

revista **afrotopia**

ISSN 1983-2354 v.XIV, n. 39 ago. 2021

**DOSSIÊ EDUCAÇÃO, SERVIÇO
SOCIAL E HISTORICIDADES:
EPISTEMOLOGIAS OUTRAS**



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Educação, Serviço Social e Historicidades – Epistemologias Outras

DOSSIÊ

Educação, Serviço Social e Historicidades Epistemologias Outras



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Educação, Serviço Social e Historicidades – Epistemologias Outras



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Educação, Serviço Social e Historicidades – Epistemologias Outras

DOSSIÊ

Educação, Serviço Social e Historicidades Epistemologias Outras

Quissamã
Ago. 2021

Revista África e Africanidades
www.africaeaficanidades.com.br

FICHA TÉCNICA

DIRETORA GERAL

Nágila Oliveira dos Santos

DIREÇÃO EXECUTIVA

André Luiz dos Santos Silva

EDITORA CHEFE

Nágila Oliveira dos Santos

EQUIPE DE REVISÃO DE NORMAS E REFERÊNCIAS

André Luiz dos S. Silva

COMISSÃO CIENTÍFICA

Cleide Aparecida Vitorino – Casa das Áfricas

Gutiele Gonçalves dos Santos - FIOCRUZ

Vanessa Cristina dos Santos Saraiva – UERJ

Antonio Jeovane da Silva Ferreira – UFC e UNILAB

Cintia Santos Diallo – UEMS e Catedra UNESCO / UFGD

Cristina Aparecida Silva – EEICB

Cristiane Pereira Soares Martins – UNESA

Elaine Cristina Marcelina Gomes – UERJ e UNIVERSO

Esteban Cipriano Costa López – PUC-Rio

Fabiola de Lourdes Moreira Rabelo – CLACSO

Felipe Cazeiro da Silva – UFRN

Jonathan da Silva Marcelino – USP

Marluce da Silva Santana – UFBA

Nágila Oliveira dos Santos – FAVENI/ SEEDUC RJ

Tadeu Lucas de Lavor Filho – UFC

Vanessa Pita Sousa – UFRB e CEAS-BA

DIAGRAMAÇÃO

Nágila Oliveira dos Santos

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p1-190

Indexadores:



Sumário

ÁFRICA E AFRICANIDADES: UM REDUTO AFRO-INDÍGENA DISSEMINADOR DE CULTURAS.....	6
Jorge Gomes Jr.	
SERVIÇO SOCIAL NA EDUCAÇÃO BÁSICA, AS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E A LEI 13.395/2019	11
Lais Melo de Andrade	
POLÍTICAS DE SAÚDE DA POPULAÇÃO NEGRA E COVID-19 NO TERRITÓRIO RECIFENSE.....	23
Edmilton Amaro da Hora Filho	
Irene Késsia das Mercês	
Tatiane Daniely Marinho do Monte Hora	
MULHER, ANCESTRALIDADE E RESISTÊNCIA: HERANÇA JEJE- NAGÔ E O CULTO EGUNGUN	42
Nerize Portela Madureira Leôncio	
RELAÇÕES INTER-RACIAIS: UMA ANÁLISE A PARTIR DA PERSPECTIVA DE FRANTZ FANON	58
Pedro Bruno de Lima Pereira / Karoliny Monteiro Viana Lima	
CARNAVAL COMO FESTA POPULAR EM ANGOLA: “CARNAVAL DA VITÓRIA” O PONTO DE PARTIDA PARA UNIFICAÇÃO E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE NACIONAL.....	68
Danilson Ernesto Caculo	
MÍDIA E A SUA CONTRIBUIÇÃO NA EDIFICAÇÃO DO ESTADO GUINEENSE A PARTIR DA LUTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL NA GUINÉ-BISSAU	86
Elizandro Fernandinho Có	
SUBLIMAÇÃO AFRO NO MEIO RURAL	102
Jurandir de Souza	
A PERSPECTIVA FREIREANA E A AFROCENTRICIDADE: CAPOEIRA AGÊNCIA LIBERTADORA.....	115
Edmilton Amaro da Hora Filho	
Irene Késsia das Mercês Nascimento	



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Educação, Serviço Social e Historicidades – Epistemologias Outras

Janaína Maria da Silva

João Carlos Barreto de Sá Teles

DISCRIMINAÇÃO ÉTNICA E RELIGIOSA NA EDUCAÇÃO E A
UTÓPICA LAICIDADE 131

Joana Lúcia Alexandre de Freitas

Poliana Bernabé Leonardeli

MULHERES NEGRAS, INTELECTUALIDADE E TRABALHO
DOCENTE: UM DEBATE NO ÂMBITO DO SERVIÇO SOCIAL
BRASILEIRO..... 154

Itamires Lima Santos Alcantara

Aline Nascimento Santos Correia

PERSPECTIVA DOS ASSISTENTES SOCIAIS PARA
ENFRENTAMENTO DO RACISMO NA SAÚDE REPRODUTIVA DAS
MULHERES NEGRAS 171

Tatiane Farias da Rosa Silva

ÁFRICA E AFRICANIDADES: UM REDUTO AFRO-INDÍGENA DISSEMINADOR DE CULTURAS

Jorge Gomes Jr.¹

Frente ao atual contexto sócio-político, no Brasil, localizamo-nos em um campo de batalha no qual o racismo e seus efeitos, reverberados por diversas práticas e discursos ainda sobrevivem no imaginário social, produzindo, conseqüentemente, danos intensos, de amplitude nacional, que exigem reparações. É em busca desse propósito, o da reparação, que nos mantemos frontal e cotidianamente em posição de combate ao racismo e demais efeitos da colonização do pensamento.

Não se trata de importar tensões alheias ao nosso território, como alguns compreendem, mas, reconhecer esse aspecto brutal de nossa formação, enquanto sociedade, tendo como prioridade a desarticulação dos aspectos sustentados por essa cicatriz histórica. Nesse sentido, buscamos a afirmação, o respeito e a legitimidade do caráter plural que a identidade nacional, tal qual a compreendemos, nos revela.

6

Simultaneamente, verificamos o fortalecimento gradual de um movimento de desarticulação dos direitos conferidos, como forma de reparação, aos grupos subalternizados, assim como ocorre no que se refere às políticas públicas dirigidas a esses grupos, com a evidente intenção de manter o status da elite, garantido, também, por privilégios sustentados pelas desigualdades que, historicamente, acomodam-se nas estruturas de nossas sociedades, ratificando a ideia de racismo estrutural, discutida em livro homônimo do professor Silvio Almeida (2018).

Na vanguarda desse enfrentamento se anunciam, principalmente, os grupos subalternizados e os aliados a essas causas. Ao nos referirmos a esses grupos colocados à margem, tratamos dos

¹ Doutor em Estudos de Literatura – Literatura Comparada (UFF); Mestre em Relações Étnico-Raciais (CEFET-RJ); Coordenador do GT de Literaturas africanas da Revista África e Africanidades e membro do Conselho Editorial da mesma revista. E-mail: j.junior.rj@hotmail.com

representados por organizações sociais, tais como os Movimentos Negro, Indígena, Feminista e LGBTQI+, grupos esses que, ao acessarem os diversos mecanismos de visibilidade, de afirmação de suas identidades e de representatividade de suas pautas seguem disputando territórios dominados pelas narrativas que, aliadas ao poder, determinam, entre outros aspectos, o que se compreende e se legitima como saber, orientando o que deve ser considerado um “conhecimento válido” – pensando com Boaventura de Sousa Santos (2019) – reiterando a colonialidade do saber e do poder, da qual Aníbal Quijano (2005) nos fala; e, conseqüentemente, dominando os campos do conhecimento, em suas variadas instâncias e ambientes, assim como o fazem com os veículos de produção e disseminação cultural.

Por compreender as culturas e as epistemologias como territórios de disputas simbólicas, admitindo, então, que as perspectivas marcadas pelas identidades já citadas podem provocar novos posicionamentos, a **Revista África e Africanidades**, periódico trimestral, Qualis B2, como veículo de produção e disseminação cultural se propõe a atuar em perspectiva afinada com a Decolonialidade (2019), promovendo mecanismos de subversão à dita ordem, tal qual foi estabelecida pelo *modus operandi* determinado pelo eurocentrismo.

7

O campo educacional, os movimentos e as instituições de fomento para a construção e propagação de conhecimentos são, também, territórios de disputas simbólicas, do qual emergem experiências, epistemes, oportunidades diversas e possíveis releituras de mundo.

Compreendendo esse fato, uma atuação política mais engajada, a partir dos posicionamentos eleitos em nosso espaço de ação, e relacionados com a construção de mecanismos que ofereçam protagonismo aos grupos marginalizados, com destaque para os aspectos étnicos e raciais, apresenta-se como uma pauta inadiável para os comprometidos com a luta antirracista.

Em meio aos grupos negro-brasileiros é comum que se associe a noção de Quilombo a um método social de resistência, que se sustenta nas relações construídas entre os sujeitos, de modo que sejam estabelecidas parcerias que atuem como um compartilhamento de forças, a fim de promover um fortalecimento coletivo.

A destacada compreensão de Quilombo tem origem nas reflexões desenvolvidas pelo grande Abdias do Nascimento que, embasado pelas reflexões acerca da experiência histórica e cultural da comunidade

negra nas Américas, especialmente no Brasil, considerou, o que chamou de Quilombismo, em seu livro **O quilombismo – documentos de uma militância Pan-Africanista** (1980), pensando, então, em um mecanismo ancorado por uma reunião fraterna, orientada pela solidariedade e dinamizada por uma convivência organizada para o fortalecimento entre negros.

Ao fim e ao cabo, o Quilombismo (1980) é uma proposta sócio-política que busca a reconstrução e o fortalecimento das identidades negras por intermédio da liberdade, da conquista ou da restituição da própria dignidade diante dos outros grupos que compõem a sociedade, da cooperação entre as negras e os negros do Brasil, com o intuito de promover, dessa maneira, a resistência, contribuindo com a superação da subalternização instituída pelo percurso histórico responsável pela construção da sociedade brasileira.

Nesse sentido, aquilombar-se é se posicionar como coligado a uma estratégia que visa a afirmação das identidades negras por meio de ações individuais ou em parcerias, que tenham como objetivo a valorização, o reconhecimento, a promoção das culturas, da ancestralidade, dos saberes, das potências negras, reiterando, assim – pensando no poema **Ainda assim eu me levanto**, de Maya Angelou – o sonho e a esperança de nossos ancestrais.

8

A partir de suas reflexões, Abdias do Nascimento (1982) afirma, entre outras questões, a necessidade de que negros construam suas próprias instituições, independentes, reconstruindo, assim, comunidades pautadas na resistência e com a capacidade de fomentar a coesão e promover o fortalecimento político da comunidade negra.

A **Revista África e Africanidades**, idealizada e dirigida pela Professora Ms. Nágila Oliveira é fruto de ideais que se afinam com as perspectivas do Quilombismo, e, nesse sentido, amplia o olhar a respeito dessa construção e por convicções políticas, apresenta-se, como uma espécie de quilombo afro-indígena, ao sensibilizar seu olhar, no que tange às questões étnicas, não somente para o universo negro, mas, também, para as pautas indígenas. Enquanto coletivo reivindica o aquilombamento e não abre mão disso.

A qualidade científica será, sempre, a ferramenta utilizada para a seleção dos textos que irão compor os produtos dessa revista, entretanto, as condições para a submissão, em dados aspectos, se relacionarão com as questões étnicas e raciais que perpassam a

realidade social brasileira. Esse procedimento se associa, exatamente, aos, já referidos, mecanismos de aquilombamento, que pretendem oportunizar o deslocamento de determinados grupos étnicos das margens para o centro.

