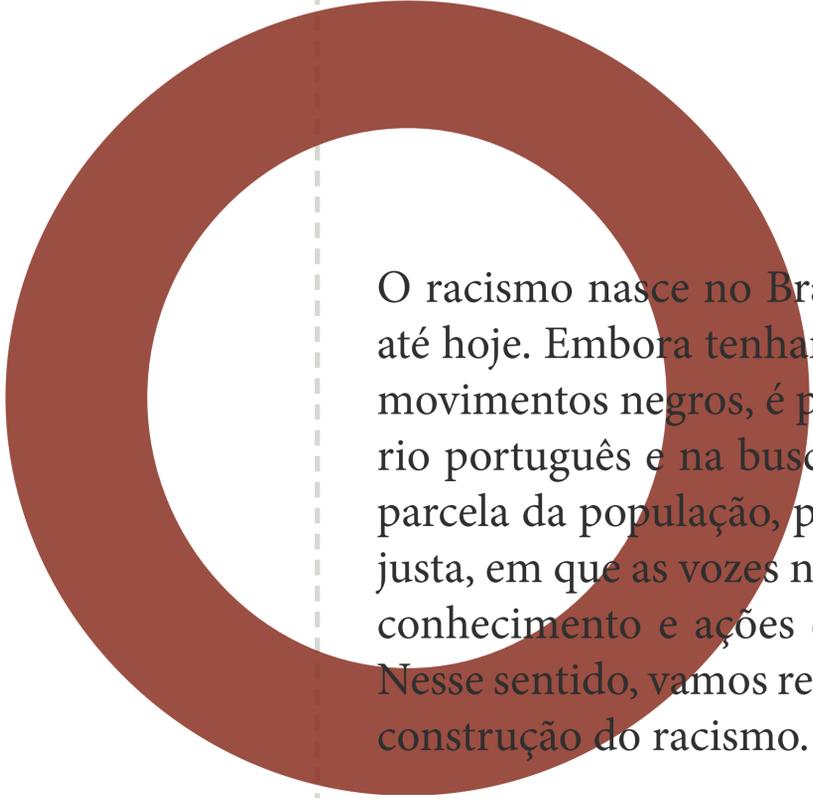
CARVALHO, Igor. Juíza declara em sentença que homem negro é criminoso "em razão da sua raça" Brasil de fato. São Paulo.

SINHORETTO, Jacqueline ;MORAIS, Danilo de Souza . Violência e racismo: novas faces de uma afinidade reiterada. Revista de Estudios Sociales, v. 64, p. 15-26, 2018.

# A CONSTRUÇÃO DO RACISMO NO BRASIL

E AS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS  
NA SUA DESCONSTRUÇÃO

Vilma da Silva



O racismo nasce no Brasil com a chegada dos portugueses e permanece até hoje. Embora tenhamos alguns avanços com as ações afirmativas e os movimentos negros, é preciso mudar o pensamento baseado no imaginário português e na busca pelo poder econômico voltado a uma pequena parcela da população, para estabelecer outros projetos de sociedade mais justa, em que as vozes negras sejam ouvidas e as vidas transformadas pelo conhecimento e ações concretas que resultem na igualdade de direitos. Nesse sentido, vamos refletir sobre as relações sociais e a construção e desconstrução do racismo.

## A HISTÓRIA DO BRASIL E A CONSTRUÇÃO DO RACISMO

Os portugueses possuíam a melhor tecnologia de navegação do mundo e cultivavam um sentimento de superioridade, que havia no imaginário português católico, o que os motivava a desbravar os mares, conquistar novos territórios e ampliar o reino de Portugal. Transformando, assim, o país numa grande potência econômica, por meio da exploração das terras colonizadas por eles, com base na universalidade do Deus da religião católica, em que o direito era um instrumento de sujeição que mantinha o poder pelo equilíbrio dos interesses econômicos de Portugal e da subordinação do povo.

Quando eles chegaram ao Brasil, encontraram povos indígenas aos quais trataram logo de catequizar, sem considerarem sua cultura, para impor sua soberania e torná-los seus servidores, o que não deu certo, visto que os índios tinham costumes e hábitos muito diferentes e não davam conta de trabalhos pesados. Então, sequestraram os africanos que eram cidadãos fortes e os escravizaram, usando medidas violentas para manter a obediência e submissão aos seus senhores, tratando-os como seres inferiores, de forma desumana, mantendo o poder simbólico dos dominantes e implementando o racismo para a concretização do projeto de exploração eco-

nômica.

Desse modo, os africanos foram fundamentais para esse projeto econômico dos portugueses, pois, além de serem mais fortes que os indígenas, tinham conhecimentos, como tintura, metalúrgica e culinária, necessários a esse projeto de exploração que rendeu lucros aos dominadores e sofrimento aos dominados: os negros, sempre em desvantagem, uma vez que “a comunidade negra foi criada e dominada por uma combinação de forças opressoras e interesse especiais na comunidade branca”, em que o racismo faz parte da estrutura social e funciona como suporte da exploração capitalista. (ALMEIDA, 2018, p. 35).

## RACISMO ESTRUTURAL E ESTRUTURANTE

Racismo é o nome que se dá à discriminação e ao preconceito contra pessoas pela sua etnia ou cor, muito comum em nosso país. Mesmo que pessoas como nosso vice-presidente afirmem que “não existe racismo no Brasil”, sabemos que ele está enraizado na mente dos indivíduos, desde o período colonial e continua sendo cultivado em nossa sociedade, seja por questões econômicas, que envolvem as oportunidades de emprego e salários, acesso à educação, saúde e qualidade de vida, seja pela diferenciação no tratamento com os negros, como a abordagem dos seguranças à João Alberto, na loja do Carrefour em Porto Alegre, que resultou na sua morte, por exemplo.

Nesse contexto, o racismo é “um processo em que condições de subalternidade e de privilégio que se distribuem entre grupos raciais se reproduzem nos âmbitos da política, da economia e das relações cotidianas” (ALMEIDA, 2018, p. 27). Esse processo é fruto do imaginário português, de civilizados e incivilizados, que constituiu o racismo de forma estruturante. Mesmo que nosso povo seja miscigenado, tanto nas cores quanto nas culturas, é latente o caráter constitutivo da clivagem entre civilizados e racionalizados, a separação de corpos negros, considerando-os abjetos e perigosos, cujo resultado é violência contra esses corpos, mesmo que integrados na sociedade capitalista e cultural brasileira.

# AS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS NO BRASIL E A LUTA CONTRA O RACISMO

Todo ser humano é um ser único e constrói sua identidade no meio em que vive e na relação com os outros.

Nossa relação com a vida social é mediada pela ideologia, ou seja, pelo imaginário que é reproduzido pelos meios de comunicação, pelo sistema educacional e pelo sistema de justiça em consonância com a realidade. Assim, uma pessoa não nasce branca ou negra, mas torna-se a partir do momento em que seu corpo e sua mente são conectados a toda uma rede de sentidos compartilhados coletivamente, cuja existência antecede à formação de sua consciência e de seus afetos. (ALMEIDA, 2018, p. 53).

Considerando isso, não é difícil entender negros reproduzindo comportamentos racistas, mesmo eles sendo as maiores vítimas. Um exemplo comum é o de Almeida (2018, p. 53-54) que conta que, quando assistia Tarzan na sua infância, torcia para ele matar os nativos “negros”, porque ele era o herói, sem se dar conta de sua cor e semelhança com os nativos, que eram os vilões da história. Aliás, na maioria das produções cinematográficas, o negro ainda ocupa as posições consideradas inferiores na sociedade, o que não incentiva ninguém a se autoafirmar “negro” e, muitas vezes, até sentir-se inferiorizado, principalmente, quando o poder aquisitivo da família é baixo.

Para mudar isso, é preciso que as pessoas conheçam as raízes do racismo no Brasil e a necessidade de uma luta antirracista, para a construção de um projeto novo para o país que considere a diversidade cultural, a identidade negra e seus valores, crenças, enfim, que seja ensinado nas escolas a História com o olhar do negro, não só do branco, como foi até hoje, e que as crianças, jovens e adultos tenham contato com contos e histórias de protagonistas negros, a fim de que possam se reconhecer, afirmar a própria identidade, lutar contra o racismo e por uma sociedade verdadeiramente democrática.

# A LITERATURA NA AFIRMAÇÃO IDENTITÁRIA E NA DESCONSTRUÇÃO DO RACISMO

A maioria dos livros didáticos e ficcionais destinados às escolas contam a história na perspectiva do branco. Embora já existam alguns exemplares de literatura africana, não há uma ênfase para que todos conheçam a história dos negros, o que contribuiria no conhecimento das origens do povo negro, da sua riqueza cultural e de suas contribuições na formação do povo brasileiro, que se constitui, principalmente, pela miscigenação dos povos indígenas, brancos e negros.

Nesse cenário, cabe aos professores escolher materiais e textos com que os alunos possam se identificar, não só como o exemplo da história do Tarzan, que é branco e os alunos torcem pela sua vitória, mas com protagonistas negros que retratem a cultura dos negros, suas crenças, seus costumes, os modos de se relacionar, de se divertir, de resolver problemas, como no conto *Ayoluwa, a alegria do nosso povo*, da escritora negra Conceição Evaristo, que materializa a negritude e vincula a uma ancestralidade, na qual os negros podem conhecer e se reconhecer, além de afirmar sua identidade, por meio de um outro imaginário, de uma outra perspectiva.

"As políticas voltadas a ações afirmativas", como as cotas nas universidades, também podem contribuir de forma significativa na diminuição das desigualdades sociais entre brancos e negros, bem como no nível de formação, o que aumenta as oportunidades de emprego com melhor remuneração e acesso a cargos de poder que são ocupados, hoje, por uma minoria negra. Essa falta de acesso de pessoas com consciência negra na esfera do poder político resulta na cristalização da invisibilidade negra e na ausência de leis que mudem o quadro de discriminação racial no nosso país.

Por isso, são necessários movimentos cada vez mais fortes de conscientização, de união, de luta, de informação e formação, a fim de que todos possam entender que somos seres humanos com sentimentos, direitos à saúde física e mental, o que não é garantido nem possível às pessoas que sofrem racismo e exclusão social, visto que o atendimento no sistema educacional público e no Sistema Único de Saúde são precários e o investimento é cada vez menor.

Na perspectiva de mudanças e visibilidade negra, é preciso que o racismo esteja relacionado a ações positivas de afirmação de identidade, por meio de debates que resultem em conhecimento sobre a história da origem dos negros e sua resistência desde Zumbi dos Palmares, além das conquistas dos movimentos e ativistas negros. Enfim, como disse o professor Denílson Araújo, “é por meio da educação que o racismo pode ser desconstruído, pois, como as pessoas aprendem a ser racistas, elas também podem aprender a não ser racistas.”

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tendo em vista uma História distorcida do Brasil, é inquestionável a necessidade de acesso a textos que contenham a história de todos os povos que constituíram a nação brasileira, especialmente, a história dos africanos, sequestrados e transformados em escravos, conhecida apenas na visão do colonizador, que começa e termina na escravidão, o que afeta as relações étnico-raciais pelo imaginário de superioridade do branco e inferioridade do negro.

Esse imaginário está presente nos meios de comunicação, nas produções cinematográficas, o que não incentiva ninguém a se autoafirmar como “negro”, além de produzir um sentimento de inferioridade e de negação. Por isso, é preciso que as pessoas conheçam as raízes do racismo e a necessidade de uma luta antirracista para mudar esse quadro brasileiro, de forma a considerar a diversidade cultural e a identidade negra.

Para isso, é preciso ensinar a história dos negros, não como escravos, mas como cidadãos que viviam em comunidades africanas com uma estrutura social e cultural, com conhecimentos que contribuíram para o desenvolvimento do país e para a formação da identidade brasileira, o que é invisibilizado pelos historiadores. Outro meio de acesso é a literatura produzida por escritores de consciência negra, pois ela pode dar conta de apresentar um pouco dessa história e ajudar a dissolver o imaginário português arraigado na mente dos brasileiros. E os negros, assim, sabendo da sua ancestralidade, possam reconhecer e afirmar a própria identidade.

Por isso, a importância de debates que favoreçam o conhecimento da origem dos negros, de sua resistência e conquistas, bem como do racismo relacionado a ações positivas de afirmação de identidade, de oportunidade de crescimento intelectual e de acesso ao poder político, além de ensinar as pessoas a não serem racistas. Tais ações podem resultar, assim, numa mudança significativa no imaginário dos brasileiros e, conseqüentemente, nas relações sociais e desconstrução do racismo, mesmo que isso ocorra lentamente.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Silvio Luiz. O que é racismo estrutural?. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ALVES, Wedencley. Discurso, Saúde e Racismo: ontem e hoje. Rio de Janeiro, 2020. (1 vídeo) 1h39 min. V curso NEAB/DEGASE 2020. Publicado pelo canal da Escola de Gestão Socioeducativa Paulo Freire. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Dx5ibj3Gp2o>. Acesso em: 11 dez 2020

ARAÚJO, Denílson. Reflexões acerca do genocídio negro no Brasil. Rio de Janeiro, 2020. V curso NEAB/DEGASE 2020. (1 vídeo) 1h41 min. Publicado pelo canal da Escola de Gestão Socioeducativa Paulo Freire. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0THAozy-FKDg>. Acesso em 20 dez 2020.

BARROS, Gisele. Após 1 ano e 9 meses seguranças envolvidos na morte de jovem em supermercado do Rio não foram julgados. Extra. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/rio/apos-1-ano-9-meses-seguranças-envolvidos-na-morte-de-jovem-em-supermercado-do-rio-nao-foram-julgados-24757925>. Acesso em: 11 dez 2020.

DELLA COLETTA, Ricardo; TEIXEIRA, Matheus; ROCHA, Marcelo. No Brasil não existe racismo, é coisa que querem importar, diz Mourão sobre morte de Beto Freitas em mercado. Folha de São Paulo. Disponível em: [https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/11/no-brasil-nao-existe-racismo-e-coisa-que-querem-importar-diz-mourao-sobre-morte-de-beto-freitas-em-mercado.shtml?pwgt=l4okpecqz-5mr5zpy3xceaseiggb62wb734m6k4f1wmplhfk2&utm\\_source=whatsapp&utm\\_medium=social&utm\\_campaign=compwagift](https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/11/no-brasil-nao-existe-racismo-e-coisa-que-querem-importar-diz-mourao-sobre-morte-de-beto-freitas-em-mercado.shtml?pwgt=l4okpecqz-5mr5zpy3xceaseiggb62wb734m6k4f1wmplhfk2&utm_source=whatsapp&utm_medium=social&utm_campaign=compwagift). Acesso em: 11 dez 2020.

FERÉ, L. O poder das palavras: relações de alteridade no seio do povo brasileiro, entre branquitude e negritude. Letrônica, 11(3), s83-s99. (2018). Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/letronica/article/view/30903> Acesso em 11 dez 2020.

GIL, Aderaldo; Porfiro, André. Laboratório da palavra. Rio de Janeiro, 2020. V curso NEAB/DEGASE 2020. (1 vídeo) 37h12 min. Publicado pelo canal da Escola de Gestão Socioeducativa Paulo Freire. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ie2JKr2L9wc> Acesso em 11 dez 2020.

PARA todos que virão depois de nós. UFJF Notícias. Juíz de Fora, 2020. Pesquisa e inovação. Disponível em: <https://www2.ufjf.br/noticias/2020/11/26/para-todos-que-virao-depois-de-nos/>. Acesso em: 11 dez 2020.

POLÍCIA diz que apurará motivação racial em assassinato de Beto Freitas no Carrefour. Folha de São Paulo. Disponível em: [https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/11/delegada-diz-que-morte-de-beto-freitas-no-carrefour-nao-foi-racismo.shtml?pwgt=l4okpef01a0ow5w7eoxsqv7rrs9m1c32zqy3rizbng5zfif6&utm\\_source=whatsapp&utm\\_medium=social&utm\\_campaign=compwagift](https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/11/delegada-diz-que-morte-de-beto-freitas-no-carrefour-nao-foi-racismo.shtml?pwgt=l4okpef01a0ow5w7eoxsqv7rrs9m1c32zqy3rizbng5zfif6&utm_source=whatsapp&utm_medium=social&utm_campaign=compwagift). Acesso em 11 dez 2020.

RACISMO me tirou a pessoa que mais amava, diz pai de homem assassinado por seguranças no Carrefour. Disponível em: [https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/11/racismo-me-tirou-a-pessoa-que-mais-amava-diz-pai-de-homem-morto-por-segurancas-no-carrefour.shtml?pwgt=l4okpec7k4y4nprzm97631owi6lp02tk96v8dlb7zpezuzq&utm\\_source=whatsapp&utm\\_medium=social&utm\\_campaign=compwagift](https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/11/racismo-me-tirou-a-pessoa-que-mais-amava-diz-pai-de-homem-morto-por-segurancas-no-carrefour.shtml?pwgt=l4okpec7k4y4nprzm97631owi6lp02tk96v8dlb7zpezuzq&utm_source=whatsapp&utm_medium=social&utm_campaign=compwagift). Acesso em 11/12/2020.

SOARES, Fernanda. Maternidades, feminismos e racismo. Rio de Janeiro, 2020. V curso NEAB/DEGASE 2020. (1 vídeo) 59 min. Publicado pelo canal da Escola de Gestão Socioeducativa Paulo Freire. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=2SEzjwCovV0>. Acesso em 11/12/2020.

VIEIRA, Lia. Racismo, Linguagem e Poder. Rio de Janeiro, 2020. V curso NEAB/DEGASE 2020. (1 vídeo) 1h12 min. Publicado pelo canal da Escola de Gestão Socioeducativa Paulo Freire. V curso NEAB/DEGASE 2020 . Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=H92cAWkcC-qq> . Acesso em: 11 dez 2020.