Assim, a proposta do Quilombismo (1980) evidencia-se, também, em parceria com a Decolonialidade (2019), como aspecto basilar dessa revista. Com isso, queremos dizer que, em suas práticas, são produzidos, incessantemente, mecanismos que visem a equidade, de maneira que as disputas a que os diversos grupos subalternizados serão submetidos, por meio das lógicas excludentes enraizadas em nosso cotidiano, sejam mais equilibradas.

Por tudo isso, a **Revista África e Africanidades** admite como missão, que seus produtos sejam politicamente engajados com a ideia de afirmação das identidades dos grupos historicamente marginalizados, e por essa metodologia lança mão da priorização de sujeitos racialmente identificados com os povos negros e indígenas, da mesma forma que ocorre em relação às perspectivas trazidas por esses indivíduos.

9

Sob esses aspectos é conferido destaque aos debates e pesquisadores relacionados com os movimentos subalternizados, tendo em vista as experiências desenvolvidas em territórios africanos e afrodiáspóricos e considerando seus efeitos no processo de construção das sociedades e das identidades culturais associadas às margens.

A aliança com as prioridades sinalizadas, não restringe a participação nos produtos dessa revista. Todas(os) aquelas(es) que tiverem afinidade com as temáticas e perspectivas abordadas são bem-vindas (os), independente de seu pertencimento étnico-racial, de gênero ou religioso.

Fato é que admitimos o racismo como uma desprezível construção ideológica, de ação profunda, que, a partir da construção de uma hierarquização racial, produz reflexos, intervenções e diversas formas de violência, através de suas perversas estratégias e nuances, atingindo, gravemente, as populações e as estruturas sociais. A partir de uma solidificada construção de consciência racial e, em favor da desarticulação das mazelas raciais e sociais mencionadas, a **Revista África e Africanidades** opta por contribuir, enaltecer, reivindicar e dinamizar práticas que evoquem a reparação dos danos causados por investidas racistas.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **Racismo Estrutural**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. Petrópolis: Vozes, 1980.

_____. **O negro revoltado**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

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

SANTOS, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p6-10

SERVIÇO SOCIAL NA EDUCAÇÃO BÁSICA, AS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E A LEI 13.395/2019

Laís Melo de Andrade²

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo apresentar a face do Serviço Social na escola, junto as ações afirmativas e as relações étnico-raciais, com a nova lei 13.395 do ano de 2019, que aprova o serviço social na educação básica na rede pública, que visa em atender às necessidades da política de educação, para desenvolver atividades junto as equipes multidisciplinar, interdisciplinar e intersetorial. Como também trabalhar as leis 10.639/2003 e 11.645/2008, que inclui no currículo de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”, ou seja, trazer os debates para além da sala de aula, pois as ações afirmativas surgem como reparação de anos de escravidão e vulnerabilidade social e cultural. Este artigo é dividido em três tópicos: o ‘assistente social na educação básica’, ‘ações afirmativas e o serviço social’ e as relações étnico-raciais, que trazem a discussão sobre a educação básica e multiétnica e a sua importância e contato com pessoas do círculo de convivência, a atuação e atribuições do assistente social na área da educação e o serviço social nas ações afirmativas um direito das populações invisibilizadas historicamente. A metodologia acontece no levantamento bibliográfico e estudo das leis de educação, ações afirmativas, relações étnico-raciais e do serviço social. A análise do ponto de vista dos procedimentos técnicos, caracteriza-se como um estudo bibliográfico/ documental de cunho exploratório com características flexível, criativa, formal e informal, conduzida em nível qualitativo com aspectos dinamizado com o caráter social. Trata-se ainda de um estudo exploratório-descritivo, qual visa descrever a discussão, buscando caracterizar o objeto de estudo que é a importância do assistente social na educação básica e nas oportunidades de melhorias, e principalmente nas ações afirmativas. Por fim, conclui-se que o assistente social na educação tem como objetivo revolucionar consciências, apresentando e trabalhando pautas sociais dentro do seu espaço educativo para gerar discussões saudáveis e inclusão social, as ações afirmativas é uma delas, uma devolutiva a anos de exclusão social para a população negra e indígena.

11

Palavras-chave: Educação; Legislação; Relações Étnico-raciais; Serviço social.

² Bacharela em Serviço Social – UNIME, Perita Social do Tribunal de Justiça do Estado da Bahia, TJ/BA. Especialista na área de Serviço Social, Saúde, Seguridade e Políticas.

TRABAJO SOCIAL EN EDUCACIÓN BÁSICA Y RELACIONES ÉTNICO-RACIALES Y LA LEY 13.395 / 2019

ABSTRACTO: Este trabajo tiene como objetivo dar a conocer el rostro del Trabajo Social en la escuela, junto con las acciones afirmativas y las relaciones étnico-raciales, con la nueva ley 13.395 del año 2019, que aprueba el trabajo social en educación básica en la red pública, que tiene como objetivo cumplir las necesidades de la política educativa, para desarrollar actividades con equipos multidisciplinares, interdisciplinares e intersectoriales. Además de trabajar con las leyes 10.639 / 2003 y 11.645 / 2008, que incluyen en el currículo de enseñanza el tema obligatorio “Historia y cultura afrobrasileña e indígena”, es decir, llevar los debates más allá del aula, como acciones afirmativas surgen como reparaciones por años de esclavitud y vulnerabilidad social y cultural. Este artículo se divide en tres temas: el 'trabajador social en educación básica', 'acción afirmativa y servicio social' y relaciones étnico-raciales, que plantean la discusión sobre la educación básica y multiétnica y su importancia y contacto con personas de la convivencia. Círculo, el rol y deberes del trabajador social en el área de educación y servicio social en acciones afirmativas, un derecho de poblaciones históricamente invisibles. La metodología se desarrolla en el relevamiento bibliográfico y estudio de las leyes de educación, acciones afirmativas, relaciones étnico-raciales y trabajo social. El análisis desde el punto de vista de los procedimientos técnicos, se caracteriza por ser un estudio bibliográfico / documental de carácter exploratorio con características flexibles, creativas, formales e informales, realizado a nivel cualitativo con aspectos dinamizados con el carácter social. Es también un estudio exploratorio-descriptivo, que tiene como objetivo describir la discusión, buscando caracterizar el objeto de estudio, cuál es la importancia del trabajador social en la educación básica y las oportunidades de mejora, y especialmente en las acciones afirmativas. Finalmente, se concluye que la trabajadora social en educación tiene como objetivo revolucionar las conciencias, presentando y trabajando agendas sociales dentro de su espacio educativo para generar discusiones saludables e inclusión social, las acciones afirmativas es una de ellas, una vuelta a años de exclusión social para los negros. Y población indígena.

12

Contraseñas: Educación; Legislación; Relaciones étnico-raciales; Trabajo social

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p11-22

INTRODUÇÃO

O serviço social tem a sua atuação na área de educação no Brasil presente desde a década de 40, mas só, recentemente foi aprovada a lei 13.395/2019, que disponibiliza nas redes públicas de educação básica os serviços dos profissionais de Psicologia e de Serviço Social, com o objetivo de atender às necessidades e prioridades definidas pelas políticas de educação, por meio de equipes multiprofissionais, e dentro dessas políticas se aplica as ações afirmativas no contexto da lei 10.639/2003 e 11.645/2008.

Discutir essas leis é dar dizibilidade e visibilidade a uma população que desde a colonização do Brasil, conheceu a escória da humanidade, por anos foi injustiçada e até os dias hodiernos é inferiorizada pelo racismo estruturado.

Para Freire (1967) “o sentido marcante de nossa colonização, fortemente predatória, à base da exploração econômica do grande domínio, em que o ‘poder do senhor’ se alongava ‘das terras às gentes’” [...].

Contudo, as ações afirmativas surgem como reparação de anos de escravidão e vulnerabilidade social e cultural, tentativa de branqueamento racial, genocídio de pessoas negras que até hoje acontece, pelo simples fato da tonalidade da pele escura e ainda ser marginalizada e comparada a algo ruim.

“As políticas de ação afirmativa para os países pioneiros em sua implementação (Índia, Estados Unidos, Inglaterra, Canadá, Alemanha, Austrália, Nova Zelândia e Malásia, entre outros), visavam oferecer, aos grupos historicamente discriminados, um tratamento diferenciado para compensar/reparar as desvantagens perante as práticas de racismo e de outras formas de discriminação”. “Na definição de Vinagre (2009), as políticas de ação afirmativa têm como objetivo a garantia de direitos de grupos socialmente em situação desigual e de desvantagem histórica. Essas políticas discriminam positivamente, para reparar danos e dívidas historicamente produzidas e herdadas de uma estrutura socioeconômica que produz determinações contraditórias”. (CEFESS, 2016)

As ações afirmativas na educação básica, acontece para dar um tratamento isonômico na formação social, visto que o Brasil é um país pluriétnico, desta maneira, seria imprudente basear-se em um só lado

da história, quando há outros sendo inferiorizados como a história e cultura negra e indígena.

É importante salientar que é na educação básica as crianças inicia-se o contato com o mundo externo, isso torna uma atividade importante para a formação do futuro cidadão a desenvolvimento social e cultural.

A educação básica dá um passo adiante, pois a lei que aprova profissionais de psicologia e serviço social, que por entrelinhas confirma a importância desses profissionais neste local de trabalho. É notório que a infância e a adolescência são fases fundamentais para um adulto saudável, pois as crianças e adolescentes desenvolvem socialmente, entrando em contato com outras crianças, adolescentes, adultos, ou seja, um mundo novo cheio de possibilidades e novas experiências.

Este trabalho acontece na percepção do assistente social, saber qual a necessidade dele no espaço escolar, diante disso, o artigo é feito uma análise das leis 13.395/2019 que garante o Assistente Social na educação básica; Estatuto da Criança e Adolescente 8.069/1990, a lei 9.394/1996 que estabelece as diretrizes e bases para a educação, 13.005/2014 que aprova o plano de educação e as leis 10.639/2003 e 11.645/2008, que aborda a importância das ações afirmativas através da história e cultura no espaço escolar.

14

A metodologia acontece com levantamento bibliográfico através de leis aprovadas no Congresso Nacional, livros, revistas virtuais, periódicos nacionais, internacionais e sites oficiais, repositórios das universidades federais/ estaduais, relatórios técnicos e estudos de casos já realizados em outros estudos auxiliando assim no complemento de informações, que segundo Medeiros (2014, p.39), “a pesquisa bibliográfica é um caminho para pesquisas científicas, ou seja, a desmitificação de algo não comprobatório”.

A análise do ponto de vista dos procedimentos técnicos, caracteriza-se como um estudo bibliográfico/ documental de cunho exploratório com características flexível, criativa, formal e informal, conduzida em nível qualitativo com aspectos dinamizado com o caráter social.

Trata-se ainda de um estudo exploratório-descritivo, qual visa descrever a discussão, buscando caracterizar o objeto de estudo que é a importância do assistente social na educação básica e nas oportunidades de melhorias, e principalmente nas ações afirmativas.

Neste sentido, (GIL, 2008) relata que “não há como definir a priori das etapas a serem seguidas em todas as pesquisas dessa natureza. Isso porque, a especificidade de cada estudo, acaba por ditar seus próprios levantamentos”.