**CAXINGUELÊ**

CAXINGUELÊ

---

Menino e menina que joga capoeira

---

# NÓS DO CAI

## DO TEATRO AO AUDIOVISUAL, UMA AVENTURA SOCIOEDUCATIVA

Entrevista de André Porfiro com Jefferson Rocha

---



O adolescente deve ser alvo de um conjunto de ações socioeducativas que contribua na sua formação, de modo que venha a ser um cidadão autônomo e solidário, capaz de se relacionar melhor consigo mesmo, com os outros e com tudo que integra a sua circunstância e sem reincidir na prática de atos infracionais. Ele deve desenvolver a capacidade de tomar decisões fundamentadas, com critérios para avaliar situações relacionadas ao interesse próprio e ao bem-comum, aprendendo com a experiência acumulada individual e social, potencializando sua competência pessoal, relacional, cognitiva e produtiva. SINA-SE - Parâmetros da Gestão Pedagógica no Atendimento Socioeducativo

Um dos projetos mais longevos do Sistema Socioeducativo fluminense, a companhia teatral Nós do CAI, está, outra vez, nas páginas da Revista Aú. Os primórdios do grupo foram mostrados na edição 4 da nossa revista. Surgido no início dos anos 2000, o *Nós do CAI* proporcionou a um imenso número de adolescentes a experiência de um relacionamento consigo mesmo e com o outro, através da linguagem teatral. A longevidade do projeto nos dá a possibilidade de mostrar vários momentos dessa exitosa empreitada. O recorte, agora, vai da chegada do agente socioeducativo, pedagogo, ator e homem de carnaval Jefferson Rocha, que se mantém, até o momento, na organização do grupo, até a interface entre o teatro e o audiovisual, momento atual da companhia teatral. Nosso artigo foi realizado a partir da aula que desenvolvi no curso para servidores do DEGASE, *Cultura na Socioeducação – práticas culturais no DEGASE*, no projeto SOMOS, bem como através da entrevista a seguir.

## COMO FOI A SUA CHEGADA AO CAI-BAIXADA E AO GRUPO NÓS DO CAI?

Cheguei ao CAI em março de 2001. Fui convocado para dar aula de teatro na unidade. Chegando lá, já tinha dois professores fazendo essa atividade: José Luiz Pacheco e Dayse Marcello. Juntei-me aos dois e, durante alguns

meses, formamos um trio de professores de artes cênicas. Fui muito bem recebido por eles, apesar de não entender a razão de ter mais um professor de teatro na unidade. No mês seguinte à minha chegada, montei o meu primeiro trabalho: "O Operário em Construção", texto de Vinicius de Moraes que adaptei para o teatro, tendo José Luiz e Dayse trabalhando comigo. Paralelo ao "Operário", José Luiz e Dayse montaram "Infância". Os dois trabalhos foram realizados pelo trio de profissionais. Ainda em 2001, os dois servidores do DEGASE saíram do CAI. A partir daí, prossegui com o grupo de teatro que ainda não tinha o nome atual. Foi após a saída deles que o grupo ganhou o nome de Nós do CAI. O "nós" do nome do grupo não é o pronome pessoal, vem de nó, de elo. São elos permanentes que são e foram feitos no CAI-Baixada.

## QUAIS FORAM OS ESPETÁCULOS MONTADOS PELO NÓS DO CAI NESSAS DUAS DÉCADAS?

Em 2002, o Nós do Cai encenou "Tributo à Drummond" - o primeiro trabalho de repercussão, após "O Operário em Construção". Eram trechos de poemas do mineiro Carlos Drummond de Andrade e finalizava com um samba enredo do GRES Mangueira em homenagem ao poeta. Em 2003, o Nós do CAI montou o seu espetáculo de maior projeção: "Eles não usam black-tie", de Gianfrancesco Guarnieri. Foi a primeira vez que o grupo contava com a participação de professoras do Colégio Estadual Jornalista Barbosa Lima Sobrinho. Eram as professoras Ivani e Lilia Vilar. Na estreia da peça, a oração nos bastidores foi puxada pelo grupo Nós do Morro, convidado para assistir ao espetáculo. A peça foi apresentada muitas vezes no CAI Baixada e, à época, a ONG Peoples Project Palace fazia um trabalho na unidade e convidou o grupo para se apresentar onde hoje é o Campus da COECEL. Em 2004, o grupo apresentou, com muita relevância, "Rasga Coração", texto de Oduvaldo Viana Filho. Cabe ressaltar que entre 2001 e 2008 não existia o auditório, onde, a partir desse ano, as apresentações passaram a ser são realizadas. Havia um espaço alternativo, onde hoje é a sala dos professores da Escola, que era usado para as apresentações. Não havia ventilação alguma. O pedagogo Paulo Cavalcanti, que naquela época - entre 2001 a 2014 - era voluntário, participava fazendo as cortinas de plástico para transformar o espaço em auditório de teatro. Nesse espaço, realizamos os nossos melhores trabalhos: "Afro-brasileiros", "Histórias de

Malasartes” e “Arraiá de Maracanã” - textos escritos por mim-, e “O Pagador de Promessas”, de Dias Gomes. Em 2007, montamos a peça que mudou nossa trajetória: “A Banda Vai Passar” - textos e músicas de Chico Buarque de Holanda. Essa peça foi montada com 52 adolescentes no pátio da unidade. O pedagogo Paulo Cavalcanti, o Paulinho, fez uma grande cortina de plástico no pátio e fizemos um musical que chamou a atenção de todos. O Diretor da unidade, na época, o servidor Antônio Carlos Diniz, chamou o jornal O Globo para fazer uma matéria sobre o trabalho. A partir dessa reportagem, o Nós do CAI começou a repercutir para fora do DEGASE. A reportagem chegou à senhora Adriana Ancelmo, Primeira-dama da época que pediu para conhecer o grupo e assistir ao espetáculo. Em julho de 2007, o Nós do CAI apresentou “A Banda” para diversos políticos e autoridades no pátio da unidade. Ao final do espetáculo, a Primeira-dama prometeu que o grupo teria um auditório para se apresentar. Em março de 2008, foi inaugurado o teatro do CAI Baixada. Apresentamos para o Governador e diversas autoridades a peça “A Filmagem” no recém inaugurado teatro.

## QUAIS OS MOMENTOS MAIS MARCANTES DA TRAJETÓRIA DO NÓS DO CAI?

O Nós do CAI, ao longo desses 22 anos, teve muitos momentos marcantes. Um dos mais impactantes foi a peça “Reflexões sobre o Mundo”, em 2005. Um trabalho que contou com 35 adolescentes. Naquela época, na sala de apresentação sem ventilação, recebemos diversos convidados e alunos de escolas estaduais de Belford Roxo nas dependências do Cai Baixada. Sem ventilador, sem ar condicionado, os adolescentes trouxeram de seus alojamentos os seus ventiladores para que familiares, convidados e funcionários da unidade pudessem assistir ao espetáculo com um mínimo de conforto. Esse trabalho fez grande sucesso e fomos convidados a apresentar “Reflexões” na UniSuam e Faculdade Gama e Souza, ambas em Bonsucesso.

Dois anos antes, o Nós do CAI participou de um festival de teatro das escolas de Belford Roxo, no Hipermercado Carrefour. Foi talvez o trabalho mais diferente que o grupo fez. Sem saber que os adolescentes cumpriam Medida Socioeducativa, o Nós do CAI, com a peça “História de Malasartes”, foi o grupo mais aplaudido do festival. Marcante também foram as duas apresentações na Faculdade Bennet, no Flamengo. Levados pela Pastora Kaká, o Nós do CAI apresentou “Que país é esse?” para os alunos do Ensino Médio do Colégio. No ano de 2008, com a inauguração do te-



atro, recebemos a apresentadora Xuxa Meneguel que fazia uma reportagem para o Programa Criança Esperança. Na ocasião, apresentamos para ela o espetáculo “A Filmagem”. Neste mesmo 2008, o Nós do CAI fez uma apresentação emocionante no Teatro Municipal do Rio de Janeiro com a peça “O Garoto”, inspirada no filme de Charles Chaplin. A partir de 2005, voltamos a ter a presença de professoras do colégio nas peças teatrais e, a partir de 2015, além das professoras, a bibliotecária Simone Barros passou a integrar o elenco do Nós do CAI. Dois grandes momentos ocorreram em 2015 e 2016 com as peças “Rasga Coração” e “Eles não usam black-tie”, agora no auditório e tendo a presença das professoras Márcia Lima e Sueli Areas.

## **A TRAJETÓRIA DO NÓS DO CAI TEM O TEATRO NO SEU INÍCIO, MAS HOJE, NÃO É APENAS UM GRUPO DE TEATRO, É UM GRUPO MULTIMÍDIA. COMO FOI A TRANSIÇÃO DO TEATRO PARA O AUDIOVISUAL E, DEPOIS, A RELAÇÃO DO NÓS DO CAI COM A TV DEGASE?**

No final de 2016, o Nós do CAI ampliou seu trabalho e começou a produzir seus primeiros trabalhos de vídeo. O primeiro trabalho, “Chegadas & Partidas”, foi idealizado para um projeto do Colégio Estadual Barbosa Lima Sobrinho, escola estadual do CAI-Baixada. Após essa experiência, começamos a investir no projeto de vídeo, auxiliado pelo Pedagogo Paulo Cavalcanti que, até hoje, edita todos os trabalhos no Nós do CAI Teatro e Vídeo. Entre os trabalhos de maior destaque estão “Quanto vale a vida?” (2018) e “Espinhas do meu jardim” (2019). No ano de 2020, mesmo com a pandemia, o Nós do CAI Filmes produziu o videoclipe “Noite Preta”, música de Vange Leonel. O vídeo contou com a presença de vários professores e funcionárias da equipe técnica da unidade.

A relação com a TV DEGASE surgiu a partir de uma entrevista no Globo Comunidade na passagem dos 20 anos do Nós do CAI. No ano de 2021, o Grupo esteve por diversas vezes na mídia devido ao êxito de seus trabalhos. Depois de algumas tentativas infrutíferas de entrevista, no início de 2023, finalmente a reportagem foi ao ar. Após a repercussão da entrevista, fui convidado pela Direção-Geral do DEGASE a assumir a Coordenação da TV DEGASE. Desde o ano de 2022, estou à frente dessa experiência que está sendo muito gratificante. A transferência para a Ilha não desatou os laços com a unidade CAI-Baixada. A TV DEGASE ampliou seus espaços e um dos braços da TV é a unidade de Belford Roxo. Na TV, ministro aulas de cinema e participo com os alunos das entrevistas e pautas de trabalho.

## FINALIZANDO... UM RETROSPECTO EMOCIONAL DA TRAJETÓRIA DO NÓS DO CAI.

Toda essa minha trajetória no DEGASE, Nós do Cai, TV DEGASE foi transformadora. A cada novo trabalho, a cada novo grupo formado era uma experiência única. Teve vários momentos difíceis, momentos durante os quais não sabia por onde caminhar, como o que aconteceu em 2003, no auge do sucesso do espetáculo “Eles não usam black-tie”, quando quebraram todo o cenário da peça. Foi um momento que parecia ser o final do percurso. Era, sem dúvida, um alerta para que eu desistisse e abandonasse o trabalho socioeducador que já se mostrava diferenciado. Quantas vezes chorei emocionado com a atuação de algum aluno-ator. Quantas vezes me senti feliz com o resultado de um trabalho e o aplauso recebido pelos alunos. Tantos momentos de solidariedade entre os profissionais da escola e a equipe da unidade. Quantas vezes ouvi pedido de professores e pedagogos e psicólogos para participar de um filme. Essa trajetória é muito intensa. Não sei se existe alguma oficina dentro do DEGASE que funcione há tantos anos, ininterruptamente. O cordão umbilical que me une à unidade CAI Baixada é muito bem amarrado, preso ao ventre, atado à alma e à vontade de fazer o melhor sempre para ver os adolescentes melhores.



## IMAGENS

1. Acervo Jefferson Rocha
2. Acervo Jefferson Rocha
3. Acervo Jefferson Rocha



# ARU ANDA

Lugar onde moram os orixás cantados até hoje nas rodas



**ADERALDO GIL**

# ADERALDO GIL, UM GRIÔ NO DEGASE

Juliana Vinito

Professora Adjunta do Departamento de Sociologia e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal Fluminense. Coordenadora do Negra-UFF (Núcleo de Estudos Guerreiro Ramos). Também integra a Coalizão pela Socioeducação.

Amigos e amigas do trabalho, da família e da luta social  
Vamos nos fortalecer para vencer o mal  
Fazer deste limão uma limonada, superar esta empreitada,  
e vencer, vencer, vencer! Este samba é para você  
Amigo e amiga desta jornada da vida.

*Na jornada da vida*  
Aderaldo Gil

Desde que comecei a fazer pesquisa junto a servidores do Degase, lá pelos idos de 2015, constantemente ouço inúmeros profissionais diferentes falando de Aderaldo Gil - como é conhecido o professor Aderaldo Pereira dos Santos - com muito respeito e deferência. Antes mesmo de conhecê-lo eu já sabia de sua sabedoria e sensatez, além de seus dons artísticos como sambista, o que é ilustrado pela epígrafe deste texto: trata-se de um samba do próprio Aderaldo convocando seus amigos a superar as adversidades da vida. Assim como esse trecho do samba “A jornada da vida”, Aderaldo nos traz esperança com sua luta e seu conhecimento. Todas essas características foram imediatamente confirmadas por mim, desde a primeira vez que vi Aderaldo, e se renovam em várias oportunidades desde então.

Para além de minhas impressões pessoais, a trajetória de Aderaldo fala por si só e revela a dedicação de um ativista notável, de um intelectual ilustre e de um profissional combatente. Pretendo demonstrar neste texto de homenagem como o Professor Aderaldo tem atuado de modo louvável como um verdadeiro griô no DEGASE. Como se sabe, griô é uma palavra de origem africana que se refere àqueles que exercem a vocação de preservar e transmitir histórias e conhecimentos de seu povo. Já há algum tempo o movimento negro brasileiro tem mobilizado o termo griô para celebrar a atuação daqueles que trabalham em prol da memória do povo negro e que por isso se tornam a ancestralidade viva, personificada, de um grupo. Assim, os griôs não apenas preservam tradições e conhecimentos relegados por aqueles que estão no poder, mas disputam narrativas sobre o passado, se esforçando por destacar as lutas e contribuições históricas do povo negro que costumam ser silenciadas pelo racismo.

Vemos a atuação de Aderaldo como griô desde muito cedo, o que revela que sabedoria não decorre apenas de fatores como idade ou experiência. Aderaldo inicia sua militância no movimento negro na década de 1980, quando ainda era adolescente, se aproximando do IPCN (Instituto de Pesquisa de Culturas Negras). Na verdade, o interesse de Aderaldo em combater o racismo já existia, sendo semeado pelo seu pai, que sempre falava para ele sair com sua documentação para o caso de uma blitz. Esse alerta, por ser algo que adolescentes brancos não costumavam ouvir nos mesmos termos, foi entendido por Aderaldo como um claro efeito do racismo. E num determinado dia em que Aderaldo viu uma banca do IPCN, durante uma manifestação na rua, teve a oportunidade de se aproximar mais institucionalmente da luta antirracista<sup>1</sup>.

Isso significa que, quando começou sua graduação em História na Universidade Federal Fluminense (UFF), Aderaldo já tinha bagagem crítica sobre as configurações do racismo no Brasil, com destaque para sua participação na organização da histórica marcha de 11 de maio de 1988, chamada de “Marcha contra a farsa da abolição”. Dois dias antes da data que marcaria o centenário da abolição da escravatura no Brasil, o IPCN organizou, no centro da cidade do Rio de Janeiro, uma passeata reunindo milhares de pessoas cujo mote foi: “1888 - Nada mudou. Vamos mudar!”. Essa Marcha almejou denunciar o racismo silenciado pelo mito da democracia racial<sup>2</sup>, celebrar as tradições culturais negras e lutar pelo direito à memória do povo negro. Tratou-se da maior manifestação popular desde o fim da Ditadura Civil-militar, e que, ao ser reprimida justamente pelo Exército, revelou a força do racismo e a permanência das estruturas autoritárias naquele momento: mais de 600 soldados, ostentando armas pesadas, impediram a passagem da Marcha, o que marcou a história do nosso país.

Gostaria de ressaltar que, em minha opinião, a formação em História de Aderaldo não é mera coincidência, pois isso possibilitou-lhe exercer seu papel de griô de modo exemplar, e há muito tempo Aderaldo mobiliza a História como ferramenta de luta contra o racismo. Nesse sentido, gostaria de destacar a sua entrada para o DEGASE, no ano de 2001, momento em que passa a lecionar História aos adolescentes em cumprimento de Medida Socioeducativa. E, como todo bom intelectual, Aderaldo jamais separou seu ativismo das demais esferas de sua vida, o que fica especialmente evidente em sua pesquisa de mestrado em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) intitulada “O Movimento Negro e a Juventude em Conflito com a Lei”. Defendida em 2007, esta dissertação apresentou as análises de alguns militantes do Movimento Negro do Rio de Janeiro sobre a questão da juventude em conflito com a lei, inclusive alguns ativistas egressos da FUNABEM (Fundação Nacional do Bem-Estar do Menor). Ao trazer a narrativa desses militantes sobre o tema, Aderaldo pôde abrir espaço para uma discussão profunda sobre as diversas formas como o racismo se apresenta, sobretudo ao ser a base da seletividade penal. Como griô que é, Aderaldo utilizou o espaço de sua dissertação para tratar das contribuições intelectuais de ativistas do movimento negro sobre um tema que já naquela época estava cada vez mais presente no debate público, guardando assim a memória dos debates que centralizavam a dimensão racial do tema.

Posteriormente, a partir de 2012, Aderaldo se torna coordenador do Centro de Documentação e Memória (CEDOM) do DEGASE, momento em que passa a se dedicar a desbravar histórias de resistência em ambientes socioeducativos. Aqui vemos Aderaldo como um griô por excelência, sendo um guardião da memória em um tipo de instituição que costuma ignorar a permanência de suas mazelas históricas. Tal inserção permitiu a Aderaldo publicar alguns livros, como: “*Padre Severino: da pessoa ao Instituto*”<sup>1</sup>(2013), escrito em parceria com Raul Japiassú Câmara, também servidor do DEGASE; “*Memória de egressos e servidores do sistema socioeducativo*”<sup>2</sup> (2018); e “*Os primeiros anos da Escola João Luis Alves*”<sup>3</sup> (2018).

Ainda no âmbito do DEGASE, Aderaldo se torna o idealizador do NEAB-DEGASE (Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros do DEGASE), coletivo que nasce em maio de 2015 com o objetivo de combater o racismo na Socioeducação. Atualmente vinculado à Escola de Gestão Socioeducativa Paulo Freire, o NEAB-DEGASE é organizado por profissionais de diversas áreas que pautam o debate racial dentro do DEGASE, além de oferecer encontros, cursos e outros eventos sobre o tema. Estimulando outros servidores-intelectuais antirracistas do DEGASE, Aderaldo deu o pontapé inicial para a articulação e institucionalização do NEAB-DEGASE. Um dos principais frutos do NEAB-DEGASE é a Revista AÚ<sup>6</sup> que conta como Ade-

raldo como coeditor e publica textos que ajudam os servidores do próprio DEGASE a realizarem discussões e ações de enfrentamento ao racismo na Socioeducação.

Toda esta inserção profissional, bem como seu interesse em desbravar a memória da Socioeducação no Brasil, reverberou de modo especial no tema de sua tese de doutorado em Educação, realizada no âmbito da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). A tese foi defendida em 2019 e se intitula “*Arma da educação: cultura política, cidadania e antirracismo nas experiências do professor Hemetério José dos Santos (1870-1930)*”, e teve como objetivo analisar a trajetória deste intelectual negro, bem como suas contribuições para a educação antirracista. E como Aderaldo é um intelectual completo, não bastou escrever uma tese sobre o Professor Hemetério, ele também fez um samba:

O nome dele é Hemetério  
Educador que veio do Império  
Professor que falou sério  
A história do negro neste país  
Hemetério sabe o que diz...  
Ele veio de Codó  
veio de Codó  
Que fica no Maranhão

*Samba do Hemérito*  
Aderaldo Gil

Além da dissertação e da tese já referidas aqui, atualmente o professor Aderaldo é pesquisador de pós-doutorado da UFF, retornando à casa na qual concluiu seus estudos de graduação em História. Celebro esse ponto, porque demonstra que a sede de conhecimento do professor Aderaldo está longe de acabar.

Como pesquisadora que sou, acabei destacando mais as contribuições acadêmicas de Aderaldo, mas ele é muito mais do que isso! Primeiramente, porque fica claro que seu legado intelectual jamais se separou de sua luta política. Partindo da premissa que se luta contra o racismo de várias formas, Aderaldo leva isso bem a sério e luta com samba, produção de conhecimento, organização de debates, coordenação de eventos e muito mais! Com relação a este último ponto, gostaria de destacar a Campanha “21 dias de ativismo contra o racismo”, que incentiva grupos a se organizarem de forma autônoma para realizar eventos que fortaleçam o enfrentamento ao racismo no mês de março, para jamais esquecermos do dia 21 de março, instituído pela Organização das Nações Unidas (ONU) como Dia Interna-

cional de Luta pela Eliminação da Discriminação Racial, em memória ao “Massacre de Sharpeville”. Esse massacre aconteceu na África do Sul, em 21 de março de 1960, em pleno apartheid, regime político de segregação racial que durou entre 1948 e 1994. No Massacre de Sharpeville, tropas do exército atiraram contra uma multidão que protestava pacificamente contra uma lei que obrigava negros a portarem um cartão que limitava os locais onde poderiam circular, o que resultou em 69 mortos e 186 feridos.

Vemos que a luta antirracista do Professor Aderaldo nem de longe se restringe ao DEGASE, mas sua atuação nesta instituição tem características especiais, já que Aderaldo participa de diversos debates sobre as dinâmicas racistas de certos modos de implementação as Medidas Socioeducativas. Como ele afirmou na mesa redonda intitulada “Privação e Restrição de Liberdade, Juventude e Racismo”, organizada pela Rede Interinstitucional de Grupos de Pesquisa sobre políticas de privação e restrição de Liberdade<sup>7</sup>:

“Se o jovem adolescente está sob a tutela do Estado, ele tem que ter acesso a essa escolarização. Não tem saída para isso. Tem que ter! E quando a instituição faz isso efetivamente, ela está contribuindo com o antirracismo, porque muitos desses jovens não tiveram oportunidade de estudar lá fora e ali eles podem ter a oportunidade de sair dali com uma outra formação. **Agora, se não está contribuindo com o antirracismo, está contribuindo com o racismo.** Está reproduzindo a lógica racista” (grifo meu).

Vemos, assim, que a preservação da memória e a educação são vistas pelo Professor Aderaldo como formas concretas de enfrentar o racismo que atravessa a rotina dos profissionais do DEGASE. Por isso, vejo o griô Aderaldo como um legado vivo para as atuais gerações de servidores que desejam lutar contra o racismo em suas jornadas de trabalho e em suas interações cotidianas.

Professor Aderaldo, você é um grande exemplo e uma forte esperança! Obrigada!

## NOTAS

1. Para saber mais sobre a aproximação inicial entre Aderaldo e IPCN, bem como outros momentos de sua trajetória, ver a entrevista que ele deu à Carlos Alberto Medeiros na TV Alerj: <https://cultne.tv/especiais-cultne/canais-parceiros/260/tv-alerj/video/2790/aderaldo-gil>
2. A "democracia racial" foi uma ideologia que surgiu na década de 1930, apoiada por sucessivos governos, que defendia a tese de que não havia racismo no Brasil. Esta alegação se baseava nos altos níveis de casamentos inter-raciais, na existência de alguns indivíduos negros em espaços de prestígio (como esportes ou música), entre outros. Desde os anos 1980, o movimento negro brasileiro vem denunciando o que eles têm chamado de "o mito da democracia racial", mostrando que, apesar da longa história de miscigenação em nosso país, a branquitude é considerada a norma e os negros vivenciam inúmeras desigualdades por causa da cor de sua pele.
3. O livro em formato digital pode ser acessado no site da Biblioteca do Degase no seguinte link: <https://biblioteca.sophia.com.br/terminal/6681/acervo/detalhe/109?guid=1655320437176&returnUrl=%2f-terminal%2f6681%2fresultado%2flistar%3fguid%3d1655320437176%-26quantidadePaginas%3d1%26codigoRegistro%3d109%23109&i=4>
4. O livro em formato digital pode ser acessado no site da Biblioteca do Degase no seguinte link: <https://biblioteca.sophia.com.br/terminal/6681/acervo/detalhe/1249?guid=1582070400312&returnUrl=%2f-terminal%2f6681%2fresultado%2flistar%3fguid%3d1582070400312%26quantidadePaginas%3d1%26codigoRegistro%3d1249%231249&i=1>
5. O livro em formato digital pode ser acessado no site da Biblioteca do Degase no seguinte link: <https://biblioteca.sophia.com.br/terminal/6681/acervo/detalhe/1251?guid=1655320262452&returnUrl=%2f-terminal%2f6681%2fresultado%2flistar%3fguid%3d1655320262452%-26quantidadePaginas%3d1%26codigoRegistro%3d1251%231251&i=3>
6. As edições da Revista AÚ podem ser acessadas em <https://publicacoes.degase.rj.gov.br/index.php/revistaau/issue/archive>
7. Para assistir a palestra completa - que inclusive conta com a presença de outros servidores do Degase já reconhecidos por sua luta antirracista - ver <https://www.youtube.com/watch?v=OxhCpKdExpc>

## IMAGENS

1. Imagem de Aderaldo – Acervo da família



**ELISABETE NASCIMENTO**

---

# ELISABETE NASCIMENTO

DIZER ELISABETE NASCIMENTO  
É FAZER DA PALAVRA GOZARES  
MÚLTIPLOS

Naduska Mário Palmeira

Doutora em literaturas africanas escritas em língua portuguesa pela UFRJ. É membra do GP Escritas do Corpo Feminino, da Letras da mesma univ. Professora da universidade de Cabo Verde (UniCV), atua livremente como ensaísta e ouvinte de vozes femininas africanas e afro-brasileiras.

**T**er no nome o constante (re)nascer não é um acaso: O nascimento de Elisabete é, também, multiplicidade. Nascer do chão do verbo, do útero da voz, da vagina úmida do gozo, em sucessiva renovação e em rios correntes do corpo desejanste.

Falar de Elisabete é ouvir a sua voz-rugido de leoa prenhe, da luta pela sobrevivência do corpo preto, do corpo da mulher preta, do corpo caminhante da periferia fluminense, das vozes que ecoam, em sua palavra, o espaço em que suas curvas performatizam seu nome secreto.

Porque Elisabete é mulher Deusa, é filha de Ancestrais poderosos, é fio d'água da África que desaguou no Brasil e se fez fogo. Preta-Deusa, potente pensante, sem máscara de flandres, sem cinto de castidade. Deusa incasta, Preta subversiva. E a sua palavra de poeta e de filósofa, de cânticos e de fé é mais que a concretude da marca na pedra, que não se apaga, que as

---

arrebentações do mar, águas da Mãe Yemanjá, não fazem desaparecer no tempo que elas reluzem.

Elisabete ensina mulheres ao seu redor a perceberem as entranhas de suas casas-corpos, faz de cada uma um ponto de axé, de escuta atenta, de fala consistente e de luta.

Por mais que eu tente, diante da força do seu rosto, da fera que habita seu corpo dócil e indócil, por mais que eu procure imagens para escrever Elisabete Nascimento, a fera foge, vai rugir, uivar nos cantos do mundo, nos centros do mundo: Pulsante. Será esta a palavra? Haverá palavra para descrever a força dos ventos de Iansã?

*Andante.* Quem é essa mulher, afinal? Elisabete Nascimento é mulher, poeta, Deusa de São João do Meriti, Baixada Fluminense.

De seu centro de fala, tece seus versos e seus ensaios, desenha a liberdade com as formas de seu corpo e voa.

“Não há periferia se eu falo daqui, do meu centro, São João do Meriti”. Sim, é do espaço que tenta ser invisibilizado pelos centros do poder da branquitude que emerge a voz da escritora. É na cultura de terreiro, sob o signo de Exu, de pretos velhos, de mães de santo que Elisabete se fez e em que ela busca-encontra sua emancipação e alimenta seu Ori e seu corpo desejanse.

É do sagrado, e também do templo sagrado do corpo, de Eros, que ela fala – e aqui tudo se mescla no tecido de belezas que a poeta molda cotidianamente. Trata-se de uma mulher que conhece os espaços de seu próprio corpo, a curva do santo, o fundo do erótico. Elisabete sabe quem deseja ou está autorizado ou autorizada a tocar em seu corpo sacrossanto-pagão. E quer muito, muito, pois sabe que pode: a subversão que ela faz é quase um ato sexual, ato que o corpo não tensiona pedir menos de quem ousa ali chegar: gozares, múltiplos, infinitos.

Talvez a palavra seja uma forma de gozar despudoradamente – a quem serve, afinal, o pudor? Posso garantir que não a ela. Servem ao despudor sujeitos e sujeitas que não se sujeitam e se curvam diante da beleza com que Bete faz amor e sexo com as palavras: o amor, contido na sua escolha de vida, no chamamento à palavra poética; sexo exposto com seus dedos, ainda molhados, no papel que a espera para sublimar o orgasmo.

Sem máscara de flandres (título de uma de suas obras poéticas), Elisabete Nascimento entra na minha vida como um tsunami, tal como bem disse

alguém que a entrevistou. E se digo “entra”, é porque ela não para de fazer do meu corpo um espaço nu de Yemanjá, de Exu. Um espaço livre, com palavras despudoradas; corpo inteiro, sem castração ou medo do prazer.

Se posso homenagear Elisabete, tenho que, antes, agradecê-la por fazê-lo, pois há um significado imenso aqui: a poeta-ventania está nos meus ouvidos, na minha boca e pelas minhas mãos saem uma coragem que, agora minha, dela partiu.

Em dedicatória-resposta à Gayatry Spivak, na obra *Máscara de flandres*:

A voz da poetisa diz:

Sempre falou. O subalternizado. E expressou. Assim como eu, a fome de me amar, a fome de Myanmar e também Carolina Maria de Jesus, o Bispo do Rosário, João Candido e muitas vozes mais ...

Mas qual o valor social dessa fala?

Somente o teu ato político, caro leitor, pode expressar leiturvivências destes meus escritos.

Tive, há pouco, a alegria de ver o livro a que se refere Elisabete traduzido como *Pode a subalterna falar? (Can the subaltern speak?)*, numa atitude vibrante e firme de colocar a mulher nesse lugar da violência, abaixo, ainda, de mulheres brancas. E, se falamos em homenagem, é preciso homenagear esse corpo que nasceu sob anos duros. Mais do que falar, abro-me para que ela fale:

*Queres dizer, o que devo dizer depois de calar-me à custa de flandres?*

Sou Elisabete Nascimento, nasci sob o signo da violência nos anos de chumbo. Antes de aprender a ler e a escrever, o Brasil decretou o ato institucional que interditou o discurso na esfera pública em 1968, o AI5.

Neste contexto, eu fui ensinada a só falar e a escrever o que era permitido. Eu estive submetida a uma espécie de “máscara de flandres” assim como foram, literalmente, silenciados os escravizados.

Muito provavelmente, esta “conjuntura” de violência e de silenciamento forçado contribuiu fortemente para impor a subalternidade, mas a resistência é uma das expressões da Literatura e esta tem sido determinante para a minha urdidura.

Quanto a mim, resta-me agradecer ao nosso povo Ancestral pela existência de Elisabete Nascimento, pela retirada feroz da máscara de flandres, pelo seu corpo feminino político e sem pudor. Axé, Bete. Tudo é pouco pra dizer você.

## IMAGENS

1. Imagem de Elisabete Nascimento – Acervo da homenageada



**FLÁVIA OLIVEIRA**

# A VITÓRIA DO DESEJO

Raul Japiassu Câmara

Mestre em Educação pela UFRJ. Graduado em História na UFF e Direito pela Estácio.

*“Quando você é uma jovem, negra e nascida no subúrbio, há algumas profissões que são pré-definidas pela sociedade”.*

FÁVIA FERREIRA

A jornalista Flávia Oliveira da Fraga, carioca do bairro do Irajá, torcedora do Vasco da Gama e da Beija-Flor, nasceu em 2 de agosto de 1969. Formou-se Técnica em Estatística pela Escola Nacional de Ciências e Estatísticas (ENCE) e em jornalismo no Instituto de Artes e Comunicação Social (IACS) da Universidade Federal Fluminense (UFF). Já em seu trabalho de conclusão de curso, “A crise da imprensa no período pós-64”, demonstrou sua criticidade.

Em 1992, mesmo ano em que se formou, iniciou sua carreira de repórter no centenário “Jornal do Commercio”. Posteriormente, ingressou no jornal “O Globo” onde trabalhou como repórter de economia de 1994 a 2000 e como editora de suplementos especiais de 2001 a 2005. Passou a produzir a coluna “Negócios & Cia”, a partir de agosto de 2006. Desde 2009 é uma das comentaristas fixas do programa “Estúdio i”, do canal de assinatura Globo News, onde comenta sobre economia, política e cultura.

Desde 2019, atua na Rádio CBN as terças e quintas-feiras por volta das 11h15, no quadro “RIO + RUA”, trazendo assuntos diversos para reflexão: do assédio sexual no transporte público, das campanhas de vacinação, ao tema que mais representa seu lugar de fala, enquanto mulher, negra, jornalista em meio à branquitude: o combate incansável ao “racismo estrutural”. Barbárie que invisibiliza, exclui e mata no Brasil, de forma impune.

Em 2016, foi eleita para compor o Top 10 entre “Os +Admirados da Imprensa de Economia, Negócios e Finanças do Brasil”, conforme apuração do J&Cia em parceria com a Maxpress. A única mulher negra e referência em jornalismo econômico. Sempre com elegância traz uma nova análise de qualquer questão, tanto do cotidiano da cidade, quanto da macroeconomia de forma simples, sem o uso do “economês”.

No lançamento do livro “Escravidão”, de Laurentino Gomes, na Bienal do Rio de Janeiro, em 2017, Flávia Oliveira foi a mediadora. Trouxe a discussão para as consequências deste mal que corroeu e ainda corrói nossa História, tendo determinado espaços, fazeres e comportamentos velados. Eu estava presente neste evento e encontrei-a. Elogiei sua atuação e indaguei o quão difícil é conviver neste meio de jornalismo da grande mídia. Ela respondeu que “sempre foi difícil, faz parte da nossa vida”. Ou seja, pura resistência, com sensibilidade e ética em seu ofício.

Em 2021, recebeu da Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro, por iniciativa da Deputada Estadual Renata Souza (PSOL), a Medalha Tiradentes pela sua destacada atuação no jornalismo brasileiro e no enfrentamento ao racismo estrutural.

Especialista em socioeconomia, apenas sua presença representa empoderamento, pois as análises deste campo sempre foram dominadas pela elite branca, muitos com a cabeça no exterior e os pés no Brasil. Causa estranhamento uma jornalista de economia, mulher, periférica e negra.

Como ela mesma se define: mulher de interesses difusos e ativista pelos direitos humanos. Flávia é do Candomblé, religião de matriz africana, o qual releva ser seu alimento diário. Interessada em pesquisar sua ancestralidade, buscou, através do exame de DNA, sua origem da etnia materna mais antiga, descobrindo-se representante do povo Balanta de onde hoje é Guiné-Bissau.

Em horários nobres e emissão nacional, relata temas socioeconômicos em que a maioria dos brasileiros prefere não se ver e/ou reconhecer-se como agente: a imensa desigualdade social existente e o racismo estrutural.