ASSISTENTE SOCIAL NA EDUCAÇÃO BÁSICA

O serviço social na escola surgiu através da vertente Estadunidense em 1906, mas é na América latina, segundo Piana (2009), que “buscava a relação da escola com a comunidade através da família dos alunos”. No Brasil os indícios de atuação na educação é de 1946, nos estados de Pernambuco e Rio Grande do Sul, relata Piana (2009), “os assistentes sociais eram requisitados a intervir em situações escolares consideradas desvio, defeito ou anormalidade social”.

Nos dias hodiernos, o assistente social é um profissional que atua pautado no código de ética e tem como frente de trabalho as expressões da questão social, contudo, no ambiente escolar ele tem como atividade unir os espaços entre a sala de aula e a realidade social da comunidade.

Entretanto, sabendo que a escola não é só feita de professores e pedagogos, é multidisciplinar e intersetorial, ou seja, agrega vários profissionais de diversas profissões como professores de variados currículos, pedagogos, psicólogo, assistente social, nutricionista, porteiros, merendeiras, administradores entre outros que compõe o espaço e administra a escola. Logo, ver a importância da intersetorialidade na articulação entre setores diversos, com diferentes saberes para o enfrentamento das demandas.

Assim como a multidisciplinaridade, que atua no processo do trabalho recíproco, proporcionando o enriquecimento mútuo das diferentes áreas, ajudando onde cada um é especialista. Por exemplo, na investigação de um aluno é possível perceber o comportamento em cada área, e permissível traçar um caminho que possibilite a resolução do problema, enxergando em lentes diferentes, o mesmo problema e criando possibilidades e caminhos.

Os desafios e o trabalho de um professor e um assistente social dentro do ambiente escolar são completamente diferentes, contudo, eles se complementam dentro das atividades voltadas para os alunos, em uma rede interdisciplinar. O assistente social contém o exercício da praticidade- interventiva, atuando no estreitar dos laços entre a

comunidade e escola, promovendo ações, para colaborar na prática a inclusão social, a emancipação e formação da cidadania.

Na escola, o assistente social trabalha identificando os problemas que prejudicam o acesso, permanência e o rendimento do aluno, questões como desemprego dos pais, subemprego, fome, baixa renda, trabalho infantil, preconceito (racial, religioso, sexual, cultural, linguístico, social), bullying e cyberbullying, gravidez na adolescência e entre outras, podem aumentar a evasão escolar.

Como umas das frentes dos assistentes sociais é a intervenção, ela acontece através do diálogo, visita domiciliar, palestras e entre outras técnicas- operativas, onde vai analisar a realidade social do aluno e sua família. Estreitando a relação comunidade, escola e família, o assistente social usa a sua teia articulatória para intervir na realidade, com outras assistentes sociais de setores diferentes, favorecendo a população.

O assistente social no ambiente escolar, trabalha de maneira preventiva, pautando as situações da quais são encontradas. É importante falar das atribuições do assistente social na rede pública de educação, traçado pelo Conselho Federal de Serviço Social- CFESS, após a lei 13.935/2019, estabelece manual de orientações como:

16

1. Contribuir com o direito à educação, bem como o direito ao acesso e permanência na escola com a finalidade da formação dos estudantes para o exercício da cidadania, preparação para o trabalho e sua participação na sociedade;
2. Contribuir para a garantia da qualidade dos serviços aos (às) estudantes, garantindo o pleno desenvolvimento da criança e do (a) adolescente, contribuindo assim para sua formação, como sujeitos de direitos;
3. Atuar no processo de ingresso, regresso, permanência e sucesso dos/as estudantes na escola;
4. Contribuir no fortalecimento da relação da escola com a família e a comunidade, na perspectiva de ampliar a sua participação na escola;
5. Contribuir com o processo de inclusão e permanência dos alunos com necessidades educativas especiais na perspectiva da inclusão escolar;
6. Criar estratégias de intervenção frente a impasses e dificuldades escolares que se apresentam a partir de situações de violência, uso abusivo de drogas, gravidez

na adolescência, assim como situações de risco, reflexos da questão social que perpassam o cotidiano escolar;

7. Atuar junto às famílias no enfrentamento das situações de ameaça, violação e não acesso aos direitos humanos e sociais, como a própria educação;

8. Fortalecer e articular parcerias com as equipes dos Conselhos Tutelares, CRAS, CREAS, unidades de saúde, movimentos sociais dentre outras instituições, além de espaços de controle social para viabilizar o atendimento e acompanhamento integral dos/as estudantes; 9. Realizar de assessoria técnica junto à gestão escolar, bem como participar dos espaços coletivos de decisões.

10. Contribuir em programas, projetos e ações desenvolvidos na escola que se relacionem com a área de atuação;

11. Propor e participar de atividades formativas destinadas à comunidade escolar sobre temas relevantes da sua área de atuação;

12. Participar de ações que promovam a acessibilidade;

13. Contribuir na formação continuada de profissionais da rede pública de educação básica.

(Manual de orientações 13.935/19. 2020)

As atribuições do Serviço Social na escola, serve como parâmetro para os assistentes sociais em suas atividades, juntamente, com o código de ética, um instrumento que serve de inspiração e comprometimento com a classe.

AÇÕES AFIRMATIVAS E ATUAÇÃO DO SERVIÇO SOCIAL

Tendo ciência, que o Serviço Social atua no combate das expressões da questão social e trabalha com a população, fazendo que tenham acesso aos seus direitos e deveres de cidadão, que são garantidos por lei, as ações afirmativas, que também são direitos de uma população que foi historicamente escravizada e propositalmente excluída da sociedade e até nos dias atuais.

As ações afirmativas conforme Costa (2020), tem “data do início do século XX uma das primeiras iniciativas estatais que permitiu aos negros acesso à educação. O marco histórico é o ano de 1909, momento de criação da rede de educação profissional pública no Brasil”.

Que o argumento constante da população das cidades exige que se facilite às classes proletárias os meios de vencer as dificuldades sempre crescentes da luta pela existência. Que para isso se torna necessário, não só habilitar os filhos dos desfavorecidos da fortuna com o indispensável preparo técnico e intelectual, como fazê-los adquirir hábitos de trabalho profícuo, que os afastará da ociosidade ignorante, escola do vício e do crime. (BRASIL, 1909)

Reitera Costa (2020), que a “educação profissional, foi um dos espaços de instrução para a população negra, porém, sabemos também que não havia interesse por parte do conjunto da sociedade em promover uma reparação histórica real após a abolição”. Essa pseudo-importância para com a educação da população negra, era advinda das provocações da própria população que questionavam o governo, pois passavam por várias questões sociais como desemprego, falta de acesso a saúde, educação e nenhuma política social.

Almeida (2019), indaga que mesmo com todo projeto de inserção da população negra na educação, ainda havia diferenciação de tratamento entre brancos e negros na educação, “(...) atribuição de tratamento diferenciado a membros de grupos racialmente identificados (...)” (apud COSTA, 2020).

18

Infelizmente, está é uma situação que ainda acontece com as ações afirmativas, nos dias hodiernos, e não passa despercebido, quando vemos as leis 10.639/2003 e 11.645/2008, não serem utilizadas na prática dentro da sala de aula de educação básica diariamente, mas sim como um evento de calendário no dia do índio e da consciência negra, costume que acontece por anos, e isso faz imaginar o quanto a cultura e história negra e indígena é subalternizada dos nossos livros e do nosso dia a dia. A marginalização da cultura e história dessas etnias é tão forte e tão bem estruturada, que os pensamentos do século passado são estáveis para uma boa parte da população no dia de hoje.

“A naturalização do preconceito na formação da identidade do afrodescendente, Ricardo Ferreira e Amilton Camargo (2001) nos trazem dois exemplos importantes para observar o efeito cascata do preconceito racial embutido nas falas e ações cotidianas” (apud CFESS, 2020). O conselho federal de Serviço Social- CFESS (2020), pontua que o racismo não só acontece nas expressões violentas e visíveis, mas na formação dos valores do ser humano, portanto, é difusa e naturalizada.

O papel do assistente social no combate ao racismo é desafiador, visto que “o preconceito é expressão das relações conservadoras da sociabilidade burguesa e de seu individualismo” (CFESS, 2016), uma vez que, a população negra e indígena são invisibilizadas e marginalizadas, cabe ao assistente social, expor formas de combater ao racismo, não somente na área da educação, mas em todas as áreas que são atribuídas, pois, grande parte da população desassistida e que precisa do serviço social é majoritariamente negra.

O Conselho de Serviço Social cita possibilidades que contribuem para o combate ao racismo.

- Atentar para a necessidade de alterar as formas de abordagem considerando a necessidade de deslocamentos aos locais de moradia, onde se realizam abordagem individuais, alternando-se com atividades coletivas (grupais) que facilitem a troca de experiências e o agrupamento de questões vividas em comum.
- Propor atividades conjuntas entre serviços e políticas setoriais do campo da seguridade social ampliada (como educação, habitação, lazer e emprego), na perspectiva de ampliar as possibilidades de atendimento.
- Provocar a instituição quanto à necessidade de capacitação continuada (educação permanente) para as equipes, que incluam conteúdos de combate ao racismo institucional e acolhimento da diversidade. Ademais, é preciso fazer com que tais iniciativas resultem em metas de cobertura para grupos populacionais afetados/as pelo racismo, por exemplo.
- Estimular a ampliação da representação negra, com equidade de gênero, nos diferentes mecanismos de participação e controle social nos diferentes setores das políticas públicas e nas três esferas de gestão.
- Conhecer e incorporar, como ferramenta de trabalho, a legislação antirracista brasileira e a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra.

(CFESS, 2020)

O CFESS (2020), relata que “é um compromisso ético-político profissional com o repúdio veemente a todo autoritarismo, violação de direitos humanos e reprodução de preconceitos, opressões e explorações” incluindo o racismo que mata, aprisiona e tira a possibilidade de o aluno conhecer sua cultura e história.

RELAÇÕES ÉTNICOS-RACIAIS

A importância da cultura e história negra na sociedade e presente na sala de aula, permite o direito da construção da identidade, o protagonismo de sua história e a educação libertadora sem tabus.

O Brasil é um país pluriétnico, logo é incontestável e preconceituoso falar sobre a história de uma etnia, dentro do ambiente escolar, se torna algo injusto quando a maior parte da população brasileira é negra, logo a frequência desta população também faz o uso da educação, seja, em rede pública ou particular.

Até ser reconhecida e aplicada na prática, a Lei nº 10.639/2003 percorre um caminho de trilhas difíceis. Cabe enfatizar também que uma das mais importantes conquistas do universo educacional no país fora a alteração da lei de diretrizes e bases da educação nacional.

O processo de implementação da Lei nº 10.639, vem ao encontro da Convenção contra a Discriminação na esfera do ensino (1960), da Convenção internacional sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial (1966) e da Declaração mundial contra o racismo, da Constituição Federativa do Brasil (1988) e Discriminação racial, xenofobia e as formas relacionadas de intolerância (2001).

20

Trata-se, portanto, de uma construção histórica/ social em alcance mundial e nacional, em face dos longos anos de escravidão que discriminou povos do direito à educação e do acesso à cidadania individual e coletiva.

A lei 10.639, obriga de fato a abordar o lado da história e cultura negra, pareando as demais histórias que é ensinada dentro da sala de aula, criando a possibilidade de reparação para os atuais e futuros estudantes. O que se pretende com isso é fortalecer a sociedade e ocupar de fato os espaços que a população negra fora sucumbida, esses espaços ainda são dentro dos livros de história reativando o legado da cultura, sabedoria, ciência, para a emancipação dos jovens negros de hoje.

CONCLUSÃO

A educação é um direito fundamental, assegurado pela Constituição Federal de 1988, e essencial para a formação do ser humano, através dela é dada a oportunidade de enxergar o mundo conforme suas experiências e aprendizado, e daquilo que não está ao seu redor, como também uma formação.