Transita com facilidade em vários campos. Utilizando-se de afetividade, atinge o grande público. Empenha-se na construção de cidadania, na transmissão de saberes e fortalece o espaço social antirracista e democrático, pelo qual luta de forma incansável, com grande classe, erudição e simpatia.

Dedica-se até sete horas por dia ao trabalho como comentarista da Globo-news (“Estúdio i”, “Em Pauta” e “Jornal das Dez”), como podcaster no @

angudegrilo, como conselheira deliberativa de organizações como a Anistia Internacional do Brasil, Agência Lupa, Observatório de Favelas, Instituto Eu Sou da Paz, Museu do Amanhã, dentre outros.

Resume muito bem seu processo de socialização: “A escola pública explica minha ascensão socioeconômica, mas tenho também a consciência de minha experiência de vida, como a pedagogia da minha mãe, que me educava com ditos populares com significados éticos.”

Consegue conjugar jornalismo e ativismo com habilidade e delicadeza, a fim de promover a inclusão social e a destruição das estruturas racistas. Já em seu início de vida rejeitou sua trajetória social determinada, forjada em uma sociedade patriarcal e racista. Pois “tudo passa pela civilidade e por uma boa convivência”, como ela mesma mencionou.

Escreve e fala daquilo que a emociona e comove a todos. Vida dura e com precariedade, tinha muita coisa para dar errado. Seguiu com a educação formal incentivada pela mãe que não teve esta oportunidade. O jornalismo era distante das possibilidades. Enquanto a mãe apoiava, pessoas próximas diziam que jornalismo é para “moças bonitas e ricas”. Puro racismo.

Flávia especializou-se em cobrir indicadores sociais pela sua facilidade com números e pela própria vivência de quem experimentou e conhece as desigualdades na veia. É referência para a juventude, sobretudo para as negras e pobres que admiram sua trajetória profissional e de vida: uma mulher vitoriosa na adversidade.

## IMAGENS

1. Imagem de Flavia Oliveira - Acervo Cristiano Sant'Ana



**MADAME SATĂ**

# “A DOR É A DELÍCIA DE SER O QUE É”

## A LENDA DA MADAME FILHA DO TAMBA-TAJÁ

### Filipi Navegantes

Professor, sociólogo, babalorixá, bacharel em Direito e futuro historiador. Agente de segurança socioeducativo no Degase atua, hoje, junto a Divisão de Equidade da Escola de Gestão Paulo Freire.

**P**reto, nordestino, itinerante, pobre, escravizado, pederasta, cafetão e transformista. Artista, visionário, malandro, expansivo, franco e territorialista. Detento, condenado, assassino, inocentado, trabalhador, artista, vítima e algoz. Analfabeto, consciente, travesti, cozinheiro, sambista, lúcido e griot. Performático, periférico, vingativo, amigo e antissocial. Pai, filho e espírito não-santo, amém. Uma prece; um sem sentido de adjetivações amontoadas que buscam rotular a quem a História não será jamais capaz de definir. Um fruto da terra Brasil em todas as suas nuances, cores, temperos, amarguras e sabores. Controverso, Satânico, Ícone.

O enredo desta aclamação é a polêmica humana em sua totalidade. A possibilidade de se referenciar sob um aspecto e encontrar no ângulo que se debruça a vilania ou a beleza faz-nos perceber que tudo é mera questão de ponto de vista. O fim é inconcluso, seja por se tratar de um imortal – que

assim sendo não permite em si finalizar, seja por não pretender formar aqui postulado do já assentido indecifrável. A trama se configura em só aclamar a vida. Um protagonista sem obra e nem cartaz, mas iluminado pelos lampejos viscerais do carnaval.

“Olha, enquanto eu for vivo a Lapa não morrerá.”<sup>1</sup>

A Lapa resiste, vive e entranha em suas ruas a história de João Francisco dos Santos, que tendo participado de um concurso de fantasia em um baile de carnaval, no ano de 1938, no Teatro República, Centro do Rio de Janeiro, ganha neste o primeiro lugar. Traveste-se de uma anedota sarcástica e devotada à sua origem, o morcego de Glória de Goitá, cidade do interior de Pernambuco.

Detido em flagrante delito por vadiagem poucos dias após a competição e, levado a depor, João recusa a identificar-se. Mas, há de se convir que reconhecê-lo não seria tarefa difícil, afinal, não era sempre que uma transformista preta viria a ser tão aclamada em famosa disputa! Reconhecido ali não por seu nome de batismo, mas pela icônica apresentação. É assim rebatizado, passando, então, a ser imortalizado pelo nome que o alcunha, personifica e toma corpo, como entidade que se apropria e assume gosto em se declarar.

A fama do ser certamente precede o nome, mas encontra nele a tradução do seu existir. Uma simbiose, almas gêmeas que não criam sentido em separados. João aos trinta e oito anos de idade já havia experimentado de tudo profissionalmente, sexualmente, criminalmente. Entre cadeias, condenações e absolvições, João, já conhecia homens, mulheres, assassinos e assassinados, teatros e espetáculos. Uma controversa personalidade que se traduzia ora pela virilidade imposta pela força da figura devotada à briga, ora pela feminilidade aguçada encarnada sob arte em sua dança, gestos e visual. A madame e o vagabundo habitando mutuamente um único corpo.

“Esse apelido (...) ganhei em 1938, no bloco Caçador de Veados, (...) Bem, havia o baile de carnaval e o concurso. Então eu me exibi com a fantasia (...) no Teatro República e ganhei o primeiro lugar.”<sup>2</sup>

Certo de que a vida não foi grande facilitadora a João, pois já aos sete anos de idade fora trocado por uma égua, tendo sido logo em seguida escravizado. Aos treze anos de idade, já vivendo no Rio de Janeiro, passa a ser morador de rua e encontra no bairro da Lapa o chão que sustentaria a fama de sua trajetória. Viver na rua é alimentar-se do que a rua dá e, assim, os pequenos furtos, os delitos, a sexualização precoce... foram desde logo fazendo parte do cotidiano desse dubitável herói - que mais do que só existir

necessitava resistir.

João rapidamente entendeu, como instinto de sobrevivência, que a vida na rua lhe exigiria muito mais do que sua malícia inata. Era preciso ser temido(!) - na terra Brasil ou lhe têm respeito ou lhe têm medo - desta sorte, não haveria de ter meio termo para quem carrega em si a cor da noite, filho do açoite recente e da chibata que insistia em não alforriar.

“O maior malandro do Rio de Janeiro que eu conheci de 1907 até a época de hoje foi o que me ensinou a ser malandro e me conheceu com nove anos de idade, foi o falecido Sete Coroas, que morreu em 1923. Quando ele morreu já me deixou de substituto dele na Saúde e na Lapa.”<sup>3</sup>

‘Sete Coroas’ foi para João, assim, uma espécie de mentor e guia, ensinando a João a única alternativa de resistência que reconhecia - a artilharia da subversão - a malandragem. A arte de ser malandro foi a arma de ataque e o escudo de defesa que permitiram a João mais do que sobreviver na vida a ludibriar a morte. O herdeiro tomaria por espólio de seu mentor o gosto colérico - ou, justiceiro - de uma boa contenda.

A reconhecida e temida agressividade que manifestava em João sua selvageria não eram dotadas de irascível descontrole, antes disso, seu ímpeto estava a serviço de sua alma inconformada e justiceira.

A fúria de João tinha seus arreios, não era cega tal qual a Justiça - com sua venda oportunista, selecionando sempre a quem punir e a quem favorecer. A dona da balança descia a venda de seus olhos para quem lhe aprazia, e assim, sua ponderação nunca favorecia a João. Para ela devia ser ele um eterno invisível. Desde seu nascimento até os dias da vida adulta nunca houve tempo em que a ‘senhora’ Justiça lhe fosse feita em benefício, menos ainda, que tivesse ela se acometido de rubor equitativo para reparar todos os augúrios a que João havia passado. Era, assim, uma eterna insistência dela em não lhe ver e assim não lhe reconhecer... ah! Mas, se a donzela não tivesse, assim, lhe visto por bem, então haveria de lhe ver por mal.

“Nunca briguei com paisano na minha vida. Essa mania da polícia chegar, bater e começar a fazer covardia, eu levantava e pedia para eles pra não fazer isso. Afinal de contas, se o sujeito estiver errado, eles que prendam, botem na cadeia, processem, tá certo. Agora, bater no meio da rua fica ridículo. Afinal nós somos humanos.”<sup>4</sup>

De fato, quando foi que a Justiça se deu à igualdade social? A humanidade? A paz? João não se deixaria arrastar por mera letra fria da lei, e, menos ainda, haveria de ver covardia e se abster... Matar por ser preto, bicha, mu-

lher, criança, velho, puta?! Matar por ser o que se é?! Cada um só é o que é capaz de ser, 'cada um sabe a dor e a delícia de ser o que é'.<sup>5</sup>

- Sempre fui, sou e serei!<sup>6</sup> - diria João quando perguntado, certa feita, sobre sua homossexualidade.

E a vida de João foi seguindo assim, um sem rumo de muitos rumores. Não seguia regras e menos ainda se impunha sob nenhuma autoridade. A lei que haveria de reconhecer, antes de tudo, estava intrinsecamente sob a égide de sua translúcida consciência e em sua hábil capacidade de elaborar pensamentos, métodos e modos. Leal a si, a seus princípios e ideais, primordialmente.

Ao que possa parecer, a anarquia, tampouco, era sua filosofia, afinal, as regras de sua moral se impunham per se; sua autoética acurada é que fazia a acusação, a defesa, o veredito e, sobretudo, a execução. Era, em si, a personificação da tríade fundadora de seu conceito: o Tribunal, o advogado e o capataz. Cada um lhe teria o que fosse preciso.

“Eu estava sentado ali no Canaã e entrou um Sargento do Exército e me deu seis tiros. Não me conhecia, não sabia quem era eu, eu nunca tinha visto ele, não avisou nem nada, de uma mesa pra outra. Quando ele acabou de dar o último tiro guardou a Mauser e saiu pela porta afora. Eu olhei prum lado e olhei pro outro, não vi sangue e falei: ‘bem, então estou vivo’. E saí correndo atrás dele.”<sup>7</sup>

Sobrevivente, sem parentes, sem afeto, sem voz, sem chance e sem perspectiva, um cem de tantos sem. A terra que o pariu tramou todos os dias seu fim, mas para o desgosto de sua Pátria Mãe, o filicídio foi mal-sucedido. João sairia da quase morte cotidiana para brilhar, à sua moda. Lantejoulas, frufus e paetês reluzentes o fizeram renascer como a fênix mitológica, africanizada, adornada e sacudida tal qual “Mulata do Balacochê”.<sup>8</sup>

Plumas, aljofres e pedrarias adornavam o corpo de João, que em 1928 estreava sua performance artística no espetáculo ‘Loucos em Copacabana’. Viria a ser aclamada e apoteótica. O gingado dos quadris, o rebolado das mãos, a presença viva e voraz - tudo era a expressão de sua alma, tudo era traduzido ali: livre! Nem homem, nem mulher, nem masculino e nem feminino: artista, o era! E seria ousado dizer que fora a primeira vez que, em sua plenitude, João se sentia vivo. O gosto pelos palcos lhe acalmaria os ânimos e inebriaria sua ira, aludindo, assim, que sua paz advinha do aplauso e do público.

'Tamba-tajá', folhagem amazônica, que insiste na vida mesmo sob rude

condição e secura, que sendo plantada sobre asfalto necessita driblar a dureza dele, fora de seu hábitat, ainda assim, resiste. Assim, haveria de ser João que, mesmo estando submetido a toda sorte de azares, experimentava inofensivo, qual vegetação, ao doce prazer de se reinventar e permitir-se a estar em paz com a Paz.

Estando sentado no boteco abaixo do sobrado em que morava e tendo vindo de seu espetáculo, João, estava radiante, extasiado, comendo seu jantar como quem participa de um banquete dos deuses. Sentado em outra mesa o 'demônio' o observava, o escárnio advinha de suas palavras: "Viado!"<sup>9</sup>

João, mantinha em si a tranquilidade de seu êxtase e já havia definido que não iria se abalar, nem se deixar levar por pífia atrocidade.

Sendo certo que o 'Belzebu' gosta mesmo da contenda e não se deixaria facilmente ignorar, mais xingamentos e pronunciamentos vinham de Adalberto<sup>10</sup> que, no intento de desestabilizar João, estreava seu show de horrores e depravações. Adalberto, continha em sua farda policial a ostentação de seu ofício - um homem não deve ignorar a lei, exibido com seu 'falo-cacetete', passa a agredir João que, com o supercílio aberto pelo golpe covarde, decide engolir à seco a amarga ofensa e retirar-se sem maiores danos do boteco.

A Paz parecia mesmo não se sentir confortável na vida de alguém de pele preta, e com João não haveria de ser diferente - a almejada Paz devia ser privilégio branco, com seu ar pálido, alvo, que não se mistura e nem permite cor; que não troca afetos e nem se atém a preces de amorenados.

Um homem honrado não se deixaria apanhar calado. A cabeça de João, certamente, lhe cobrava uma resposta ao tamanho desrespeito sofrido, afinal, a fama de um ser se faz pelo que se espera dele. E assim, então, o que esperariam que João fizesse?! O que esperar do malandro afrontado que não se acovarda diante de imposição alguma?!

A resposta lhe veio em ação. Arma na mão. João desceria as escadas de sua morada, certamente, ansioso por palavra atravessada. A afronta veio. O tiro também. Adalberto cairia morto na esquina da Lavradio com a Mem de Sá.<sup>11</sup>

"Bala que saiu do meu revólver só matou esse, porque os outros era a polícia que matava e dizia que era eu."<sup>12</sup>

A Lapa tinha um dono e sua fama precisava antes de sucumbir, persistir!

Viria a defender a Lapa muito mais vezes, tal qual onça pintada que protege o espaço que habita. João era onça. Inofensivo e paisagístico como planta e voraz e sanguinário como onça. “Tamba-tajá” também é onça encarnada! A lenda<sup>13</sup> que dá nome à planta também apelida João que, bastando ser provocado, esgueirava-se em ataque.

“E Tamba- tajá não é francês não, é indígena. (...) Quando um nome tava muito cheio de processo eu dava outro.”<sup>14</sup>

Em um estado de negação, existir é contradição e a resistência de insistir é pura malandragem. Muitos nomes existiam, outros nomes deixaram de existir. Em cada denominação morria um pouco João - aquele menino inocente, advindo da zona da mata de Pernambuco - mas, nas grades e nas ruas nascia, do tormento, o nome que se tornaria lenda. A lenda do homem travestido de Dama de Vermelho<sup>15</sup>. A Estrela da noite do carnaval; renascida da Quarta-Feira de Cinzas, filha das ruas da Lapa com a Glória de Goitá, fruta nativa do “Tamba-tajá”, o epíteto e a epígrafe: **Madame Satã**.

Madame Satã respondeu em sua vida a vinte e nove processos criminais, tendo sido condenada em dez deles. O ano de 1928 marca profundamente o caminho de Madame Satã que, além de inaugurar sua performática teatralidade, também inaugura sua estadia na prisão. Foram ao total vinte e sete anos e oito meses intercalados dentro de um presídio.

Satã se torna ícone já em seu tempo, envolta em lendas urbanas e histórias de realismo fantástico é, sem dúvidas, o maior símbolo da malandragem carioca, contribuindo fortemente para o fortalecimento de uma cultura marginal.

A antítese entre o amor e o ódio. Satã não vem a ser aclamada por mártir, tão pouco pertence ao rol dos sórdidos criminosos. É antes fruto nativo de um retrato social no qual o abandono de políticas públicas continua a gerar descaso, desrespeito e desumanidade atroz que criminaliza, ainda hoje, a pobreza - tendo nas pessoas de pele preta seu apogeu de desmazelo.

Madame Satã não é, assim, exemplo de conduta ilibada, mas traz na sua força a marca revolucionária autêntica e combativa a todas as formas de opressão. Madame é entidade imortalizada por toda sua performance e consciência; é corpo eternizado e periférico por toda sua visceral indignação; um grito ancestral(!) que fomenta a quebra das estruturas racistas e insufla à luta para o utópico tempo da liberdade de ser!

**“SATÃ SÓ TEM EU NO BRASIL INTEIRO!”<sup>16</sup>**

## NOTAS

1. Madame Satã (1971). «Madame Satã». O Pasquim (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 5. Consultado em 17 de janeiro de 2023.
2. Madame Satã (1971). «Madame Satã». O Pasquim (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 3. Consultado em 17 de janeiro de 2023.
3. Madame Satã (1971). «Madame Satã». O Pasquim (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 5. Consultado em 17 de janeiro de 2023.
4. Madame Satã (1971). «Madame Satã». O Pasquim (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 3. Consultado em 17 de janeiro de 2023.
5. VELOSO, Caetano Emmanuel Viana Telles. Dom de iludir. In: COSTA, Gal. Minha Voz. 1982.
6. Madame Satã (1971). «Madame Satã». O Pasquim (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 2. Consultado em 19 de janeiro de 2023.
7. Madame Satã (1971). «Madame Satã». O Pasquim (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 2. Consultado em 19 de janeiro de 2023.
8. DURST, Rogério (1985). Madame Satã: com o diabo no corpo. São Paulo: Brasiliense. p. 16 e 17.
9. DURST, Rogério (1985). Madame Satã: com o diabo no corpo. São Paulo: Brasiliense. p. 17 e 18.

10. DURST, Rogério (1985). *Madame Satã: com o diabo no corpo*. São Paulo: Brasiliense. p. 17 e 18.
11. DA SILVA, Geisa Rodrigues Leite (2013). *As múltiplas faces de Madame Satã*. Rio de Janeiro: Eduff. p. 18
12. *Madame Satã* (1971). «Madame Satã». *O Pasquim* (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 3. Consultado em 20 de janeiro de 2023.
13. GUNFAREMIM. *Tamba-taja 2- Patiôba (Xanthosoma atrovirens appendiculatum)*. 02/03/2019. Disponível em: « <http://gunfaremim.com/?p=2100> ». Consultado em 24 de janeiro de 2023.
14. *Madame Satã* (1971). «Madame Satã». *O Pasquim* (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 4. Consultado em 20 de janeiro de 2023.
15. *Madame Satã* (1971). «Madame Satã». *O Pasquim* (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 4. Consultado em 20 de janeiro de 2023.
16. *Madame Satã* (1971). «Madame Satã». *O Pasquim* (entrevista) (nº 95 - 29/04 a 05/05/1971). Sérgio Cabral, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Jaguar, Paulo Garcez, Paulo Francis, Fortuna. Rio de Janeiro. p. 5. Consultado em 22 de janeiro de 2023.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

PAEZZO, Sylvan. Memórias de Madame Satã. Rio de Janeiro: Lidador, 1972.

DURST, Rogério. Madame Satã: com o diabo no corpo. Reprint. São Paulo: Brasiliense, 2005, 80pp., ill., b&w photos, 12mo, bds. (Encanto Radical, n. 68). ISBN 85-11-03068-9 1st ed., 1985.

RODRIGUES, Geisa. As múltiplas faces de Madame Satã: estéticas e políticas do corpo. Niterói: Ed. UFF, 2013.

## IMAGENS

1. Imagem de Madame Satã – Acervo do Arquivo Nacional

A black silhouette of a person standing and holding a long, curved berimbau instrument. The person is facing right, and the instrument is held vertically. The word "BERIMBAU" is overlaid in a large, bold, reddish-brown font across the center of the silhouette. Dashed horizontal lines are positioned above and below the silhouette.

# BERIMBAU

Instrumento de percussão que comanda a roda da capoeira

---

# INSTITUTO DE PESQUISAS DAS CULTURAS NEGRAS (IPCN)

UMA “ESCOLA” DO MOVIMENTO  
NEGRO E CENTRO IRRADIADOR  
DA LUTA CONTRA O RACISMO.<sup>1</sup>

Aderaldo Gil

Doutor em Educação e Mestre em História. Pesquisador do Centro de Documentação e Memória da Fundação de Apoio à Escola Técnica – CEDOM/FAETEC e do Departamento Geral de Ações Socioeducativas – DEGASE  
aderaldosantos1961@gmail.com

---



O Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, conhecido, no âmbito do Movimento Negro brasileiro, através da sigla IPCN, foi a organização negra na qual experimentei meu aprendizado inicial de militante negro. Neste sentido, como lugar de sociabilidade (SIRINELLI, 1996) e de formação política para o combate antirracista, esta instituição exerceu, na prática, o papel de “escola do Movimento Negro” e de “centro irradiador da luta contra o racismo”.

O IPCN teve várias diretorias no decorrer da sua história que se estende de 1975, ano da sua fundação, até os dias atuais. Foi na gestão de 1979-1980, com Yedo Ferreira<sup>2</sup> e Amauri Mendes Pereira<sup>3</sup> à frente, que este caráter de “centro irradiador da luta contra o racismo” ficou estampado (a frase foi colocada em uma placa de compensado de 2,5m X 1,5m e ficou exposta na frente do prédio até 1983) na entrada do prédio de dois andares localizado à Rua Mem de Sá 208, próximo à Praça da Cruz Vermelha, no Centro da cidade do Rio de Janeiro. Lembro-me que este entendimento de compreender o IPCN como uma espécie de centro irradiador de combate ao racismo era comungado por boa parte da militância que passava pela casa, pois era algo que se realizava na prática, através das reuniões, debates e organização de atividades de combate nas ruas contra o racismo em geral e situações específicas, como aquela em que aparece na capa do Jornal do Brasil em 1982: o policial militar segurando uma corda em que amarra negros pelo pescoço, lembrando os tempos da escravidão. Em protesto contra o ocorrido, a atividade de organização da marcha que se dirigiu à Secretaria de Segurança foi pensada e organizada no IPCN naquele mesmo dia. Esta e outras atividades de combate ao racismo foram organizadas no IPCN. A mais expressiva, com certeza, foi a Marcha de 1988, “Nada mudou. Vamos Mudar”. Marcha em que o Exército Brasileiro e a Polícia Militar do RJ foram às ruas reprimir o Movimento Negro em 11 de maio de 1988. No site CULTNE encontram-se disponíveis imagens destes eventos.

Em livro instigante, *O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*, Nilma Lino Gomes (2017) argumenta sobre o potencial educativo que o movimento social dos negros vem exercendo na

sociedade brasileira no decorrer da sua história. A “tese principal” do livro (a qual compartilho), de acordo com as palavras da própria autora, consiste em afirmar “o papel do Movimento Negro Brasileiro como educador, produtor de saberes emancipatórios e um sistematizador de conhecimentos sobre a questão racial no Brasil” (GOMES, 2017, p. 14). Neste sentido, considerando o fato de que a constituição de um movimento social se define a partir da atuação de suas organizações, instituições e seus militantes, argumento aqui sobre o carácter educativo do Instituto de Pesquisas das Culturas Negras, instituição do Movimento Negro criada em 1975 na cidade do Rio de Janeiro.

Como já dito anteriormente, o IPCN também foi o lugar dos meus primeiros aprendizados sobre a temática do racismo e da luta contra o racismo, iniciados a partir de 1980, ano em que eu estava até então com os meus dezenove anos de idade. Assim, tomando como perspectiva de análise o argumento de Nilma Lino Gomes, o IPCN, para além de ser um “centro irradiador da luta contra o racismo”, exerceu em seu fazer institucional/militante o que eu chamo de “escola do Movimento Negro”. Não uma escola tradicional voltada para a escolarização oficial aos moldes da que foi criada pela Frente Negra Brasileira, mas uma escola de cunho político, no sentido de pensar estratégias, formar e arregimentar militantes para um combate político contra o racismo. E o dado fundamental que não pode deixar de ser considerado é que isto se inicia em plena Ditadura Militar, pois, como já foi informado, a fundação do Instituto se deu no ano de 1975.

Para recuperar o registro deste momento histórico de criação do IPCN em meados da década de 1970, entrevistei um dos seus sócios-fundadores, o professor de Português/Literatura e ativista do Movimento Negro, Paulo Roberto dos Santos. Como bem destaca Nilma, “é importante que a memória e a história dos movimentos sociais não sejam perdidas” (GOMES, 2017, p. 16).<sup>4</sup> Neste sentido, vale lembrar que a história do IPCN, sobretudo, neste momento inicial, é um tema em aberto que clama por pesquisadores interessados na temática do Movimento Negro e de suas instituições. Para além de ser pessoa próxima a mim por ter convivido comigo inúmeras situações de militância através do IPCN, Paulo Roberto não só fez parte das articulações que levaram à criação do Instituto, como também foi o militante que propôs, em assembleia do Movimento Negro, que o dia da morte de Zumbi dos Palmares (20 de Novembro) se transformasse em Dia Nacional da Consciência Negra (GOMES, 2011). O depoimento de Paulo, portanto, contribui para elucidar alguns aspectos da criação do IPCN, o carácter educativo da instituição e os meandros do surgimento do Dia Nacional da Consciência Negra.

O fato de ter sido, por bom tempo, uma das poucas entidades negras com

sede própria, contribuiu bastante para o protagonismo desta instituição nascida no bojo da Ditadura Militar, como veremos a seguir através do depoimento de Paulo Roberto dos Santos.

## ENTREVISTA COM PAULO ROBERTO DOS SANTOS

A entrevista com o professor de Português/ Literatura e militante do Movimento Negro Paulo Roberto dos Santos ocorreu em 07 de março de 2018, no Centro da Cidade do Rio de Janeiro. Paulo Roberto nasceu no ano de 1945, estava com 72 anos quando me concedeu a entrevista. Ao ser informado que um dos propósitos da entrevista era lembrar a sua militância desde o início da década de 1970, o entrevistado me presenteou com lembranças do tempo em que foi despertado para as questões raciais:

Esse é um recuo formidável, porque cada um de nós teve o seu momento de despertar, vamos dizer assim, da licença poética para o despertar. Eu, por exemplo, quando era bem jovem, minha mãe era empregada doméstica na casa de uma francesa e foi ali que eu despertei para as leituras. Eu sou um ávido leitor, sou um cara que consumo muita leitura, muita informação. E eu comprava os jornais para a francesa e pelos jornais eu acompanhava o que ocorria nos EUA com o movimento dos negros americanos. E aquilo é como se fosse hoje um seriado na TV. Eu lia e ficava alucinado de saber o que ia sair e o que tinha acontecido. Então, este foi o primeiro momento que me despertou sobre esta questão. E me despertou nesse aspecto. (...) Sou de 1945. Estou com 72. Estou aqui na fonte da juventude. Mas aquilo, ao mesmo tempo em que essa coisa me chamou atenção, aquela coisa não tinha me despertado para a minha própria individualidade como negro. Eu acompanhava aquilo, então, eu tinha um sentimento para esse tipo de coisa, mas não tinha aquela consciência de que eu próprio, garoto, poderia ser discriminado. No andar das coisas, pelo acompanhamento desse tipo de questão, eu, sozinho, fui evoluindo. Fui lendo, comprando livros, comprando alguma coisa que nessa área acontecia. E, eu acho que a primeira vez que eu sofri uma discriminação, ainda quando jovem, eu não sei precisar as idades, sou muito ruim de guardar essas temporalidades, foi no cinema. Fui ao cinema, eu me lembro disso, porque marca. Pra quem sofre esse tipo de coisa, é uma coisa que marca para sua vida. Eu estava sentado lá no meio do cinema, quando entrou uma mulher e falou “eu não vou sentar perto desse negro”.

Ouvir aquilo me deu um choque. Talvez ali tenha sido o momento em que houve o despertar mesmo para a questão racial. E eu, ainda sozinho, uma vez soube que havia lá no Renascença Clube, aqueles bailes de Soul. E eu voluntariamente fui lá. “Aí, caramba, deve ser legal”. Me lembro que foi lá que eu conheci o Jorge Cândido. Eu estava em pé no meio do salão, assim, sozinho, não conhecia ninguém, e veio aquele cara grandão na minha direção, ele já quando me viu, e foi interessante que foi desta forma que nós nos conhecemos, e foi ali, a semente inicial da minha convivência com essas questões, que acabaram, posteriormente, nos levando lá para a Cândido Mendes, naquelas reuniões que aconteciam em Ipanema. Eu fui uns dos primeiros a participar daquele tipo de coisas.

Paulo abre o depoimento revelando algo que é comum à vida de muitos negros e negras, participantes ou não no Movimento Negro, ou seja, o fato de ser filho de mãe empregada doméstica. O hábito da leitura e da busca por conhecimento também foi sinalizado pelo entrevistado. Hábito este que o fez tomar contato com os acontecimentos que ocorriam nos Estados Unidos, relacionados à luta negra americana, no movimento que ficou conhecido na história como movimento dos negros americanos por Direitos Civis. As palavras de Paulo deixam ver o fascínio e atração que aqueles acontecimentos proporcionaram ao despertar da sua consciência para as questões raciais. Mas foi a vivência de uma situação de discriminação racial que lhe marcou a percepção de sua identidade negra: “Talvez ali tenha sido o momento em que houve o despertar mesmo para a questão racial”, destaca Paulo Roberto.

Situação semelhante ocorreu comigo. Quando jovem, meu pai sempre me dizia para não esquecer a identidade ao sair de casa. Ele sempre me alertava que as blitzes da polícia eram direcionadas principalmente para as pessoas negras. Aquilo ficava na minha cabeça. Mas foi no momento em que presenciei a situação que meu pai insistia em me alertar, que este despertar, ao qual Paulo Roberto destaca em seu depoimento, me chegou à consciência. Isto me marcou, porque eu era a única pessoa negra no ônibus em que estava. E eu fui o único revistado pelo policial. O cinema também teve o seu papel no despertar da minha consciência negra, mas de um modo diferente daquele relatado por Paulo Roberto. Foi quando, ainda bem jovem, vi pela primeira vez o filme *Barravento*, do cineasta Glauber Rocha. Ver na tela imensa do cinema um filme com elenco majoritariamente negro, numa época em que a visibilidade de negros na televisão e cinema brasileiros era quase nula, me marcou, ao ponto de ter colocado, tempos mais tarde, o nome de Glauber em meu primeiro filho.

Voltando ao depoimento de Paulo Roberto, com a questão racial na cabeça em termos individuais, o próximo passo que ele sinaliza foi a sua aproximação a espaços de encontros da coletividade negra que, naqueles primeiros anos da década de 1970, em termos culturais, se realizava no Renascença Clube, através dos bailes de Soul<sup>5</sup> e, em termos políticos-educacionais, através de reuniões que ocorriam no Centro de Estudos Afro-Asiáticos, localizado na Universidade Cândido Mendes de Ipanema<sup>6</sup>. Foi desse processo que surgiu o núcleo inicial que desembocou na criação do IPCN. Ao relembrar sobre as referidas reuniões, Paulo apresenta um relato muito interessante do cenário daqueles momentos em que grupos de pessoas negras buscavam pensar conjuntamente sobre os problemas raciais em um contexto de Ditadura Militar:

Essas reuniões eram realizadas lá no Centro de Estudos Afro-Asiáticos, com o Zé Maria (José Maria Nunes Pereira). Eu estou tentando puxar aqui da minha memória, eu acredito que tinha negros de todos os lugares, de Marechal Hermes ao Leblon, acabavam se concentrando ali. Era um grande número de pessoas. Quando terminavam as sessões, aquilo era um escândalo, a gente descia ali em Ipanema, na Praça Nossa Senhora da Paz, a Cândido Mendes, em Ipanema, era na Rua Joana Angélica, então, aquilo causava um alvoroço muito grande, aqueles negros de cabelos Black. Era início da década de 1970. Então aquilo era terrível. Tinha sempre patrulha. E tinha um bar, padaria, enfim, chamado Chaika, muito famoso ali em Ipanema. A galera saía e ia ali. Cara, aquilo era um escândalo. Uma confusão, porque, nunca, naquela época, se viam tantos negros reunidos entrando naquele lugar. E essas reuniões na Cândido Mendes eram muito interessantes, porque nós trabalhávamos textos. E uma coisa que nós começamos a operacionalizar lá nos encontros da Cândido Mendes, eram as dinâmicas de grupo. Eu nunca me esqueço disso, porque acabei sempre usando isso na minha militância, inclusive, no IPCN (Instituto de Pesquisas das Culturas Negras), nas minhas participações, era você utilizar a técnica de dinâmica de grupo, que era muito interessante, porque, naquela época, alguns de nós já estávamos, vamos dizer assim, com a educação formal mais adiantada, mas tinham os nossos irmãos e irmãs que não tinham nenhuma escolaridade. E era legal na dinâmica, porque a dinâmica proporciona isso, desinibe. E era muito interessante a gente, ao final de um ano, verificar que a “dona Maria”, nossa irmã, que chegou ali e não conseguia falar absolutamente nada, por timidez e por falta de conhecimento, você, no final do ano, vê ela levantando o braço e questionando. Foi um trabalho excepcional. Ali também, pelo menos na minha visão, foi o primeiro momento

em que as mulheres negras se reuniram. Aí eu posso lembrar da Beatriz, posso lembrar da Marlene, as mulheres eram todas do Grupo André Rebouças de Niterói, da Baixada Fluminense, que se reuniam lá. Elas se reuniam antes de nós chegarmos, depois se reuniam todo mundo junto, mas as mulheres se reuniam antes, faziam a sua reunião. Evidentemente que as grandes lideranças eram a Beatriz e a Marlene, que era uma intelectual negra que também faleceu (..) Dali surgiram grupos de mulheres negras.

Paulo começa destacando o papel que o Centro de Estudos Afro-Asiáticos, da Universidade Cândido Mendes, desempenhou naqueles anos iniciais da década de 1970, no sentido de ser um polo de aglutinação de pessoas negras para debater questões raciais. O saudoso professor de História da África da casa, José Maria Nunes Pereira era um dos articuladores que abriram a possibilidade daqueles encontros na Cândido Mendes de Ipanema. Mulheres negras lideradas por Beatriz Nascimento<sup>8</sup> e Marlene Cunha<sup>9</sup> também se reuniam no local. A imagem da cena descrita pelo entrevistado em relação à presença de muitas pessoas negras vindas “de Marechal Hermes ao Leblon”, como diz Paulo, pelas ruas do bairro da Zona Sul, após o término das reuniões, é digna de um filme de Zózimo Bulbul, cineasta, ator e grande companheiro de militância que também participou naquele período.