A educação junto as ações afirmativas, permite que alunos sejam incluídos no sistema escolar, como também apresenta através da lei 11.645/2008, a verdadeira face do Brasil multicultural e pluriétnico, como também expõe histórias não contadas, ou simplesmente apagadas do nosso cotidiano.

A luta dos assistentes sociais e psicólogos de 10 anos para aprovar uma lei 13.395/2019, que beneficia não só as classes desses trabalhadores, mas, toda a classe estudantil, como a escola e população.

O Serviço Social é uma profissão que usa a praticidade interventiva, para atender às necessidades sociais daqueles que foram excluídos e ilegítimados, pela sociedade capitalista. O assistente social na educação atua na prevenção e interversão das mazelas sociais quais estudantes, família e comunidade se encontram, como também atua no encurtamento da escola e comunidade, e ações que muitas vezes favorecem o retorno e a permanência do aluno em sala de aula.

O assistente social na educação tem como objetivo revolucionar consciências, apresentando e trabalhando pautas sociais dentro do seu espaço educativo para gerar discussões saudáveis e inclusão social, as ações afirmativas é uma delas, uma devolutiva a anos de exclusão social para a população negra.

21

Parafraseando Paulo Freire (1979), os oprimidos buscam recuperar sua humanidade e também restaurar a humanidade do opressor. Isso confirma que a ações afirmativas reparam o passado da população negra, como também serve para ensinar aos educandos que a educação é livre, acultural, sem religião e sem opressão.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Lei nº 7.566**, de 23 de setembro de 1909.

BRASIL. **Lei nº 8.069**, de 13 de julho de 1990.

BRASIL. **Lei nº 9.394**, de 20 de dezembro de 1996.

BRASIL. **Lei nº 10.639**, de 9 de janeiro de 2003.

BRASIL. **Lei nº 11.645**, de 10 de março de 2008.

BRASIL. **Lei nº 13.005**, de 25 de junho de 2014.

BRASIL. **Lei nº 13.935**, de 11 de dezembro de 2019.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos; GOMES, Jerusa Vieira. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil**. 1998. Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

CFESS. **Série Assistente Social no combate ao preconceito**. Caderno 3. Brasília, DF, 2016. ISBN: 978-85-99447-22-2. Disponível em: <http://www.cfess.org.br/arquivos/CFESS-Caderno03-Racismo-Site.pdf>. Acesso em: 02/02/2021.

CFESS. **Assistentes Sociais no combate ao racismo – O livro**. Conjunto CFESS/CRESS, campanha de gestão 2017/ 2020. Brasília. DF. ISBN 978-65-86322-02-6. Disponível em: <http://www.cfess.org.br/arquivos/2020Cfess-LivroCampanhaCombateRacismo.pdf>. Acesso em: 02/02/2021.

CFESS; CFP. **Psicólogas (os) e assistentes sociais na rede pública de educação BÁSICA**: Manual de orientações para regulamentação da Lei 13.935/2019. 1º Ed. Brasília; Brasil. CFP, 2020, 36p. 21cm. Disponível em: <http://www.cfess.org.br/arquivos/manualassistsociaispsicologo2020.pdf>. Acesso em: 02/02/2021.

COSTA, Zora Y. Torres; Marlene Rodrigues. Serviço social, educação profissional e questão racial: os desafios do acesso e permanência. **Revista Temporalis**, v. 20, p. 1, 2020. ISSN/ISBN: 22381856.

22

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra LTDA, v. 199, 1967.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1979.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 6º ed. São Paulo: Atlas, 2008.

GOMES, N.L. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v.29, n.1, p. 167-182, jan./jun. 2003.

MEDEIROS, João Bosco. **Redação Científica**: a prática de fichamentos, resumos, resenhas/ João Bosco Medeiros. – 12. ed. – São Paulo: Atlas, 2014.

PIANA, M.C. (2009). **Serviço Social e Educação: olhares que se entrecruzam**. **Serviço Social & Realidade**, 18 (2), 182-206.

SILVA, Joyce Gonçalves da. **Corporeidade e identidade, o corpo negro como espaço de significação**. Salvador BA: UCSal, 8 a 10 de outubro de 2014, ISSN 2316-266X, n.3, v. 17, p.263-275.

POLÍTICAS DE SAÚDE DA POPULAÇÃO NEGRA E COVID-19 NO TERRITÓRIO RECIFENSE

*Edmilton Amaro da Hora Filho*³

*Irene Késsia das Mercês*⁴

*Tatiane Daniely Marinho do Monte Hora*⁵

RESUMO: O presente trabalho tem como objetivo desenvolver uma abordagem acerca da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) e da COVID-19 na cidade do Recife-PE. Metodologicamente, apresentamos um estudo qualitativo e também quantitativo de acordo com os dados de órgãos oficiais a respeito do tema, com apoio da bibliografia especializada e da legislação vigente. Corroboramos o fato de que existem fatores que colocam os negros em condições desfavoráveis de acesso aos serviços de saúde, relacionando com a etnia branca, são eles: menor acesso às consultas médicas; menor acesso das mulheres negras aos exames de mamografia; maior presença de sífilis em gestantes negras; maior mortalidade materna em mães da etnia negra; ou seja, a juventude negra é mais atingida por causas externas devido à violência urbana, entre outros fatores. Observamos que fatores próprios da geografia local tornam o Recife-PE um dos lugares de atenção para a pandemia, pois fatores locacionais podem potencializar a disseminação do vírus. Dentre outros fatores, sabe-se que a densidade populacional potencializa a disseminação do COVID-19. A área da Região Metropolitana do Recife por ser um polo regional corrobora na transmissão do novo coronavírus. Além disso, ao considerar que a principal prevenção também está ligada ao maior acesso à água e o isolamento social o Recife sofre diretamente principalmente nos bairros mais pobres e com maioria de pessoas pretas e pardas. Portanto, buscamos compreender alguns pontos que tornam a população negra recifense o maior alvo da pandemia do coronavírus, apesar das lutas constantes dos Movimentos Sociais Negros.

23

Palavras-chave: Políticas de Saúde da População Negra; Covid-19; Recife-PE

³ Doutorando em Educação - Universidade Federal de Pernambuco

⁴ Mestrado em Educação - Universidade Federal de Pernambuco

⁵ Pós-Graduanda em Saúde Coletiva - IBPEX

HEALTH POLICIES OF THE BLACK AND COVID-19 POPULATION IN RECIFENSE TERRITORY

ABSTRACT: The present work aims to develop an approach about the National Comprehensive Health Policy of the Black Population (PNSIPN) and COVID-19 in the city of Recife-PE. Methodologically, we present a qualitative and also quantitative study according to the data of official agencies on the subject, with the support of specialized bibliography and current legislation. We corroborate the fact that there are factors that place blacks in unfavorable conditions of access to health services, relating to white ethnicity, they are: less access to medical consultations; less access of black women to mammography exams; increased presence of syphilis in black pregnant women; higher maternal mortality in black mothers; that is, black youth is hit hardest by external causes due to urban violence, among other factors. We observed that factors of local geography make Recife-PE one of the places of attention for the pandemic, because locational factors can potentiate the spread of the virus. Among other factors, it is known that population density enhances to the dissemination of COVID-19. The area of the Metropolitan Region of Recife because it is a regional pole corroborates the transmission of the new coronavirus. Moreover, considering that the main prevention is also linked to greater access to water and social isolation, Recife suffers directly mainly in the poorest neighborhoods and with the majority of black and brown people. Therefore, we seek to understand some points that make the black population recifense the greatest target of the coronavirus pandemic, despite the constant struggles of the Black Social Movements.

24

Keywords: Health Policies of the Black Population; Covid-19; Recife PE.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p23-41

INTRODUÇÃO

Assim que foi decretada a pandemia da COVID-19 em março de 2020, imediatamente foram construídos sete hospitais de campanha em Recife. Dados da Prefeitura do Recife apontam que mais de 10 mil pessoas foram atendidas e 1.500 receberam alta em junho de 2020. Ainda segundo a Prefeitura, foram abertas 161 novas vagas de UTI nos hospitais de campanha do município. Além disso, a Secretaria de Saúde do Recife atingiu um total de 971 leitos abertos para pacientes com COVID-19, sendo, agora, 289 UTIs e 682 enfermarias em sete hospitais de campanha municipais e duas outras unidades que têm leitos para tratamento da COVID-19 da Prefeitura.

A partir das lutas dos Movimentos Sociais Negros, tivemos a portaria GM/MS nº 992, de 13 de maio de 2009, lançada pelo Ministério da Saúde, que institui a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) em todo o território brasileiro. O médico sanitarista e político luso-brasileiro José Gomes Temporão (Merufe-PT, 20 de outubro de 1951) foi o ministro da saúde que assinou esta portaria e, no que diz respeito ao objetivo geral, a PNSIPN tem o intuito de “Promover a saúde integral da população negra, priorizando a redução das desigualdades étnico-raciais, o combate ao racismo e discriminação nas instituições e serviços do SUS” (BRASIL, 2009).

25

A cidade do Recife, além de ser a capital de Pernambuco, é uma das mais populosas cidades brasileiras. Entre as unidades da federação no *ranking* dos maiores municípios do País, Recife se encontra em nono lugar em população. Com um total aproximado de 1.653.461 habitantes, segundo estimativa do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Recife possui uma área de 218,843km². Além disso, o IBGE também aponta que, na composição étnica do estado de Pernambuco, tem-se o seguinte: indígenas 0,6%; brancos 40,4%; pretos 4,9%; e pardos 53,3%. Ressaltamos que, quando identificamos a população negra, reunimos pretos e pardos.

O presente trabalho tem como objetivo desenvolver uma abordagem acerca das políticas de saúde da população negra e da COVID-19 na cidade de Recife-PE. Realizamos um breve histórico sobre as políticas de saúde voltadas à população negra no município e também desenvolvemos buscas nas bases de dados da Secretaria de Saúde de Pernambuco e do Recife expondo dados sobre a COVID-19 em Recife. Esta cidade tem peculiaridades que nos alertam; então

entendemos que alguns fatores próprios da geografia local tornam Recife-PE um dos lugares de atenção para a pandemia, pois fatores locais podem potencializar a disseminação do vírus. De igual maneira, tentamos compreender alguns pontos que tornam a população negra recifense o maior alvo da pandemia do novo coronavírus, apesar das lutas constantes dos Movimentos Sociais Negros.

MÉTODO

Metodologicamente, o presente estudo foi desenvolvido com caráter qualitativo e com apoio em dados quantitativos de acordo com as bases oficiais atualizadas acerca do tema, com apoio da bibliografia especializada e da legislação nacional vigente. Para tal, desenvolvemos um breve histórico sobre as políticas de saúde voltadas à população negra no Município entre 2002 e 2020 a partir de pesquisa desenvolvida no site da Prefeitura da Cidade do Recife.

Também foram feitas buscas nas bases de dados da Secretaria de Saúde de Pernambuco e de Recife expondo dados acerca da COVID-19 no Recife, pelas quais concluindo a pesquisa.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

26

Racismo e a política nacional de saúde integral da população negra

O advogado, filósofo e professor universitário Silvio Luiz de Almeida, nascido em São Paulo no ano de 1976, é o autor do livro "Racismo Estrutural". Em se falando do racismo enquanto estrutural, o autor compreende o racismo sendo “uma forma sistemática de discriminação que tem raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios, a depender ao grupo racial ao qual pertencem” (ALMEIDA, 2018). Podemos dizer que é um tipo de discriminação que trata as pessoas de modo diferenciado de acordo com a raça. Porém, em todos estes casos, podemos identificar um “pano de fundo”, que é o contexto social, o qual permite que este tipo de racismo aconteça e até se estabeleça. Apesar do fenômeno do racismo parecer uma distorção e/ou uma anomalia, ele é estruturado e estruturador de um sistema desigual de sociedade (ALMEIDA, 2018).