Paulo relembra, com entusiasmo, a dinâmica daquelas reuniões na Cândido Mendes, também muito utilizada nas reuniões que ocorreram depois no IPCN. Ele destaca o caráter educativo da dinâmica de grupo que era utilizada, com leitura e debates de textos, assim como estímulos para que as pessoas recém-chegadas e com menos escolaridade se desinibissem e pudessem não só conhecer os conteúdos abordados pelos textos, como também exercer seu pensamento crítico. Eu sou testemunha desse tipo de dinâmica, porque vivenciei isso assim que comecei a participar no IPCN. Os primeiros contatos que tive, por exemplo, com as questões raciais foram através destas reuniões voltadas para a formação política. Paulo qualificou de “trabalho excepcional” o que era feito nestas reuniões. Ao final do trecho destacado acima, ele acentua o quanto foi importante para as mulheres negras na época as reuniões que elas organizavam na Cândido Mendes e destaca o papel do Grupo André Rebouças neste sentido.<sup>10</sup>

Em seguida, Paulo Roberto relata um episódio que serviu para aproximar pessoas que participavam das reuniões na Cândido Mendes às que frequentavam o Renascença Clube com negras e negros do mundo artístico. Foi do encontro destes três grupos que brotou a proposta de se criar uma instituição de negros com sede própria e que veio a se denominar de Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN):

Não existia ainda o IPCN. A gente foi fazer uma reunião no Teatro Opinião porque tinha surgido um problema na TV Globo ligado à novela, e a mulher do Pitanga, a primeira mulher do Pitanga, a mãe da Camila Pitanga, não vou lembrar o nome dela agora, ela foi preterida, uma mulher linda, linda, negra linda, ela foi preterida para fazer o papel de Dona Flor e seus dois maridos. Escolheram a Sônia Braga. Foi ali que apareceram os atores da TV Globo, atores negros que faziam novelas etc. e tal; e apareceu o Benedito Sérgio que vinha com esse grupo, grupo que se reunia em Ipanema com esses atores, e um grupo nosso oriundo do Renascença Clube, então, nesse grupo inicial que se reunia ali, foi que apareceu a Lélia (Lélia Gonzalez), que já era professora da PUC naquela época. Era professora de Filosofia na PUC. Ela apareceu nessa reunião. Foi aí que nós conhecemos a Lélia Gonzalez. O Januário Garcia<sup>13</sup> já conhecia a Lélia. Ana<sup>14</sup> e Januário já conheciam a Lélia porque eles eram compadres em tempos anteriores. E a partir dessa reunião que houve ali no Teatro Opinião para resolver a questão, para refletir sobre esta questão que tinha surgido na TV Globo, nesta reunião com nossos irmãos artistas, que acabou surgindo o núcleo inicial do IPCN. Entendeu? Foi dali. E uma pessoa que pode colaborar muito contigo, lembrando mais do que eu, talvez, no processo de compra daquela casa do IPCN, é o Medeiros<sup>15</sup>. O Medeiros participou diretamente na conexão com aquela Fundação americana, que era um contato com um americano que tinha chegado ao Brasil, Jimmy Lee, que quando ele chegou aqui no Brasil, ele ficou muito sobre o olhar da repressão, porque era tido como um cara que estava chegando no Brasil, negro americano, pra fomentar essas questões entre nós. Mas o Jimmy Lee que proporcionou o contato com a Fundação Interamericana. Eu, naquela oportunidade, não participei daquele núcleo de negociação, mas o Medeiros participou. Especificamente sobre essa negociação o Medeiros pode te dar um depoimento.

O relato de Paulo Roberto lembra de alguns nomes que eu conheci pessoalmente como Lélia Gonzalez, Januário Garcia, Ana Maria, Benedito Sérgio, Carlos Medeiros, e que estiveram presente na reunião realizada no Teatro Opinião para discutir a questão da indicação da atriz que faria o papel de Gabriela em Dona Flor e seus dois maridos. Um dos aspectos importante do seu relato diz respeito ao processo de articulação de pessoas negras naquele contexto para discutir e enfrentar situações de discriminação racial. Foi nesse bojo que brotou o “ovo” do que viria a ser depois o IPCN. Da movimentação em grupos, partiu-se para a criação de uma instituição

negra. Mais à frente, Paulo informa que o nome de Benedito Sérgio para primeiro presidente foi escolhido “porque, de todos nós, era o cara que não tinha nenhum problema com coisa nenhuma”. Ou seja, segundo o entrevistado, “ele tinha acabado de se formar e não era visado pela Ditadura”. Foi, portanto, dentre o núcleo inicial de dez pessoas, o nome escolhido por “exclusão”. Paulo Roberto dos Santos era o sexto nome dentre os dez sócios-fundadores. O depoimento acima, de Paulo, também faz referência ao papel exercido por um negro norte-americano chamado Jimmy Lee na articulação que levou à compra da sede para o IPCN, dois anos depois da criação, com recursos financiados pela Fundação Interamericana. Com sede própria, o IPCN se tornou em espécie de “albergue” político e “incubadora” para as questões raciais. A Sociedade de Intercâmbio Brasil-África, por exemplo, conhecida como SINBA, criada em 1974, por Yedo Ferreira e Amauri Mendes Pereira, vista por alguns militantes da época como lugar dos “negros radicais”, exerceu, em uma sala que se localizava no IPCN, durante algum tempo, suas atividades, principalmente, em relação à confecção do Jornal SINBA. Quando iniciei minha atuação no IPCN, fiz parte do grupo da SINBA que se dedicava a produzir e estimular a imprensa negra. Vale destacar que, na SINBA, além de Yêdo e Amauri, existiram outros militantes, a exemplo de Suzete Paiva dos Santos, ativista abnegada, a primeira pessoa com quem eu tive contato no Movimento Negro. Neste sentido, me sinto estimulado a reproduzir aqui o trecho em que me referi a este episódio em minha dissertação de mestrado:

Em 1980, caminhando pela Praça XV de Novembro no Centro da cidade do Rio de Janeiro, encontrei uma pequena banca em que uma mulher negra, Suzete Paiva, vendia jornais, alguns livros e distribuía um panfleto do qual tenho a lembrança do título: “Por que devemos lutar contra o racismo”. O texto do panfleto informava sobre a ausência de pessoas negras nos altos escalões da política brasileira, além de tratar da situação de violência policial e miséria que a maioria da população negra enfrentava. Nesta banca, havia uma faixa fixada na parte de cima, com uma frase sugestiva: “Movimento Negro bota banca”. Este episódio representou o meu primeiro contato com o Movimento Negro e selou o início da minha trajetória de pessoa preocupada com a temática racial. O Movimento Negro me educou a pensar em questões que se relacionam, de uma forma ou de outra, com a questão racial. Isto porque convivi com uma geração de companheiros e companheiras educadores desta problemática. O Movimento Negro me ensinou a pensar o problema racial relacionado a outras questões. Foi a partir do Movimento Negro que pude saber da existência de pensadores como Franz Fanon e Amílcar Cabral, por exemplo. (SANTOS, 2007, p. 16).

Pode-se ver que a passagem destacada acima, para além de lembrar o episódio que selou o começo da minha militância, destaca também o processo educativo do Movimento Negro, a partir da minha própria experiência de militante negro. E, neste sentido, Paulo Roberto acentua esta dimensão exercida na prática institucional do IPCN que marcou a trajetória de diversos ativistas e pessoas que passaram pela casa:

É histórico. Aliás, uma coisa que está faltando muito, eu, particularmente, já fui muito cobrado por isso também, o MNU, que eu participei, eu estive naquela escadaria no dia 7 de julho, tem coisas escritas, mas o IPCN, nós não temos a história do IPCN escrita. Então, depois com essa questão da Lélia, com a visibilidade que a Lélia alcançou pela militância dela e pela liderança, o MNU passou a ser o centro da História. Eu estou careca de ler livros, teses, não sei o quê, que trata de 1978 pra frente. O IPCN é de 1975. O IPCN foi um grande laboratório. Foi um grande centro irradiador. Ali formou muitas lideranças. Por ali passaram todos. Teve gente que se tornou governador, no caso da Benedita. Depois deputados, vereadores passaram por ali. Essas lideranças dos blocos afros, naquela parte inicial, todo mundo militou ali, saíram dali de dentro. Aquilo foi realmente, eu, particularmente, extrai dali grande experiências que eu usei profissionalmente. De tanto participar daquelas assembleias, você acaba se exercitando de tal maneira nos debates, e, posteriormente, nas negociações, que me serviu muito no tempo em que eu estava nas minhas atividades profissionais, aí por dentro das máquinas de governo. Então, o IPCN teve uma importância, teve não, tem, o IPCN está aí, teve uma importância extraordinária, e nós não escrevemos esta história do IPCN. Eu, particularmente, já fui cobrado várias vezes. Fica aí pra quem se dispuser a fazer isso. (...) O IPCN sempre foi (e você participou disso), sempre foi intensamente uma organização de atividade de política negra. Muitos encontros, muitas passeatas, muitas discussões internas lá dentro. Eu me lembro desse momento inicial antes do aparecimento do MNU, como uma atividade de combate ao racismo direto. De participar de coisas, de ir a lugares. O que me lembro assim de modo rarefeito é neste sentido. E da gente se organizar internamente (minimamente) de forma administrativa para poder funcionar. Eu, na primeira diretoria, fui diretor administrativo. Eu participei de três diretorias. Uma delas fui presidente, duas delas eu participei como vice-presidente, uma delas como administrativo. E outra se não me engano cultural.

Fica aí um alerta importante no depoimento acima de Paulo Roberto dos Santos. Enquanto as pesquisas sobre o MNU (Movimento Negro Unificado) existem em quantidade razoável hoje em dia, em relação ao IPCN é praticamente inexistente. Ele associa o maior interesse pelo MNU à visibilidade que Lélia Gonzalez conquistou enquanto intelectual negra de grande estatura no cenário brasileiro. Mas é sempre bom lembrar que Lélia passou também pelo IPCN, sendo, inclusive, Vice-Presidente Cultural em uma determinada gestão (RATTS e RIOS, 2010).<sup>16</sup> Além disso, como destaca Paulo, o IPCN é anterior ao MNU e foi “um grande laboratório”, “um grande centro irradiador”. Tem também a sua importância na história do Movimento Negro, sobretudo, porque, como diz Paulo, “por ali passaram todos” (e todas), inclusive, “gente que se tornou governador” (Benedita da Silva), e tantas outras lideranças que vieram a se tornar depois deputados, vereadores, etc. Ele destaca também a participação, no seu momento inicial, de “lideranças dos grupos afros”. Enfim, foi “uma organização de atividade de política negra”, com “Muitos encontros, muitas passeatas, muitas discussões internas lá dentro”. Quer dizer, uma verdadeira escola do Movimento Negro.

A entrevista de Paulo Roberto prosseguiu trazendo pontos importantes que ajudam a refletir sobre a trajetória do IPCN e do Movimento Negro. Não é possível trazer todos estes pontos aqui, ficarão para outra oportunidade. Mas os alertas do entrevistado plantaram sementes nos meus interesses de historiador. Se não vai ser possível trabalhar todos os pontos do rico depoimento de Paulo Roberto, pelo menos mais um será necessário trazer à tona, refiro-me ao grande momento histórico em que Paulo Roberto dos Santos veio a sugerir que o 20 de novembro, Dia de Zumbi dos Palmares, passasse a ser o Dia Nacional da Consciência Negra. Paulo elucidou como foi esse processo:

Mas isso foi lá em Salvador. Mas antes disso chegar em Salvador, essa coisa surgiu foi aqui. O que aconteceu? Não sei se você viu ou lembra, passou um filme aqui chamado Wattstax que era um filme de uma rebelião que houve na cidade de Watts que fica em Los Angeles (EUA). Passou no MAM. Isso atraiu. Nunca o MAM recebeu tantos negros como naquela oportunidade. Houve várias sessões extras do filme. Foi como se fosse esse Panteras Negras, hoje, tenha sido o Wattstax daquela época. E no Wattstax, o reverendo Jacson, ele dizia várias vezes durante o filme: “Dia da consciência negra...”. Eu vi esse filme dezessete vezes. Não fui eu só que fez essa loucura de ver dezessete vezes, muita gente viu quinze, dez vezes esse filme. Esse filme foi impactante pra gente naquela época. Um troço extraordinário. Já viu esse filme? O Medeiros tem um vídeo. Não sei se consegue pelo Google. Não

deixe de ver. Filme muito marcante. É importante. Assim como livro do Cleaver (Eldridge Cleaver) *Alma no Exílio*, esse filme e o livro do Cleaver, pra mim, pra nós, alguns de nós, foram fundamentais naquele momento. Então, nesse filme, de tanto o Jacson falar sobre isso, eu cheguei lá no IPCN, não foi no mesmo dia, deve ter sido no mês seguinte, naquela escadinha logo que entra, de frente para a porta em que tem aquela parede com um mural, e tinha o dia do 20 de novembro, que era comemorado como Dia de Zumbi, aquela coisa lá do Rio Grande do Sul, do Oliveira Silveira. Aí eu cheguei lá e escrevi 20 de Novembro, Dia Nacional da Consciência Negra, foi pela primeira vez, e aquilo ficou lá no quadro. Dia Nacional da Consciência Negra. E aquilo foi um ras-tilho. Que aí em todo lugar que eu ia eu falava sobre aquilo, e foi dessa forma que propus numa assembleia. Foi interessante que eu nunca falei disso esses anos todos. Foi o Silveira (Oliveira Silveira), que foi dar uma entrevista que lembrou e falou. Pra mim era normal. Nem podia imaginar também que aquilo se tornou uma espécie de uma grife, um epíteto nosso, forte. Dia Nacional da Consciência Negra. Agora já está esmaecendo, né? Agora está sendo Dia da Consciência Negra, já está não sei o quê, mas foi um negócio que, durante anos, Dia Nacional da Consciência Negra, negócio forte, baseado no reverendo Jacson que falava Dia da Consciência Negra, ele só falava isso, aí eu encaixei um “nacional” ali e meti no 20, foi legal, foi uma espécie de inspiração, foi uma coisa muito interessante. E a princípio, nesse sentido da coisa do 20 é por aí.

Oliveira Silveira agiu com respeito ao dar créditos ao ativista Paulo Roberto dos Santos, que apresentou, na Assembleia do Movimento Negro em Salvador, a proposta que consolidou o dia 20 de Novembro como Dia Nacional da Consciência Negra. Isto entrou para a história. A entrevista em que Oliveira Silveira registra esta informação já foi referida por vários pesquisadores, a exemplo de Flávio Gomes (2011). O depoimento acima de Paulo elucidava o percurso da ideia. De onde nasceu? De um filme documental, que, ao retratar evento musical (espécie de “Woodstock negro”) realizado na cidade de Watts, em lembrança à rebelião de negros ocorridas nesta cidade em 11 de agosto de 1965, exaltou a “consciência negra” e a valorização de “ser negro” na sociedade americana. O reverendo Jesse Jackson é um dos apresentadores do evento e vez por outra afirmava no microfone que estava ocorrendo ali o “Dia da Consciência Negra”. De tanto ver o filme (viu dezessete vezes!), o que denota o impacto do mesmo no entrevistado, Paulo se fixou nesta frase e a escreveu no mural que fica na entrada da sala principal do IPCN, onde já estava escrito “20 de Novembro, Dia de Zumbi dos Palmares”. Ao complementar a frase já escrita, incluiu “Dia

Nacional da Consciência Negra”, ou seja, acrescentou a palavra “nacional” e passou a defender esta ideia de que 20 de Novembro era o Dia Nacional da Consciência Negra. A assembleia do Movimento Negro consolidou esta proposta. E a marca ficou até os dias de hoje, apesar de o entrevistado ter dito que esmaeceu um pouco. Mais uma coisa a se acrescentar na história do IPCN. De acordo com o depoimento de Paulo Roberto, o rastilho da ideia saiu das imagens do filme, foi para a sua cabeça, chegou ao mural da escola IPCN e se espalhou feito à luz do sol por este Brasil a fora.

## NOTAS

1. Este artigo é uma versão modificada de um tópico presente na minha tese de doutorado.
2. Militante histórico, fundador da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (SINBA), em 1974, e ativista do IPCN e do MNU.
3. Militante histórico, Professor Doutor da UFRRJ, fundou o SINBA e foi presidente do IPCN.
4. A respeito da questão destacada pela autora, no que tange à memória e história do Movimento Negro brasileiro, existe significativa literatura, havendo algumas indicações nas referências do seu livro. Gostaria de sinalizar, no entanto, para uma referência não indicada por Nilma no livro em questão, mas que, a meu juízo, remete ao aspecto por ela destacado. Estou me referindo ao livro *Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*, organizado por Verena Alberti e Amílcar Araujo Pereira (2007). O livro registra a memória e as experiências de diversos ativistas em várias regiões do país cuja atuação remonta às décadas de 1970 e 1980. Muitas experiências relatadas corroboram com o argumento de Nilma no sentido de entender que o Movimento Negro é educador. O registro dessas experiências constitui valiosa fonte oral que ajuda a evitar a ocorrência do problema apontado pela autora.
5. Sobre a importância desses bailes e o papel do Renascença Clube neste período, ver o livro de Luiz Felipe de Lima Peixoto e Zé Octávio Sebadelhe (2016), 1976 – *Movimento Black Rio*.
6. A respeito destas reuniões e deste contexto, do início da década de 1970, no que tange às primeiras organizações do Movimento Negro brasileiro do período, Amílcar Araújo Pereira (2013), em seu livro *O Mundo Negro – Relações Raciais e a Constituição do Movimento Negro no Brasil* apresenta no capítulo quarto um panorama das décadas de 1970, 1980 e 1990 deste movimento social. Algumas das fontes acessadas por este historiador são fontes orais, através de depoimentos de militantes que vivenciaram a movimentação da época. Neste sentido, boa parte do depoimento que Paulo Roberto me concedeu tem conexão com questões que estão presentes neste livro de Amílcar, assim como no livro de entrevistas com militantes do Movimento Negro que o mesmo organizou, e já referido em nota anterior. Amílcar, no entanto, não chegou a entrevistar Paulo Roberto, o que torna a entrevista do

Paulo mais importante ainda.

7. Ver relato de Yedo Ferreira destacado por Amílcar Araújo Pereira (2013, p.235-236), em que o mesmo informa sobre a importante participação do professor José Maria Nunes Pereira nesta época.

8. Para conhecer a trajetória da importante historiadora e militante negra Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), ver livro de Alex Ratts (2006), *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. Ver também tese de doutorado de Wagner Vinhas Batista (2016), *Palavras sobre uma historiadora transatlântica - estudo da trajetória intelectual de Maria Beatriz Nascimento*. Recentemente fiz um samba para Beatriz: Beatriz Nascimento/A todo o momento/ Lutou contra a discriminação/Beatriz Nascimento/A todo o tempo/ Foi a voz que enfrentou/O racismo desta nação/Beatriz Nascimento/Com o seu talento/Iluminou os caminhos do movimento/Beatriz Nascimento/Sua trajetória/Está na história/Deste país/Escuta o que ela diz/A Beatriz/É nossa raiz... (Aderaldo Gil, 15/12/2018).

9. Para conhecer sobre as contribuições de Marlene de Oliveira Cunha, Antropóloga e militante negra pioneira, ver artigo de João Alípio de Oliveira Cunha (2017), *Em busca de um espaço: a linguagem gestual no candomblé de Angola - À memória de Marlene de Oliveira Cunha*.