A partir do racismo estrutural, são normalizados padrões de distribuição desproporcional de renda, de acesso aos bens sociais, de consumo e de assistência. Nesse sentido, as políticas de saúde oferecidas pelo Estado não ficam de fora de uma lógica estruturada no

racismo. Ressaltamos, aqui, que este tipo de condição presente no contexto social brasileiro torna a pandemia mais dura de acordo com a origem étnica do cidadão. De forma geral, na realidade brasileira, ciganos, negros, índios e seus descendentes são os mais vulneráveis.

Geralmente, ao se pensar em violência direta contra pessoas negras, indígenas, ciganas e outros grupos sociais discriminados, imaginam-se a ofensa, o ato de impedir uma pessoa de ter acesso a um determinado ambiente, ou um determinado espaço, de haver diferenças salariais menor a um negro e, principalmente, para com a mulher negra. Essa ordem direta compreende como racismo conjuntural. Todas estas formas de racismo compõe um fenômeno social, que, infelizmente, é consolidado dentro da sociedade e perpassa pelos anos.

O racismo modela-se ao desenvolver da sociedade no tempo, um exemplo claro é que escravidão foi abolida, mas grande parte da população negra ainda continua com seus direitos negados. O racismo pode ser entendido como uma anomalia, uma patologia social encruada dentro da sociedade sustentada por conceitos que fazem com que alguns aceitem esse fenômeno como algo normal. Faz com que as pessoas tenham o entendimento de que seus atos são racistas e, ao mesmo tempo, que outras pratiquem esses mesmos atos sem o entendimento de que são práticas racistas, algo tão presente dentro da sociedade, sendo vistas com normalidade. Vale ressaltar que o não-conhecimento não isenta quem praticou o preconceito, pois, se alguém comete o ato, esse alguém é o responsável por ele.

27

Os efeitos do modelo de colonização do Brasil se dão não só pela condição de colonizado, mas também têm reflexos diretos na forma de agir e de pensar do brasileiro. Segundo Frantz Fanon (2008, p. 84), “O problema da colonização comporta assim não apenas a intersecção de condições objetivas e históricas, mas também a atitude do homem diante dessas condições”. O Brasil constituiu historicamente uma sociedade racista e, ao compreendermos isso, começamos a encarar seriamente muitos tabus inclusive os ligados ao entender-se enquanto negro. Para Fanon,

[...] na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco, “que sou uma besta fera, que meu povo e eu somos um esterco ambulante, repugnantemente

fornecedor de cana macia e de algodão sedoso, que não tenho nada a fazer no mundo”. Então tentarei simplesmente fazer-me branco, isto é, obrigarei o branco a reconhecer minha humanidade (FANON, 2008, p. 94).

Desse modo, somos o resultado de uma colonização, que consome a vida das pessoas por várias vias a ponto de muitos negros não quererem se sentir negros ou, até, não se afirmarem como tal. Identificamos, então, que

É notório que muitas pessoas negras não se afirmam como tal, se negam diante da sociedade, e, de maneira bem perversa, não se reconhecem como negro na frente do espelho, portanto, não conseguem se afirmar. Infelizmente todas essas negações, têm um porquê ou vários porquês (SANTOS & ALBUQUERQUE, 2019).

Dessa forma, consideramos, aqui, pretos e pardos compondo a população negra. Porém, ainda convivemos com diferentes tipos de preconceitos, dentre eles: étnico, religioso, sexual, de gênero e de classe social. É difícil ponderar acerca de cada forma de preconceito, pois, em nossa visão, todos esses comportamentos são desumanos.

28

Historicamente, como forma de resistência, podemos traçar um panorama dos Movimentos Sociais e de suas conquistas que observadas a partir século XX; dentre eles, destacam-se: Imprensa Negra (1907); Frente Negra (1931); Associação Cultural do Negro (1954); e, na década de 70, Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação. Assim sendo,

O Movimento Negro no Brasil foi importante agente que fomentou a ação coletiva em prol de mudanças na sociedade brasileira no que tange o racismo e a segregação de negros nos diversos espaços da sociedade. Muitos autores afirmam que o Movimento Negro busca lutar contra a democracia racial a qual, de acordo com Abdias Nascimento (1978), é a falsa assunção de que as condições de oportunidades entre brancos e negros na sociedade brasileira existem de forma harmoniosa, pregando, assim, a inexistência de raças ou etnias na sociedade brasileira e, em contrapartida, a unicidade de apenas uma identidade: a brasileira (PEREIRA, 2019).

Ainda segundo a autora, identificamos que,

[...] a partir da metade da década de 1970, [o Movimento negro] é fortemente influenciado pelo movimento *Black Power* dos Estados Unidos. Figuras como Martin Luther King Jr.,

Malcolm X e os *Black Panthers* inspiraram a atuação de muitos grupos do Movimento Negro no Brasil. O slogan “*Black Power*” foi traduzido de várias formas durante a década de 1970, e, em geral, influenciou de forma crescente a forma como os negros brasileiros compreendiam sua cultura (PEREIRA, 2019).

Considerando o conjunto de desigualdades que estão presentes na organização social da população brasileira, e a partir das lutas dos Movimentos Sociais Negros, foi instituída, no ano de 2009, a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) através da portaria GM/MS nº 992, de 13 de maio de 2009. Esta política ressalta o fato de que parte significativa dos agravos à saúde também são resultados dos processos socioeconômicos e culturais. Neste caso específico, emergindo do racismo por ser um fator chave na morbidade da população negra. Nesse sentido,

Para implementar a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, é necessário que gestores, movimentos sociais, conselheiros e profissionais do SUS trabalhem em prol da melhoria das condições de saúde da população negra, a partir da compreensão de suas vulnerabilidades e do reconhecimento do racismo como determinante social em saúde (BRASIL, 2017).

A partir disso, esta política assume a necessidade de mecanismos de promoção da saúde da População Negra. Contudo, para o bom funcionamento dessa política, foi preciso também delimitar como seria desenvolvido o referencial da etnia a ser assistida. Convencionou-se, assim, adotar o quesito raça/Cor, na Portaria nº 344, de 1º de fevereiro de 2017, a qual trata essa questão da forma seguinte:

[...] o(a) próprio(a) usuário(a) define qual é a sua raça/cor, com exceção dos casos de recém-nascidos, óbitos ou diante de situações em que o usuário estiver impossibilitado, cabendo aos familiares ou responsáveis a declaração de sua cor ou pertencimento étnico-racial. [...] A autodeclaração remete à percepção de cada um em relação à sua raça/cor, o que implica considerar não somente seus traços físicos, mas também a origem étnico-racial, aspectos socioculturais e construção subjetiva do sujeito. Declarar a sua raça/cor é importante para a construção de políticas públicas, pois permite que os sistemas de informação do SUS consolidem indicadores que traduzem os efeitos dos fenômenos sociais e das desigualdades sobre os diferentes segmentos populacionais (BRASIL, 2017).

É um fato que a etnia negra, no Brasil, compreende a maior parte da população. Segundo o Instituto IBGE, no censo de 2010, a população autodeclarada negra abrangia mais da metade da população

(50.7%). Este fato também justifica as ações voltadas para a promoção da saúde neste público, bem como o fato de que a maioria da população empobrecida no Brasil é pertencente à etnia negra. A maior parte dos atendimentos do Sistema Único de Saúde concentra-se em usuários(as) com faixa de renda entre um quarto e meio salário-mínimo, distribuições que evidenciam que a população de renda mais baixa e a população negra são, de fato, SUS-dependentes.

Corroboramos o fato de que existem fatores que colocam os negros em condições desfavoráveis de acesso aos serviços de saúde, relacionando com a etnia branca, são eles: menor acesso às consultas médicas; menor acesso das mulheres negras aos exames de mamografia; maior presença de sífilis em gestantes negras; maior mortalidade materna em mães da etnia negra; a juventude negra é mais atingida por causas externas devido à violência urbana; entre outros fatores.

De acordo com a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), considerando as análises desenvolvidas em dados estatísticos oficiais do Ministério da Saúde e do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), principalmente, conclui-se o seguinte:

A desigualdade de raça é estruturante da desigualdade social brasileira. Inúmeras são as evidências que apontam as barreiras à participação igualitária dos negros em diversos campos da vida social e para as consequências que estas desigualdades e discriminações produzem não apenas para os negros, mas para a sociedade como um todo. O racismo e o racismo institucional são práticas que colocam pessoas de grupos raciais ou étnicos em situação de desvantagem no acesso aos benefícios gerados pela ação das instituições e organizações, como, por exemplo, na morosidade da implementação de políticas públicas (BRASIL, 2017).

30

Sendo assim, “o racismo é o principal determinante social em saúde para população negra, já que incide negativamente sobre todos esses fatores que compõem o conceito de saúde”. Nessa perspectiva, a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) reconhece e afirma o racismo como determinante nas condições de saúde.

Além disso, temos o princípio que baliza a presente portaria tem origem na Constituição brasileira combatendo os preconceitos e a discriminação. A portaria também corrobora com os princípios do Sistema Único de Saúde (SUS) nos quais se efetivam, através de universalidade da assistência, integralidade das ações, igualdade na atenção e descentralização em cada nível governamental. A portaria se propõe, através da Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa (SGEP), articulando no âmbito do Ministério Saúde, junto às suas

Secretarias e seus órgãos vinculados, a elaborar instrumentos necessários à implementação desta Política.

Recorte histórico da saúde da população negra no Recife políticas públicas da esfera municipal (2002-2020)

No âmbito de Recife-PE, contamos com a Política Municipal de Saúde da população negra que vem a ser o resultado de lutas constantes e Movimentos Sociais Negros de Recife. Assim, a partir destas lutas, no ano de 2002, vimos a instituição do grupo de trabalho do programa anemia falciforme. Em 2004, instituiu-se, em Recife, o Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI).

No âmbito estadual, em Pernambuco, tivemos o Decreto 4.377, de 2006, que dispõe sobre a inclusão do quesito raça/cor no sistema de informação avaliação e monitoramento coleta de dados censo ações de programas no âmbito da administração pública estadual direta e indireta.

Também no estado de Pernambuco, em 2018, foi publicado o Decreto nº 45.763, o qual instituiu o Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI), que orienta a obrigatoriedade da inclusão do quesito raça/cor na identificação das pessoas nos sistemas de informação do estado.

31

No Brasil, o parâmetro que é utilizado para definição do quer dizer sobre raça/cor é definido pelo IBGE. O Instituto, após uma vasta pesquisa, adotou, para o território brasileiro, o sistema de classificação com categorias étnicas seguintes: branca; preta; parda; amarela e indígena. O IBGE o definiu assim após reunir as cores mais declaradas pela população.

Esse marcador social é muito importante para detalhar estudos que considerem a relação entre a saúde da população e seus perfis epidemiológicos com os critérios étnico-raciais. A utilização da variável raça/cor é o principal mais importante dado para evidenciar a questão do racismo e contribuir com a melhoria na assistência à saúde de forma igualitária. Assim sendo, é a partir do eixo raça/cor que podemos colaborar na implementação de estratégias para a efetivação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra.

Utilizando o quesito raça/cor podemos criar métodos avaliativos a serem aplicadas na saúde, visando a averiguar o acesso à saúde nos diversos grupos populacionais e, assim, agir para diminuir as desigualdades.

De acordo com a Secretaria de Vigilância em Saúde do Brasil (2020), o preenchimento da ficha de notificação Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG) precisa ser feito de acordo com o instrutivo para

preenchimento da ficha de notificação Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG). Em se falando do quesito raça/cor, o documento regula da forma seguinte:

12. Preencher com o código correspondente a raça ou cor declarada pela pessoa: 1-Branca; 2-Preta; 3-Amarela; 4- Parda (incluem as pessoas que se declararem como tal ou como mulata, cabocla, cafuza, mameluca ou mestiça de preto com pessoa de outra cor ou raça); 5-Indígena (incluem as pessoas que se declararem como tal ou como índia ou índio). Se a cor ou raça for desconhecida, preencher com o código 9-Ignorado. CAMPO OBRIGATÓRIO (SECRETARIA DE VIGILÂNCIA EM SAÚDE DO BRASIL, 2020).

Vale ressaltar, ainda segundo a Secretaria de Vigilância em Saúde brasileira, que, se o paciente se declarar como indígena, informar etnia. Entendemos que “...a inclusão ou não da variável raça/cor nas análises epidemiológicas da pandemia da COVID-19 manifesta-se como mecanismo de efetivação da necropolítica e como produtor de iniquidades (injustas e evitáveis)” (SANTOS *et al*, 2020). Desta forma,

a incipiência de dados relacionados a raça/cor, o que pode revelar a pretensão de invisibilizar quem são os mais atingidos pela epidemia. A negação dos direitos básicos e fundamentais caracteriza a estrutura racista que tem operado a política de enfrentamento da COVID-19 no país (SANTOS *et al*, 2020).

32

Podemos dizer que os dados corretos acerca de como a COVID-19 atingem diretamente a população negra são imprecisos.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

A COVID-19 teve seus primeiros casos na China e depois começou a se expandir para o restante do mundo. Por ser nova, a doença recebe uma atenção de toda sociedade atingindo todas as camadas da sociedade.

Os primeiros casos de infecção por Sars-CoV-2 foram relatados como pneumonia de causa desconhecida na província de Hubei, na China. Em 31 de janeiro de 2020, o número de casos relatados na China era de 9.720, com 213 mortes, e já havia se disseminado por outros 19 países do mundo. Em 17 de março de 2020, a China já registrava 81.116 casos com 3.231 óbitos, o que significa uma taxa de letalidade de 3,98%. O crescimento do número de casos registrou um incremento de 834,52% em 46 dias (GUERRA; PINTO; DELORENZI, 2020).

Dentre outros fatores, a densidade populacional colabora na disseminação do vírus. A área da Região Metropolitana do Recife formada pela capital e as suas cidades vizinhas como: Olinda, Jaboatão, São Lourenço da Mata, Cabo, Paulista, Moreno, Igarassu e Itamaracá, que, juntas, constituem um grande aglomerado urbano denominado de o Grande Recife. Sendo assim, o Recife é um polo regional. No contexto da pandemia, estas características da cidade podem corroborar com a transmissão do novo coronavírus. Pois, Recife é uma cidade populosa, que também agrega um valor turístico e, por ser também uma cidade portuária, é área de grande confluência de pessoas de vários continentes.

Ao considerar que a principal prevenção também está ligada aos hábitos de higiene, em especial, o costume de lavar as mãos com maior frequência e o isolamento social para diminuição das possibilidades de contágio ocorrendo de pessoa para pessoa através de gotículas de saliva, além do contágio pessoa para pessoa, entendemos que a transmissão também pode ocorrer através de objetos e superfícies contaminadas, e o Recife sofre historicamente com dificuldades de abastecimento de água. Isso se dá principalmente nos bairros mais pobres e com maioria de pessoas pretas e pardas.

O Recife sofre com a intermitência histórica na distribuição de água fazendo com que as pessoas tenham a necessidade de acumular água das mais variadas formas, quase sempre nas casas de baixa renda os depósitos são precários, pois se observa tonéis de produtos químicos, latas, e até garrafas sendo utilizadas como principais depósitos para reserva de água (HORA FILHO, 2013).

33

Assim, olhando para o quesito saúde, incluímos uma relação direta entre os fatores locais e as endemias e destacamos especificamente aquelas que assolam o ambiente urbano justamente as doenças que quanto maior a densidade e quanto mais limitada a habitação da população a disseminação é favorecida. Dentre estas doenças, as que assolam a região do Grande Recife despontam Dengue e Leptospirose. Porém, além das doenças endêmicas, outras doenças também fazem parte do contexto recifense. Quanto às doenças que assolam de forma específica a população negra, ressaltamos as principais doenças genéticas/hereditárias que atingem diretamente a população negra são: anemia falciforme⁶; diabetes mellitus (tipo II)⁷;

⁶Doença hereditária, decorrente de uma mutação genética ocorrida há milhares de anos, no continente africano. A doença, que chegou ao Brasil pelo tráfico de escravos, é causada por um gene recessivo, que pode ser encontrado em frequências que variam de 2% a 6% na população brasileira em geral, e de 6% a 10% na população negra.

⁷Esse tipo de diabetes se desenvolve na fase adulta e evolui causando danos em todo o organismo. É a quarta causa de morte e a principal causa de cegueira adquirida no

hipertensão arterial⁸; deficiência de glicose-6-fosfato desidrogenase⁹. A COVID-19 é uma doença infecciosa causada por uma nova variedade do coronavírus. Esta doença pode causar problemas respiratórios similares à gripe, sendo caracterizada pela tosse e febre. No entanto, em casos mais graves, dificuldade para respirar que pode se agravar para síndrome respiratória aguda grave levando o paciente ao óbito. As doenças genéticas associadas à etnia negra entram como um potencializador do vírus,

Estudos realizados na China, Itália e nos Estados Unidos analisaram o perfil de pacientes hospitalizados em decorrência da COVID-19 e revelaram elevada prevalência de indivíduos idosos, do sexo masculino e com comorbidades preexistentes, como hipertensão e diabetes (NIQUINI RP *et al*, 2020).

Observamos, assim, que, além fatores próprios da geografia local que tornam Recife um dos lugares de atenção para a pandemia, existem alguns outros pontos que tornam a população negra recifense o maior alvo da pandemia do coronavírus. Em Pernambuco, o percentual de óbitos de SRAG confirmados para a COVID-19 segundo raça/cor nos mostra que a soma das vítimas do autodeclarados pretos com as de autodeclarados pardos é muito maior que as outras etnias juntas. Segundo o boletim epidemiológico do estado, do dia 1º de outubro de 2020, em Pernambuco, temos o seguinte:

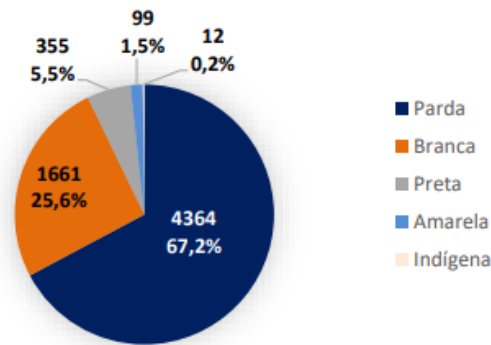
34

Brasil. Essa doença atinge com mais frequência os homens negros (9% a mais que os homens brancos) e as mulheres negras (em torno de 50% a mais do que as mulheres brancas).

⁸A doença, que atinge 10% a 20% dos adultos, é a causa direta ou indireta de 12% a 14% de todos os óbitos no Brasil. Em geral, a hipertensão é mais alta entre os homens e tende ser mais complicada em negros, de ambos os sexos.

⁹Afeta mais de 200 milhões de pessoas no mundo. Apresenta frequência relativamente alta em negros americanos (13%) e populações do Mediterrâneo, como na Itália e no Oriente Médio (5% a 40%). A falta dessa enzima resulta na destruição dos glóbulos vermelhos, levando à anemia hemolítica e, por ser um distúrbio genético ligado ao cromossomo X, é mais frequente nos meninos.

Figura 1 - Gráfico do Boletim Epidemiológico do Estado de Pernambuco



Nota: Ignorado/Branco 1.788 (21,6%).

Fonte: CENTRO DE INFORMAÇÕES ESTRATÉGICAS DE VIGILÂNCIA EM SAÚDE (CIEVESPE). Disponível em: <https://www.cievspe.com/novo-coronavirus-2019-ncov>. Acesso em: 2 de outubro de 2020.

Quanto ao Recife, conforme o boletim epidemiológico da Secretaria de Saúde do estado de Pernambuco, do dia 1º de outubro de 2020, houve 25.579 casos leves e 9.054 casos graves fazendo um total de 34.633 casos de Covid-19. Abaixo, está a lista de casos de Covid-19 por bairro (Quadro 1) de acordo com os dados da Secretaria de Saúde do Recife de 3 de outubro de 2020.

35

Quadro 1 - Lista de casos de Covid-19 por bairro do Recife

Aflitos (Recife)	40
Afogados	173
Água Fria (Recife)	245
Alto do Mandu	25
Alto do Pascoal	Não se aplica
Alto José Bonifácio	57
Alto José do Pinho	61
Alto Santa Terezinha	28
Apipucos	39

Areias (Recife)	175
Arruda (Recife)	97
Barro (Recife)	04
Beberibe (Recife)	45
Benfica (Recife)	Não se aplica
Boa Viagem (Recife)	822
Boa Vista (Recife)	132
Bomba do Hemetério	58
Bongi	67
Brasília Teimosa	88
Brejo da Guabiraba	47
Brejo do Beberibe	33
Cabanga	09
Caçote (Recife)	24
Cajueiro (Recife)	55
Campina do Barreto	58
Campo Grande (Recife)	179
Casa Amarela (Recife)	253
Casa Forte (Recife)	89
Caxangá (Recife)	56
Cidade Universitária (Recife)	12
Coelhos	51
Cohab (Recife)	315
Coque (Recife)	Não se aplica
Coqueiral (Recife)	53
Cordeiro (Recife)	236

Córrego do Jenipapo	45
Curado (Recife)	68
Derby (Recife)	27
Dois Irmãos (Recife)	19
Dois Unidos	177
Encruzilhada (Recife)	109
Engenho do Meio	67
Entra Apulso	Não se aplica
Espinheiro (Recife)	105
Estância (Recife)	51
Fundão (Recife)	35
Graças (Recife)	141
Guabiraba	32
Hipódromo (Recife)	15
Ibura	332
Ilha do Leite	21
Ilha do Retiro	34
Ilha Joana Bezerra	74
Imbiribeira	244
Ipsep	128
Iputinga	300
Jaqueira (Recife)	21
Jardim São Paulo (Recife)	181
Jiquiá	Não se aplica
Jordão (Recife)	104
Linha do Tiro	72

Macaxeira (Recife)	89
Madalena (Recife)	233
Mangabeira (Recife)	25
Mangueira (Recife)	51
Monteiro (Recife)	18
Morro da Conceição (Recife)	42
Mustardinha	49
Nova Descoberta (Recife)	177
Paissandu (Recife)	16
Parnamirim (Recife)	59
Passarinho (Recife)	78
Pau Ferro (Recife)	01
Peixinhos (Recife)	08
Pina (Recife)	151
Poço da Panela	39
Ponte d'Uchoa	Não se aplica
Ponto de Parada (Recife)	09
Porto da Madeira	29
Prado (Recife)	67
Recife (bairro)	04
Rosarinho	75
San Martin (Recife)	57
Sancho (Recife)	158
Santana (Recife)	22
Santo Amaro (Recife)	184
Santo Antônio (Recife)	13

São José (Recife)	42
Setúbal (Recife)	Não se aplica
Sítio dos Pintos	18
Soledade (Recife)	16
Tamarineira	107
Tejipió	74
Torre (Recife)	154
Torreão (Recife)	11
Torrões	158
Totó (Recife)	31
Várzea (Recife)	358
Vasco da Gama (Recife)	173
Vila Tamandaré	Não se aplica
Zumbi (Recife)	34
Total	8.356

Fonte: Secretaria de Saúde do Recife

Observando os dados da Secretaria de Saúde do Recife os bairros acima de 300 casos são Ibura (332); Cohab (315); Várzea (358); e Boa Viagem (822).