10. A respeito da atuação do Grupo André Rebouças, ver artigo de Togo Ioruba (Gerson Theodoro), Sandra Martins e Flávio Gomes (2015), *Redemocratizando na raça: sobre memórias, intelectuais negros e movimentos sociais contemporâneos (notas de pesquisa)*.

11. Pesquisei depois o nome da atriz e descobri que foi Vera Manhães.

12. Benedito Sérgio de Almeida Alves foi o primeiro presidente do IPCN em 1975. Depois de vários outros nomes que assumiram a presidência do IPCN, Benedito retornou, e atualmente está no seu segundo mandato à frente do IPCN.

13. Januário Garcia é fotógrafo consagrado no Movimento Negro e também dirigiu o IPCN. Já chegou a morar nas ruas e foi interno da FUNABEM, como informa em entrevista que realizei com ele para minha pesquisa de mestrado (ver minha dissertação de mestrado Movimento Negro e a Juventude em Conflito com a Lei – UERJ/2007).

14. Refere-se à filósofa Ana Maria Felipe Garcia, companheira de Januário Garcia na época e grande amiga de Lélia Gonzalez

15. Refere-se a Carlos Alberto Medeiros, militante do movimento negro de longas datas e amigo de Paulo Roberto. Tem vários depoimentos importantes dele no livro *Histórias do Movimento Negro no Brasil* organizado por Verena Alberti e Amílcar Araújo Pereira (2007). Alguns dos depoimentos de Medeiros evidenciam este caráter educativo do Movimento Negro.

16. Ver Lélia Gonzalez: *Retratos do Brasil Negro*, de Alex Ratts e Flavia Rios, SP, Selo Negro Edições, 2010. Ver também instigante dissertação de Raquel Barreto (2005), *Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez*. Sem dúvida que Lélia marcou muito a trajetória de vários militantes do Movimento Negro e continua sendo fonte de inspiração para diversos tipos de trabalhos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Rodrigo Bueno de. A Marcha contra a Farsa da Abolição na transição democrática brasileira. Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado em História, Rio de Janeiro, 2015, 174 fls.

ALBERTI, Verena; PEREIRA, Amílca Araújo (org.). Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro: Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

BARRETO, Raquel. Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez. Rio de Janeiro: PUC, 2005. (dissertação de mestrado).

GOMES, Flávio. De olho em Zumbi dos Palmares: histórias, símbolos e memória social. São Paulo: Claro Enigma, 2011.

GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

PEREIRA, Amílcar Araújo. O mundo negro: relações raciais e a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas: FAPERJ, 2013

RATTS, Alex. Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza/Imprensa Oficial, 2006.

RATTS, Alex; RIOS, Flávia. Lélia Gonzalez. Retratos do Brasil Negro. São Paulo: Selo Negro Edições, 2010.

SANTOS, Aderaldo Pereira dos. O Movimento Negro e a Juventude em conflito com a lei. Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Dissertação de Mestrado, Rio de Janeiro, 2007.

-Arma da Educação: cultura política, cidadania e antirracismo nas experiências do professor Hemetério José dos Santos. Educação/UFRJ, Tese de Doutorado, 2019.

SIRINELLI, Jean-François. Os intelectuais. In: Por uma História Política. RÉMOND, René. Tradução de Dora Rocha. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

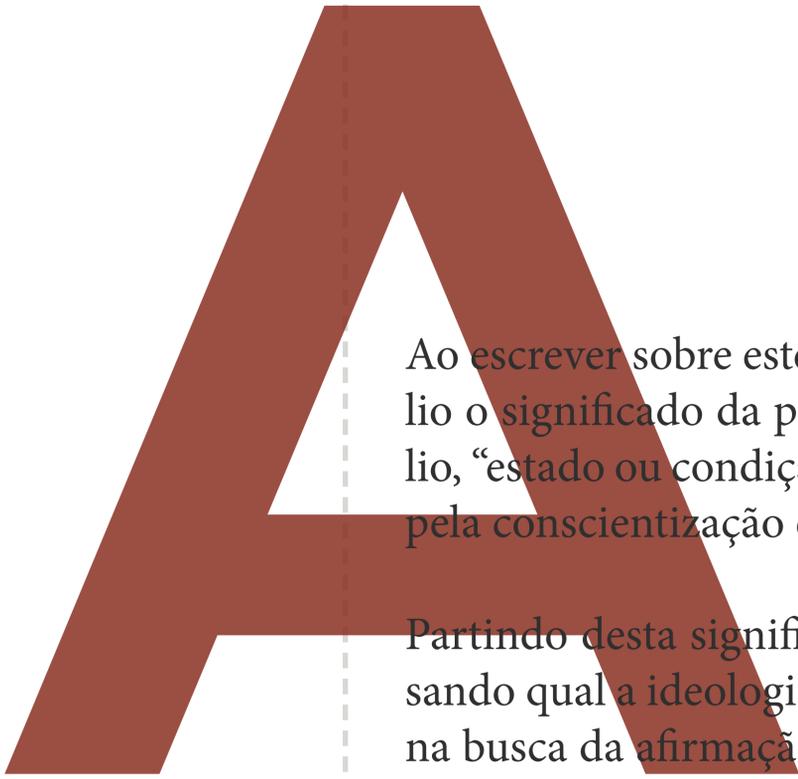


Expressão cultural afro-brasileira composta por elementos musicais e por movimentos corporais. Possui duas grandes vertentes: a angola e a regional.

# CAPOEIRA E NEGRITUDE

Paulo Henrique Menezes da Silva  
*Mestre Paulão Kikongo*

Mestre de Capoeira. Doutorando em Memória Social pelo PPGMS/UNIRIO. Mestre em Patrimônio, Cultura e Sociedade pelo PPGPACS/UFRRJ. Especialista em Patrimônio, Direitos Culturais e Cidadania pelo NDH/UFG. Especialista em Cidades, Políticas Urbanas e Movimentos Sociais pelo IPPUR/UFRRJ. Pesquisador do Observatório do Patrimônio Cultural do Sudeste FAPERJ/PPGMS/UNIRIO. Graduado em Direito pela Universidade Cândido Mendes.  
paulomenezes@edu.unirio.br



Ao escrever sobre este assunto, Capoeira e Negritude, fui buscar no Aurélio o significado da palavra NEGRITUDE. Negritude é, segundo o Aurélio, “estado ou condição das pessoas da raça negra. Ideologia caracterizada pela conscientização e afirmação dos valores da raça negra”.

Partindo desta significação e trazendo-a para a nossa capoeira, fico pensando qual a ideologia e qual a conscientização dos militantes da capoeira na busca da afirmação dos valores da raça negra. O que tenho percebido, através de minha militância no Movimento Social Negro, é uma grande ausência dos militantes da Arte Afro-brasileira da Capoeiragem nos diversos assuntos relacionados às Culturas Negras, com raras exceções, é claro.

Poderia citar como exemplos dois grandes encontros de que participei representando a nossa capoeira anos atrás, quando pude perceber como muitos capoeiristas que atuam na área passam ao largo na hora de discutir estas questões.

O primeiro evento foi o 1º Encontro Nacional de Entidades Negras, ocorrido de 14 a 17 de novembro de 1991, no Pacaembu - São Paulo, que teve como texto básico “Avaliação, Concepção, Desafios e Perspectivas do Movimento Negro”, quando a participação da capoeira foi muito pequena. Naquele evento participaram, entre outros, representando a capoeira: Mestre Ananias, de São Paulo; eu, Mestre Paulão Kikongo (na época contrames-tre), Mestre Formiga e mais alguns capoeiristas representando o estado do Rio de Janeiro; Mestre Cabral, representando o estado do Espírito Santo; e mais um grupo pequeno de capoeiristas representando outros estados. Neste encontro, foi discutido, entre outros assuntos, qual deveria ser o papel do Mestre de Capoeira na defesa das Culturas Negras. Mas o tema mais discutido, por incrível que pareça, foi qual deveria ser a cor das gradações da capoeira, tendo quem defendesse, inclusive, que as cores dos cordéis/cordas deveria ser a cor utilizada pelo Congresso Nacional Africano (verde, vermelha, amarela e preta).

Outro momento importante para a nossa capoeira foi a realização, de 30/06

a 02/07/2005, em Brasília, da 1ª Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial cujo tema foi “Estado e Sociedade Promovendo a Igualdade Racial”, em que também houve uma pequena representação da capoeira. Só para vocês terem uma ideia, eu, Mestre Paulão Kikongo fui o único capoeirista, em todo o estado do Rio de Janeiro, a participar das conferências municipal, estadual e nacional de Promoção da Igualdade Racial, na qual representei, dentro outros, o estado do Rio de Janeiro.

Podemos perceber, nestes eventos, que precisamos nos aprofundar nas discussões relativas às Culturas Africana e Afro-brasileiras em nosso país. Os anos se passaram e ainda muitos capoeiristas continuam ignorando, em sua grande maioria, a influência das Culturas Africanas em nossa sociedade e em particular na capoeira. Poderia citar como exemplo as músicas da capoeira ainda hoje cantadas nas rodas. Muitas perderam totalmente os seus significados. As músicas de protesto, de escárnio, entre outras, são raríssimas de serem ouvidas hoje nas rodas. As ladainhas de capoeira, que atravessaram séculos e marcaram o canto de dor, de resistência e de esperança dos oprimidos de nossa nação, não são mais cantadas. Aqueles e aquelas que atuam ministrando aulas de capoeira precisam recuperar, através de suas aulas, a autoestima e a identidade étnica afro-brasileira. Isto tem sido um dos principais objetivos do Movimento Social Negro brasileiro e a capoeira precisa se inserir neste processo.

Percebemos que a maioria das pessoas envolvidas com a capoeira fica dividida entre considerar adequado ou aceitável ter presente a afirmação da negritude. A negritude sobrevive, fica subjacente, está ali no conjunto social, mas não se expressa na forma de identidade racial. Os capoeiristas precisam entender que somos um país de culturas negras e que isto desespera os racistas. Precisamos entender que além da contribuição de seu trabalho, os negros escravizados marcaram profundamente a língua, a música, a religiosidade, o modo de ser do povo brasileiro. Por isso é inaceitável o que ocorre com alguns capoeiristas pelo país afora que, por imposição de alguns segmentos, têm retirado o atabaque das rodas de capoeira.

### O Estatuto da Igualdade Racial

Outro grande assunto de interesse de toda a sociedade brasileira, principalmente de nós, afrodescendentes, é o Estatuto da Igualdade Racial (Lei 12.288/2010) que tramitou durante anos no Congresso Nacional. De autoria do Senador da República, Paulo Paim, este Estatuto é em defesa daqueles e daquelas que sofrem preconceito ou discriminação em função de sua etnia, raça e/ou cor. À época dos debates para a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial, disse o Senador Paulo Paim que:

“(…) a sua intenção, ao apresentar o Estatuto da Igualdade Racial em defesa dos que são discriminados por etnia, raça e/ou cor foi fomentar o debate contra o preconceito racial tão presente em nosso País. Sabemos que esta proposta poderá ser questionada e, conseqüentemente, aperfeiçoada para que no dia de sua aprovação se torne um forte instrumento de combate ao preconceito racial e favorável às ações afirmativas em favor dos discriminados”.

Este é um tema que será aprofundado em momento oportuno, mas deixamos aqui uma provocação aos nossos leitores e leitoras, em especial para a comunidade da capoeira, para que possamos refletir sobre a importância deste tema, cada dia mais necessário, nos debates que têm sido travados na sociedade brasileira, e, claro, a capoeira não pode se furtar de estar trazendo para as suas “rodas de capoeira” tema tão importante como este.

Lembro aqui o que disse o nosso Presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, no dia 20 de novembro de 2003, em discurso na Serra da Barriga:

“(…) o trabalho de recuperação é um trabalho difícil. Não basta dar um grito, não basta fazer um discurso ou não basta uma boa tese na universidade. É preciso que as nossas crianças, na pré-escola, no ensino fundamental, no ensino médio e na universidade aprendam a verdadeira história dos negros no nosso país. Quando isso acontecer, nós teremos uma nova geração que saberá colocar quem são os verdadeiros heróis de nosso país”.

Portanto, fica lançado para nós o desafio de mudança. Pois desse jeito não ficará ruim ter samba, gostar de futebol, de candomblé e da nossa capoeira.

Terminando, gostaria de colocar à disposição de todos os capoeiristas do Brasil e do Mundo o **Hino à Negritude**, de autoria do falecido **Professor Eduardo de Oliveira**, poeta, escritor e Presidente do CNAB - Congresso Nacional Afro- Brasileiro.

## HINO À NEGRITUDE

I

Sob o céu cor de anil das Américas  
Hoje se ergue um soberbo perfil  
É u'a imagem de luz  
Que em verdade traduz  
A história do Negro no Brasil  
Este povo, em passadas intrépidas

Entre os povos valentes se impôs  
Com a fúria dos leões  
Rebentando grilhões  
Aos tiranos se contrapôs

**(BIS)**

Ergue a tocha no alto da glória  
Quem herói no combate se fez  
Pois, que a página da história,  
São galardões aos negros de altivez

**II**

Levantado no topo dos séculos  
Mil batalhas viris sustentou  
Este povo imortal  
Que não encontra rival  
Na trilha que o amor lhe destinou  
Belo e forte na tez cor de ébano  
Só lutando se sente feliz  
Brasileiro de escol  
Luta de sol a sol  
Para o bem de nosso País

**(BIS)**

Ergue a tocha no alto da glória  
Quem herói no combate se fez  
Pois, que a página da história,  
São galardões aos negros de altivez

**III**

Dos Palmares os feitos históricos  
São exemplos de eterna lição  
Que, no solo tupi  
Nos legara Zumbi  
Sonhando com a libertação  
Sendo filho, também, da mãe África  
Aruanda dos Deuses da Paz  
No Brasil, este Axé  
Que nos mantém de pé  
Vem da força dos Orixás

**(BIS)**

Ergue a tocha no alto da glória  
Quem herói no combate se fez

Pois, que a página da história,  
São galardões aos negros de altivez

#### IV

Que saibamos guardar estes símbolos  
De um passado de heroico labor  
Todos numa só voz  
Bradam nossos avós:  
Viver é lutar com destemor  
Para frente marchemos impávidos  
Que a vitória nos há de sorrir  
Cidadãs, cidadãos  
Somos todos irmãos  
Conquistando o melhor porvir

#### (BIS)

Ergue a tocha no alto da glória  
Quem herói no combate se fez  
Pois, que a página da história,  
São galardões aos negros de altivez

Finalmente, quero lembrar que de 2015 a 2024 foi instituído pela ONU a Década Internacional dos Afrodescendentes. Portanto, espero que nós capoeiristas possamos refletir, sinceramente, qual tem sido a nossa contribuição para a promoção de uma sociedade mais justa, igualitária, sem qualquer tipo de preconceito, seja ele racial, social ou por questões de gênero.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Brasil. Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. **Reunião Preparatório do Movimento Negro para o Encontro Ibero Americano do Ano Internacional dos Afrodescendentes**. Relatório, Brasília, 2011.

ONU. **2015-2024 - Década Internacional de Afrodescendentes**. Disponível em: <https://decada-afro-onu.org>. Acesso em: 20 de agosto de 2023.

**AXÉ!!!!!!**



ZUMZUMZUM

Som feito pelo vento ou por um inseto  
(besouro, abelha, mosca, pernilongo)

---

# O PACTO DE COMBATE AO RACISMO E PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL

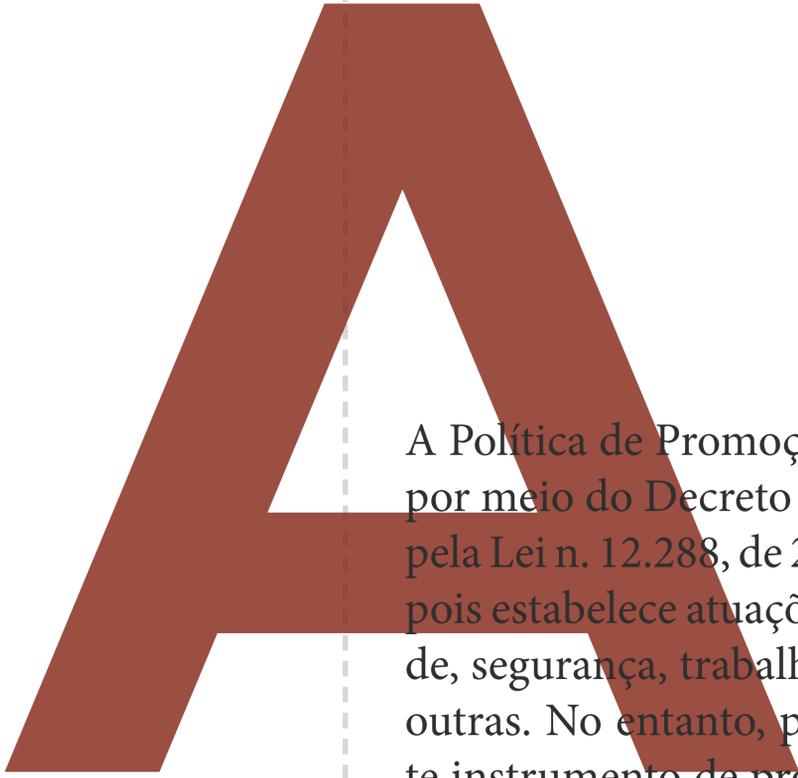
PREMISSAS, CONCEITOS E  
ESTRATÉGIAS DE OPERAÇÃO DA  
REDE DE CIDADES ANTIRRACISTAS

Leonardo Mattos

Licenciado em Geografia pela UFRJ e especialista em Cidades, Políticas Públicas Urbanas e Movimentos Sociais pelo IPPUR/UFRJ. É umbandista, gay, ativista pelos

---

terreiros e assessor para povos e comunidades tradicionais na Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Clima da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro.