CONCLUSÕES

No contexto da pandemia, apesar das lutas constantes dos Movimentos Sociais Negros, as políticas públicas nacionais e municipais para promoção da saúde da população negra não são suficientes para atendê-la de forma satisfatória, bem como características próprias da cidade de Recife podem corroborar com a transmissão do novo coronavírus e na maior incidência em pessoas negras.

O Recife sofre historicamente com dificuldades de abastecimento de água e saneamento. As dificuldades da falta de água em Recife são imensas em alguns bairros e, principalmente, nos bairros mais pobres, com maioria de pessoas da etnia negra. Desta forma, entendemos que,

além de fatores próprios da geografia local, que tornam Recife um dos lugares de atenção para a pandemia, identificamos alguns outros pontos que apontam a população negra recifense como maior alvo da pandemia do coronavírus, porém dados numéricos acerca de como a COVID-19 atinge diretamente a população negra são imprecisos.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, S. L. de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BRASIL. **Ficha de investigação – Síndrome Respiratória Aguda Grave.** Disponível em: http://www.pbh.gov.br/smsa/biblioteca/protocolos/ficha_srag.pdf. Acesso em 22 de maio de 2021.

BRASIL. IBGE. **Tabela 6403- população, por com ou raça.** Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/6403>. Acesso em: em 09 de setembro de 2020.

BRASIL. **Portaria nº 992**, de 13 de maio 2009. Ministério da Saúde: Brasília, DF, 2009. Ressalta o fato de que parte significativa dos agravos à saúde também são resultados dos processos socioeconômicos e culturais. Neste caso específico, emergindo dos racismos por ser um fator chave na morbidade da população negra, 2009.

BRASIL. **Portaria nº 344**, de 1º de fevereiro de 2017. Ministério da Saúde: Brasília, DF, 2017. Regulamenta que a coleta do quesito cor e o preenchimento do campo denominado raça/cor serão obrigatórios aos profissionais atuantes nos serviços de saúde, de forma a respeitar o critério de autodeclaração do usuário de saúde, dentro dos padrões utilizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e que constam nos formulários dos sistemas de informações da saúde como branca, preta, amarela, parda ou indígena, 2017.

CENTRO DE INFORMAÇÕES ESTRATÉGICAS DE VIGILÂNCIA EM SAÚDE. **Novo Coronavírus (COVID-19).** Disponível em: <https://www.cievspe.com/novo-coronavirus-2019-ncov> Acesso em: 2 de outubro de 2020.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: EdUfba, 2008.

FLOURISH. **Casos de coronavírus nos bairros do Recife.** Disponível em: https://public.flourish.studio/visualisation/3925119/?utm_source=embed&utm_campaign=visualisation/3925119. Acesso em: 6 de outubro de 2020.

GUERRA, Sidney Cesar Silva; PINTO, Felipe Chiarello de Souza; DELORENZI, Jan Carlo Morais O. Bertassoni. (2020) A catástrofe global a partir da

pandemia do coronavírus: algumas reflexões com base no direito internacional. **Revista Direito Mackenzie**, São Paulo, 2020.

HORA FILHO, Edmilton Amaro da. Fatores de instalação, permanência e proliferação da dengue no Recife-PE: uma abordagem sociológica. **Revista Semana Acadêmica**, Fortaleza, 2013.

IBGE, **Cidades**. Pernambuco, Recife. Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 26 de setembro de 2020.

NIQUINI, RP *et al.* SRAG por COVID-19 no Brasil: descrição e comparação de características demográficas e comorbidades com SRAG por influenza e com a população geral. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, 2020.

PEREIRA, Mariana Morena. O Movimento Negro e as Revoluções de 1968: uma análise da relação e ressignificação do negro e o histórico do movimento no Brasil. **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, Recife, 2019.

PREFEITURA DO RECIFE. **Hospitais de campanha do Recife passam a ter as três maiores UTIs de covid-19 do Estado**. Disponível em: <<http://www2.recife.pe.gov.br/noticias/12/06/2020/hospitais-de-campanha-do-recife-passam-ter-tres-maiores-utis-de-covid-19-do>>. Acesso em: 26 de setembro de 2020.

SANTOS, *et. al.* Necropolítica e reflexões acerca da população negra no contexto da pandemia da COVID-19 no Brasil: uma revisão bibliográfica. **Cien. Saúde Colet.**, 2020.

SANTOS, M. C. F; ALBUQUERQUE, R. S. A importância do projeto “consciência negra” como instrumento de luta social em Tamandaré – Pernambuco. **Revista Movimentos Sociais e Dinâmicas Espaciais**, Recife, 2020.

MULHER, ANCESTRALIDADE E RESISTÊNCIA: HERANÇA JEJE-NAGÔ E O CULTO EGUNGUN

Nerize Portela Madureira Leôncio¹⁰

RESUMO: O presente artigo traz análises e estudos relevantes sobre a ancestralidade Jeje-Nagô e a cosmovisão negra-africana de mundo, dando destaque ao papel da mulher e discutindo as epistemologias presentes nestas manifestações da cultura Afro-brasileira, em seu sentido artístico, religioso, estético e filosófico. Para tanto, evidencia-se a relevância da mulher dentro deste universo ancestral, bem como o papel da corpo[oralidade] como forma de produção de conhecimento, e importância enquanto estratégia de resistência nas comunidades afrodescendentes. Buscando entrelaçar algumas experiências com mestras da cultura popular e também líderes comunitárias que praticam e preservam saberes, através da dança e das corporalidades afro-brasileiras, buscou-se pontos em comum na forma como estas mestras lidam com as carências materiais nas comunidades através da arte, da cultura e da ação social. Destaca-se, ao final do artigo, a experiência de visita ao culto de Egungun na Ilha de Itaparica, Bahia, um culto originário da Nigéria, altamente restrito e raro no Brasil e que por isso mesmo sofre preconceitos, devido ao desconhecimento de seu real significado. Por ser considerado um ritual predominantemente masculino, tratamos de trazer algumas evidências que mostram a mulher como peça-chave na história e na preservação do culto no sentido de demonstrar e afirmar seu legado, valor e importância. Esta pesquisa-experiência foi possibilitada através de uma residência artística feita no Instituto Sacatar na Ilha de Itaparica, utilizando como pesquisa fontes documentais, bibliográficas, conversas com a Ialorixá Dedéia, vídeos, anotações pessoais feitas na ilha, assim como a memória que, na visão dos mestres e mestras da cultura popular, é um ingrediente fundamental na preservação dos saberes.

42

Palavras-chave: Rituais Afro-brasileiros. Ancestralidade. Mulher. Resistência negra.

¹⁰ Pós-Graduanda em Dramaturgias Expandidas do Corpo e dos Saberes Populares - Universidade Federal do Sul da Bahia

WOMEN, ANCESTRY, AND RESISTANCE: A JEJE-NAGÔ HERITAGE AND THE EGUNGUN CUL

ABSTRACT: This article brings relevant analyzes and studies on Jeje-Nagô ancestry and the black-African worldview, highlighting the role of women and discussing the epistemologies inside the Afro-Brazilian culture manifestations, in their artistic, religious, aesthetic and philosophical sense. Therefore, the relevance of women within this ancestral universe is evidenced, as well as the role of the corpo[orality] as a way of producing knowledge, and importance as a resistance strategy in Afro-descendant communities. Seeking to interweave some experiences with masters of popular culture and also community leaders who practice and preserve knowledge, through dance and Afro-Brazilian corporealities, we sought to find common points in the way these masters deal with needs in communities through art, culture and social action. At the end of the article, the experience of visiting the Egungun Cult on the Island of Itaparica, Bahia is highlighted, a cult from Nigeria, highly restricted and rare in Brazil and which, for this reason, suffers from racial prejudices motivated by ignorance of its real meaning. Because it is considered a predominantly male ritual, we try to bring some evidence that demonstrates the woman as a key piece in history and in the preservation of the cult in order to demonstrate and affirm its legacy, value and importance. This research-experience was made possible through an artistic residency done at the Sacatar Institute on the Island of Itaparica, using as a source documentary, bibliographic sources, conversations with Ialorixá Dedéia, videos, personal notes made on the island, as well as the memory that, in the vision of the masters and masters of popular culture, it is a fundamental ingredient in the preservation of knowledge.

43

Keywords: Afro-Brazilian rituals. Ancestry. Woman. Black resistance.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p42-57

INTRODUÇÃO

O Brasil com seu imenso território compõe um universo riquíssimo de manifestações da cultura popular que reflete as características e peculiaridades de cada região, historicamente ocupada ao longo dos séculos por diferentes povos. Habitado originalmente pelos povos ameríndios, posteriormente colonizado pelos Europeus e território da diáspora africana, não havia como ser diferente. O presente artigo, reúne algumas das teorias e estudos sobre as origens e características das manifestações populares brasileiras de tronco africano (jêje-nagô), expressas por meio da religião, da cultura e da arte em geral (músicas, danças, alegorias, artesanias, contos, etc.), dando destaque e ênfase ao papel da mulher. Veremos pois, como nestas comunidades as formas de expressão artística são inseparáveis da vida e dialogam intensamente com a fé e o cotidiano, onde se tornaram formas de afirmação da identidade e ancestralidade, antídotos de resistência contra a opressão e enfrentamento de questões sociais. É possível identificar neste complexo de saberes, tanto a afirmação de um legado, como também, epistemologias locais que alimentam e dão sentido à vida e à produção de conhecimentos para às gerações seguintes. Para tanto, utilizo autores como Muniz Sodré e o Pensar Nagô, Zeca Ligiéro e Glauro Lucas que trazem análises das performances Afro-brasileiras, entre outros autores. Reescrevo, então, memórias e experiências, a partir da convivência com mestras da cultura popular afro-brasileira, buscando traçar inter-relações e compreender tais experiências a partir das teorias estudadas.

44

Neste trabalho trago um destaque especial ao Culto de Egungun ancestral e originário da Nigéria, um culto altamente restrito, envolto em mistérios e tabus, sendo este da Ilha de Itaparica um dos poucos que ocorrem no Brasil. Trago-o pela memória que brota da experiência impactante lá vivida, quando da minha participação em uma residência artística no Instituto Sacatar em 2012, se impondo quase que naturalmente na escrita, pelo reconhecimento de sua potência como legado cultural, artístico, epistemológico e social. Legado este que reconheço ao relacionar com os autores citados acima e pelo achado de notas antigas feitas durante minha estadia na referida Ilha. Cabe ainda, mencionar e agradecer ao Instituto Sacatar a viabilidade desta experiência, através de sua vasta biblioteca sobre a cultura baiana e afro-brasileira, bem como as pontes construídas para meu encontro

com Mãe Dedeia, Ialorixá e mestra da cultura popular, permitindo este mergulhar intenso.