A Política de Promoção da Igualdade Racial foi implementada, no Brasil, por meio do Decreto Presidencial nº. 4.886, de 20 de novembro de 2003 e pela Lei n. 12.288, de 20 de julho de 2010, dotada de um caráter transversal, pois estabelece atuações nas áreas de educação, cultura, esporte, lazer, saúde, segurança, trabalho, moradia, religião, acesso à terra, à Justiça, dentre outras. No entanto, passados 20 (vinte) anos de criação desse importante instrumento de promoção da reparação, a maior parte dos municípios brasileiros ainda não dispõem de órgão executivo ou conselho de igualdade racial ou não aderiu ao Sistema Nacional de Promoção da Igualdade Racial – SINAPIR, instituído pela Lei n. 12.288/2010 e regulamentado pelo Decreto n. 8.136/2013 que organiza, articula e fomenta projetos nesse âmbito para os governos das cidades e dos estados, além das organizações da sociedade civil no país.

Considerando as potencialidades da Política de Igualdade Racial, a necessidade de consolidação de instrumentos reparatórios frente às desigualdades sociais brasileiras, marcadas pela etnia, cor e raça das pessoas, sendo, portanto, desigualdades étnico-raciais, bem como a urgente tarefa de identificar e multiplicar a execução dessa política no maior número possível de cidades brasileiras, a Coordenadoria Executiva de Promoção da Igualdade Racial da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro e a Subsecretaria de Promoção da Igualdade Racial da Prefeitura da Cidade de Niterói, ambas as cidades da região metropolitana fluminense, propuseram a criação de uma rede de cooperação entre municípios, de modo que a cooperação fosse a base das ações de promoção de direitos para os grupos vulneráveis em questão: população negra, comunidades quilombolas, ciganas, tradicionais de terreiro e indígenas.

A falta de dados estatais atualizados e precisos a respeito do desenvolvimento da política de promoção da igualdade racial nas prefeituras foi um importante motivador para a criação do Pacto de Combate ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial que criou a Rede de Cidades Antirracistas. É sabido que o Governo Federal dispõe de uma plataforma digital<sup>1</sup> com informações diversas dos municípios que aderiram ou não ao Sistema Na-

cional de Promoção da Igualdade Racial, considerando diversas variáveis, como: grau de instrução, educação, matrículas no ensino superior, CadÚnico, dentre outras. No entanto, não dispõe de dados sobre orçamento, pessoal, programas e execução da política de igualdade racial nas cidades. Não por descaso da União, mas porque esse fluxo inexistente nas prefeituras e nos estados. Por isso, faz-se necessário que cada município crie o seu próprio Sistema de Monitoramento do Desenvolvimento das Políticas de Promoção da Igualdade Racial – SIMOPPIR que organizará e articulará os órgãos públicos municipais que atendem os grupos-alvo, proporcionando a coleta de dados e a posterior sistematização e análise pelos órgãos de promoção da igualdade racial.

Uma das grandes inovações do Pacto de Combate ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial e da Rede de Cidades Antirracistas é o Índice de Monitoramento do Desenvolvimento das Políticas de Promoção da Igualdade Racial, o INDEPIR, que foi construído com o apoio e a ampla participação dos (as) representantes das cidades. É constituído por 45 (quarenta e cinco) variáveis distribuídas em 5 (cinco) eixos que visam mapear as ações das prefeituras na promoção da igualdade racial, visando identificar e analisar o grau de capilaridade e o de institucionalidade da política que se pretende transversal, interdisciplinar e interseccional. O indicador possibilita, assim, a monitoração constante para balizar o desenvolvimento das políticas públicas pelas cidades signatárias.

O Pacto de Combate ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial é o documento-base de um convênio que oficializa a relação entre as cidades. O texto contém as premissas, os conceitos e eixos que também são aqui citados e discutidos com mais brevidade. A íntegra do contrato foi transformada em um compilado para divulgação pública, denominado “Carta Brasileira pela Igualdade Racial”<sup>2</sup>, visando melhor compreensão e maior participação da sociedade civil e seus grupos. Ela contém, também, o passo a passo para que uma cidade brasileira possa aderir ao pacto.

A Rede de Cidades Antirracistas é, portanto, o grupo de municípios que se organizam a partir das suas adesões ao Pacto de Combate ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial. Ela possui expedientes definidos e ações integradas anuais, como reuniões mensais em plataformas digitais – possibilitando maior participação pelos(as) gestores(as) e representantes da sociedade civil – ou presenciais, com rodízio entre as cidades signatárias, além do Seminário Anual e da Cúpula. O primeiro, restrito aos membros da Rede, no primeiro semestre, cuida das discussões acerca dos resultados do Índice de Monitoramento do Desenvolvimento das Políticas de Promoção da Igualdade Racial, o INDEPIR e os seus possíveis impactos na construção e/ou redefinição de políticas públicas. Já a Cúpula, no segundo

semestre, cuida das discussões acerca do intercâmbio de políticas públicas entre as cidades-membro, convidadas e interessadas nas temáticas correspondentes. As primeiras edições dessas duas atividades ocorrerão ainda em 2023, conforme plano de trabalho pactuado e assinado pelos(as) gestores(as) municipais.

Um destaque a ser feito com relação à assinatura do convênio e a consequente adesão ao Pacto de Combate ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial e à entrada na Rede de Cidades Antirracistas é a possibilidade de secretários(as), subsecretários(as), gerentes, coordenadores(as) e chefes de departamento, por exemplo, assinarem o documento e representarem a sua cidade na gestão do instrumento. Essa é uma inovação dessa rede brasileira para facilitar e oportunizar, principalmente, ao(à) gestor(a) de promoção da igualdade racial, a condução de todo o processo junto aos seus(as) superiores(as) hierárquicos(as).

A Rede de Cidades Antirracistas, no sentido da estrutura da gestão, é constituída por uma Secretaria Geral que é composta pela Secretaria Geral Adjunta e um Comitê Executivo com até 10 (dez) membros. As coordenadorias temáticas são áreas dedicadas para tratar, especificamente, das políticas públicas setoriais, além de acompanharem os dados produzidos pelas variáveis do INDEPIR. Algumas das áreas que dispõem de coordenadorias são: Mulher, Direito e Legislação, Direitos Humanos e Segurança Pública, Educação e Cultura, Infância e Juventude, Gênero, Idosos e Saúde. Ligadas ao gabinete da Secretaria Geral Adjunta, estão as assessorias de relações institucionais, internacionais e de comunicação.

A Rede de Cidades Antirracistas pretende, por exemplo, aumentar o número de órgãos executivos de promoção da igualdade racial nas prefeituras brasileiras, além do empoderamento dos conselhos que garantem a participação da sociedade civil nas decisões de governo, a adesão ao SINAPIR e o desenvolvimento de instrumentos fundamentais para a execução ótima da política como o plano municipal, o estatuto e o fundo. Espera-se que, nesse primeiro ciclo do convênio, de 2022 a 2026, sejam notabilizados grandes e significativos avanços a partir da cooperação entre as cidades.

A cidade do Rio de Janeiro, nesse caso, assume papel central na responsabilidade de uma auditoria da escravidão que engendra, urgentemente, em reparação. Na capital fluminense está o Cais do Valongo, Patrimônio Mundial da UNESCO, desde 2017 e que recebeu quase 1 (um) milhão de negros cativos e negras cativas forçadamente arrancados do continente africano. A partir da sua chegada, eram comercializados para vilas e cidades fluminenses, além da própria capital do país e de outras províncias. O Complexo do Valongo era constituído, ainda, pelo Cemitério dos Pretos

Novos (atual Instituto de Pesquisa e Memória Pretos Novos – IPN Museu Memorial), lazareto, casas de engorda e armazéns de venda.

Além do Rio, Salvador, Recife, São Luís do Maranhão, São Mateus, no Espírito Santo, e Jaguarão, no Rio Grande do Sul foram os principais atracadouros escravagistas brasileiros, com base nos resultados das pesquisas do Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil, produzido pelos professores Milton Guran, Martha Abreu e Hebe Mattos, do Laboratório de História Oral e Imagem – LABHOI, da Universidade Federal Fluminense – UFF.

O Rio de Janeiro é uma das cidades mais pretas do mundo fora do continente africano. Na capital fluminense, estimam-se mais de três milhões de negros que vivem, majoritariamente, nas bordas e franjas urbanas. Ocupam, em maioria, as favelas, os loteamentos e os conjuntos habitacionais. Dependem, inteiramente, das redes públicas de transporte, saúde e educação, por exemplo.

É preciso, portanto, ir além dos princípios do “Direito à Cidade” de Henri Lefebvre. É preciso defender e construir o “Direito à Cidade Antirracista”, tomando por base não só as desigualdades sociais que são espacialmente rebatidas e acentuadas, mas a perspectiva interseccional das desigualdades que significa compreender as realidades da população, a partir de variáveis fundamentais como a cor e a etnia e o gênero.

É este o propósito da Rede de Cidades Antirracistas: planejar e executar, de forma coordenada e sistemática, as políticas públicas das cidades brasileiras com base no antirracismo. Os lugares, suas características e as distâncias importam para a construção de um desenvolvimento urbano inclusivo, sustentável e antirracista. O antirracismo, aqui, deixa de ser slogan e torna-se método.

A Rede de Cidades Antirracistas pode ser considerada uma rede de inovação do setor público. Com base em conceitos do Observatório de Inovação no Setor Público da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico – a OCDE, uma rede de inovação do setor público tem o objetivo de compartilhar experiências e apoiar os membros, de forma mútua, para que ajam diferente e potencialmente mais fortes.

Com base em conceitos do Race Matter Toolkit, da Fundação Annie E. Casey, de Baltimore, nos Estados Unidos, que balizam a política de igualdade, equidade e diversidade de cidades como Oakland e o Condado de Devon, na Inglaterra, algumas premissas para o desenvolvimento de polí-

ticas públicas, a partir do antirracismo, são:

1. A raça e a etnia importam, porque a maior parte das pessoas em condições de pobreza, miséria, moradoras das periferias e favelas são negras;
2. As disparidades são criadas por condições diversas e mantidas pelas essas razões. É preciso fazer a inflexão diária e de forma intensa. Rupturas geram e gerarão fissuras;
3. Só é possível fechar as lacunas das desigualdades étnico-raciais a partir de estratégias de focos intencionais nas disparidades que causam desenvolvimentos desiguais viciosos;
4. Só é possível alcançar a equidade étnico-racial, a partir da equidade de oportunidades nas mais diversas “áreas-chave” do bem-estar social;

A partir dessas premissas, o processo de transformação étnico-racial pode ser conduzido a partir de sete grupos de iniciativas:

1. Da formação de redes de agentes públicos e privados nacionais e internacionais que cooperam pelo combate ao racismo e promoção da igualdade racial;
2. Do aumento da conscientização sobre a desigualdade étnico-racial e suas causas, instituições, sistemas e formas de perpetuação;
3. Da mobilização social e do engajamento dos órgãos da Administração Pública;
4. Do desenvolvimento de planos estratégicos e coordenados para o avanço das metas de igualdade racial;
5. Da formação antirracista aos servidores públicos e colaboradores do setor privado;
6. De estudos de produção e análise de dados contínuos sobre metas e indicadores definidos para a definição de políticas públicas com base em evidências;
7. Da cooperação entre instituições, com a comunidade e órgãos da Administração Pública para avaliar os impactos da desigualdade étnico-racial e das ações mitigadoras.

A Rede de Cidades Antirracistas, portanto, busca promover o direito à cidade antirracista em cooperação, com base em 4 (quatro) principais eixos. São eles:

1. Governança Integrada e Desenvolvimento Territorial;
2. Educação, Pesquisa, Desenvolvimento e Inovação;
3. Patrimônio Cultural e Direito à Cidade;
4. Combate às desigualdades étnico-raciais e ao preconceito.

Até janeiro de 2023, faziam parte da Rede de Cidades Antirracistas os seguintes municípios: Rio de Janeiro/RJ, Niterói/RJ, Arraial do Cabo/RJ, Itaperuna/RJ, Valença/RJ, Barra Mansa/RJ, Campos dos Goytacazes/RJ, Japeri/RJ, Macaé/RJ, Magé/RJ, Nilópolis/RJ, Nova Iguaçu/RJ, Paraty/RJ, Paty do Alferes/RJ, Petrópolis/RJ, Quatis/RJ, Queimados/RJ, Quissamã/RJ, Salvador/BA, São João da Barra/RJ, Volta Redonda/RJ. Até o supramencionado marco temporal, as cidades que manifestaram o interesse pela adesão/para saber mais sobre o Pacto de Combate ao Racismo e Promoção da Igualdade Racial e/ou que iniciaram o processo burocrático para as assinaturas, sendo denominadas observadoras, eram: Duque de Caxias/RJ, São Fidélis/RJ, São Gonçalo/RJ, Mangaratiba/RJ, São Paulo/SP, Recife/PE, Maricá/RJ, São João de Meriti/RJ, Barra do Piraí/RJ, Angra dos Reis/RJ, Seropédica/RJ, Itaguaí/RJ, Três Rios/RJ, Jaguarão/RS, Porto Alegre/RS.

A proposta da criação de um pacto de cidades antirracistas, a partir de outubro de 2021, pelo Rio de Janeiro e por Niterói é voltada, portanto, para que assumam o efetivo compromisso de promover o desenvolvimento territorial para os(as) seus(as) cidadãos(ãs) com base em políticas de base antirracista para mitigar as desigualdades étnico-raciais nos territórios. A participação das prefeituras nesse grupo inédito e potente, no cenário nacional e internacional, não é facultada ao pagamento de taxas de administração como em outras redes internacionais, mas espera-se que haja comprometimento institucional, político e orçamentário para a execução das iniciativas reparadoras, no sentido da criação e/ou a consolidação de redes eficientes de assistência social, Direitos Humanos, cidadania, cultura, educação, segurança alimentar, saúde, segurança pública, dentre outras, identificando, monitorando e analisando dados e variáveis específicas sobre os grupos-alvo em questão, além do próprio desempenho da gestão no atendimento a essas populações.

## NOTAS

1. A Plataforma SINAPIR pode ser acessada por meio do link: <https://app.powerbi.com/view?r=eyJrIjoiMDhkYmRkYjUtY2IyO-C00M2U2LWE2ODctYmQ5ZjE1YmIxODI3IiwidCI6ImZiYTViMT-c4LTNhZjEtNDQyMC05NjZiLWJmNTE2M2U2YjFkYSJ9>

2. Acesse a Carta Brasileira pela Igualdade Racial por meio do link: <https://drive.google.com/file/d/1GHQJ9sPfJbvSGys90-UEVtraQg-A-rAMv/view?usp=drivesdk..>

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CORRÊA, Roberto Lobato. O Espaço Urbano. São Paulo: Ática, 1989.

LEFEBVRE, Henri. A revolução urbana. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

---

GALERIA JANUÁRIO GARCIA

# EXPOSIÇÃO KIZOMBA

## O CUBO NEGRO

FOTOGRAFIAS DE BRUCA MANIGUA

CURADORIA E TEXTOS: ANDRÉ LUIZ PORFIRO

---



Encontro é um ritual imagético, sensorial e emocional de confraternização entre pessoas que se identificam. A imaginação, o desejo, a vontade de construção em conjunto: amálgamas da variada gente preta que aqui aportou, navegam nas conversações e meditações.

Da ponta sai a linha que rasga. Na outra ponta da linha, outras linhas se cruzam. A cada laço, a cada traço, elos amarram-se. Irmanam-se. Juntos vão-se ao mar. Acentuado é o jorro proferrido no líquido longitudinal na submersão. À tona, volta a rede cheia. Alimento para seguir, alimento para elevar.



Nessa Kizomba, o sentido do mundo é inventado no trocado das imagens com o verbo. Cada parte constituída vai de ponto em ponto, mostrando o que está na cabeça, dentro de você e olhando através de seus olhos. Onde se vai e o que se quer, intransigentemente. O traje é posto. A criação é rumo.





O cubo negro evidencia uma presença que transcende o tempo. Em canto, o pressentido é dito. Sons saltam no jogo de mensagens. Na energia vital, as revelações estão postas no tabuleiro para se deixar sentir. O êxtase da descoberta é a própria ação.

As mãos constroem o frequente com pedra. Os gestos redizem. O material afina em contínua tradução de si. Abre-se um vão. No suscitar de cheganças, no coincidente aproximar do vindouro, há uma tenaz força para o ajuntamento.





Onde está o limite do sonhar?



Suplantando a incerteza encontra-se o destino solidário. O mergulho na ação. Sobre rios, terra e ar, mãos flamejantes juntam porções de vigor, sonhos e desejos lançados ao mar pelos que por aqui chegaram. Redizem a força do presságio. “Nossa sede é nossa sede”, nossa sede é nossa sede.



Eis a vida no sorriso: a dignidade! A existência, com presença dentro de si. A cortesia como manifestação da conquista. A glória de se estar aqui e, plenamente, ir rumo ao Supremo. “Essa Kizomba é a nossa constituição”.

## Bruca Manigua

É formado em Psicologia pela Universidade de Havana. Fotógrafo autodidata tem sua sensibilidade aguçada pela trajetória religiosa em ifá e na santeria cubana. A necessidade de eternizar memórias é o que lhe faz enxergar além dos olhos comuns.

\*Bruca Manigua, na língua lukumí, quer dizer montanha cheia de arbustos.

## André Porfiro

Doutor em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro – UERJ. É professor de Artes Cênicas do Degase, atualmente lotado da Escola de Gestão Socioeducativa - ESGSE, onde coordena o Núcleo de Estudos Afro-brasileiro – NEAB.

---

## IMAGENS

1. Sem título
  2. Série "tarrafismo", pesca artesanal
  3. Obatalá
  4. Ifá ... "Se Ajagunã não dá a ordem, a GUERRA não vem ao mundo."
  5. Série "O Dragão das pedras, obra das suas mãos"
  6. "Deus querendo ser Deus.." Escultura da ceramista Germana Artuso - @germana\_arthuso
  7. Da série "17 TONS DE JURISTAS NEGRAS"
  8. Da série "17 TONS DE JURISTAS NEGRAS"
-