MULHER, ANCESTRALIDADE E RESISTÊNCIA

No que diz respeito aos povos escravizados de África, que aqui chegaram, foram agrupados em torno de duas principais “nações”: Banto e Jêje-Nagô. Isto ocorre devido ao variado universo semântico que recobre o conjunto das procedências ou nações, tornando complexa a sua definição:

Não existe qualquer homogeneidade nos nomes das procedências: vão desde os nomes de ilhas, portos de embarque, vilas e reinos a pequenos grupos étnicos. [...] Identidades étnicas são construídas com base em determinados elementos da cultura de um grupo, conforme se necessita compor o grupo em relação aos outros em torno. É, portanto, uma identidade em constante transformação. Sob esta perspectiva, o momento da passagem transatlântica e os primeiros anos sob a escravidão nas Américas teriam servido como ruptura e redefinição das identidades étnicas. (MAMIGONIAN, 2004, p. 39, 40).

45

Portanto a construção da identidade nagô na Bahia oitocentista mostrou que não apenas os majoritários iorubás, mas também indivíduos de grupos menores, como jejes, haussás e tapas passaram a se reconhecer sob uma identidade “guarda-chuva” nagô e que suas identidades de origem apareciam só quando a distinção dentro do grupo se fazia necessária (MAMIGONIAN, 2004). As manifestações que se preservaram até os dias atuais, especialmente as originárias do tronco africano e indígena, firmaram-se através da tradição oral, transmitidas de geração em geração, manifestas nas danças, cantos, batuques, religiosidade, como forma de resistência e permanência da cultura. Desde indumentárias, figurinos, instrumentos musicais, cenários, estandartes, fabricação de artefatos, até saberes históricos, religiosos, medicinais, místicos e mitológicos, há um complexo intricado de conhecimentos indissociáveis. A forma de concepção de mundo de origem africana tem uma cosmologia própria. No caso brasileiro, os ritos religiosos e seculares de matriz africana, reterritorializam uma das mais importantes concepções filosóficas e metafísicas: a ancestralidade. Esta se constitui enquanto essência da visão negra-africana do mundo. Tal força faz com que os vivos, os mortos, o natural e o sobrenatural, os elementos cósmicos e os sociais interajam. Onde as divindades, a natureza cósmica, a fauna, a flora, os elementos físicos, os mortos, os vivos e os que ainda vão nascer, são incluídos no mesmo círculo

fenomenológico de forma complementar e necessária, em contínuo processo de transformação e de devir. (MARTINS, 2003).

Geralmente estas manifestações são performadas por coletivos, grupos, comunidades religiosas, irmandades, confrarias, remanescentes de quilombolas ou dos povos indígenas, comunidades rurais de agricultores populares ou ribeirinhas de marisqueiras e pescadores, entre outras. Na maior parte dos casos, são representados pela figura dos mestres e mestras que encarnam em si a expressão e a identidade das comunidades. Mestres, Griôs, Anciãs, Pajés, Mães, Pais, Babas, Iyás, são vários nomes utilizados para definir estas figuras de mulheres e homens mais velhos, que contém em si a sabedoria ancestral e que, na hierarquia, correspondem àqueles a quem toda a comunidade deve respeito. Eles detêm o conhecimento das técnicas e saberes necessários à produção e preservação dos bens simbólicos, artísticos e culturais das comunidades. Segundo Zeca Ligieiro as tradições africanas sobreviveram no Brasil, graças a seus mestres/mestras e, mesmo quando foram duramente perseguidas, puderam transmitir seus conhecimentos aos mais jovens através de conhecimentos recuperados do continente de origem de seus pais e avós (2011).

No campo epistemológico, duas formas de produzir conhecimento, dentro das comunidades, emergem: o “saber que” e o “saber como”. O “saber que” seriam aqueles saberes já consolidados pela comunidade, descobertos através de um “saber como”, e passados de geração em geração. Saberes que vêm de um passado ancestral, corporal, mental e mesmo espiritual. Estes conhecimentos de técnicas corporais, ervas, medicinas, cantos, batuques, invocações e rituais, só se tornam ou se tornaram consolidados através da confirmação de seus resultados para as comunidades. Portanto para que este ‘saber que’ existisse, foi necessário que o ‘saber como’ fosse descoberto antes, através da interação do indivíduo com o seu meio, através do experimento. É desta relação de interação, de sujeitos ativos, que nasce o conhecimento e, portanto, que constitui o repertório e o legado de crenças, valores, práticas e saberes de uma comunidade, que dão sentido à própria existência, expressos na corpo[oralidade] e assentados na memória. Mas isto não significa dizer que eles sejam estáticos. O ‘saber que’ adquirido e observado nas comunidades, dialoga com o ‘saber como’ numa relação cíclica e contínua, nunca estática. Estes saberes são continuamente ressignificados, atualizados no corpo, sujeito a alteridades, diante de novas realidades que se impõe continuamente, são vivos, acontecem como forma de pensamento, expressos por meio da ação direta, palavras, cantos, vozes e corpo. Este por sua vez, é experimentado e transmutado nos ritos, os quais, por vezes, transcendem seu caráter religioso, se tornando brincadeira popular, manifestação artística e dramática, de uma complexidade única, onde todos da comunidade sentem-se envolvidos numa grande catarse coletiva. Segundo Muniz

Sodré, é característico do pensamento Nagô o ‘pensar vivendo’ em contraposição à cultura intelectualizada do ‘viver pensando’. Apesar de não se tratar de discurso formalmente articulado, constitui-se enquanto princípio filosófico pois se trata de pensamento cosmológico e de ética:

A memória “mitológica”, porém, não consiste em um corpo doutrinário articulado, portanto em nenhuma exposição dogmática de raciocínios formais, e sim em um repertório cultural de invocações, saudações, cantigas, danças, comidas, lendas, parábolas e símbolos cosmológicos, que se transmite de forma iniciática no quadro litúrgico do terreiro e, no âmbito da sociedade global, expandindo-se nas descrições assim como nas interpretações escritas ou livrescas. (SODRÉ, 2017, p. 95).

A cultura oral e a corpo[oralidade], portanto, são fundamentos nas comunidades. Funcionam para afirmar um legado que se traduz, inclusive, no enfrentamento de dificuldades provenientes das formas de escravização contemporânea. Estratégia de resistência e sobrevivência por meio da alacridade. A alacridade (alegria), segundo nos explica Muniz Sodré (2017), modo fundamental da arkhé nagô como regime de relacionamento com o real, é uma potência ativa. “É o que transparece de modo notável num verso do poeta português Guerra Junqueiro: ‘A alegria é uma alavanca’.” (SODRÉ, 2017, p. 150). A dinâmica da continuidade da existência, está estreitamente associada à experiência dessa alacridade ou alegria, conforme o étimo nagô - ayó. De certa forma, esta questão da alacridade se faz sentir também nas palavras de Domenici (2015), quando fala das cadeias de sentidos presentes no imaginário cotidiano de comunidades que alimentam a brincadeira popular, e a brincadeira que alimenta o cotidiano como numa relação cíclica:

47

A sobreposição ou mesmo continuidade entre o cotidiano e a brincadeira, entre passado e o presente amplia a leitura sobre as brincadeiras populares, mostrando que, mesmo que ela possa parecer idêntica e imutável, os seus sentidos estão sendo continuamente re-instanciados, re-criados, atualizados na corporalidade dos brincadores.”. (DOMENICI, 2015, p. 208).

A figura dos sábios e sábias, portanto, tem o papel não apenas de prover conhecimento através da oralidade e ensinamento diversos, (medicina, artesanatos, práticas corporais) como também promover a saúde mental da comunidade, o bem-estar, a autoestima e a autonomia. Neste sentido é importante reforçar o papel da mulher, das mestras, no contexto de comunidades periféricas, como fortes

realizadoras e fomentadoras de atividades culturais. Isto fica explícito na prática ritual, mas também em aforismos, invocações, narrativas e cânticos, àqueles que celebram o poder feminino nas comunidades de culto. Cultuadas e invocadas como ancestrais, as ‘grandes mães’ (Iyás) representam personalidades femininas de linhagens importantes, transmissoras de valores comunitários e do axé imprescindíveis à continuidade da existência física (SODRÉ, 2017).

Nah Dove traz importantes estudos através do Mulherisma Africana, teoria afrocêntrica, que de certa forma, se liga a este trabalho quando recupera o sentido das sociedades matriarcais que se desenvolveram na África, para qual atribuiu o estilo de vida agrário, com forte ligação com a terra e com a abundância, em contraposição às sociedades patriarcais, que tem como marca a agressividade e o nomadismo. "A mulher é reverenciada em seu papel como a mãe, quem é a portadora da vida, a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura, e o centro da organização social." (1998). No entanto, o conceito de mãe transcende as relações de gênero, significando características afetivas e cuidados, considerado um título honroso, conferido a qualquer membro da família (TESLA, apud DOVE, 1998). Estes, portanto têm sido os valores fundamentais para a sobrevivência dos povos Africanos, na resistência ao holocausto, sendo que "A maternidade, portanto, descreve a natureza das responsabilidades comunitárias, envolvidas na criação dos filhos e no cuidar dos outros" (DOVE, 1998, p. 8). Portanto este papel tão honrado, nas culturas matriarcais africanas, tem sido, nas culturas patriarcais, brancas e de origem ocidental, sempre inferiorizado e mesmo apagado, produzindo diversos desequilíbrios na relação masculino-feminino. Dove ainda destaca que:

48

Desde a antiguidade, como líderes espirituais, militares e políticas, os papéis das mulheres têm sido fundamentais no esforço para assumir o controle de terras, recursos e energias da ocupação estrangeira. [...] Da África, veio a Rainha Nzinga (1581-1663) de Angola, Dona Beatriz (1682-1706) do Kongo, e Yaa Asantewa (1840/60-1920), de Gana (Sweetman, 1984). Dos Estados Unidos, surgiu Harriet Tubman (James, 1985, p. 23). Há inúmeras histórias de bravura das mulheres Africanas, e a maioria nunca tem sido referida. A reconstrução de história é importante para a compreensão e definição da identidade cultural Africana fora dos paradigmas europeus construídos por homens e mulheres brancos. [...] as mulheres como mães têm desempenhado o papel mais crítico nos movimentos de resistência. O amor da mãe por seu filho, por necessidade, desafia a construção europeia da humanidade rebaixada de seu filho. Este amor é em si a semente da revolução, porque é antitético

à crença dominante na superioridade branca. Como pode a mãe Africana acreditar que seu filho é inferior ao filho de seu opressor? Na realidade, ela não faz. As mães devem ser colocadas na História da resistência para que meninas e meninos aprenderão de seus papéis potenciais como guerreiros na luta Africana e da centralidade da família e dos pais para a mudança social. (DOVE, 1998, p. 18,19).

Trago o exemplo da Teoria Afrocêntrica de Nah Dove, neste trabalho, por entender o quanto a dimensão da essência feminina africana, se faz sentir nas mestras da cultura popular afro-brasileira, das Mães, Ialorixás etc. Onde fatores ancestrais permanecem como legado, mental, intelectual, espiritual e corporal. Traduzidos numa forma de pensar, ver, sentir e agir que, de fato, operam cotidianamente, estratégias de enfrentamento e formas de resistência dentro dos mecanismos de opressão, formatados para a reprodução das desigualdades.

Nos casos em que me foi possível observar, de Romélia dos Santos Lima em Cachoeira-Ba e de Adenildes Alone Farias Mendes (Mãe Dedeia) em Itaparica-Ba, este papel de mestras da cultura popular, extrapola a formalidade de eventos, apresentações culturais, ou rituais, mas tem ligação direta com o enfrentamento de problemas cotidianos, como a questão alimentar, problemas sociais e familiares nas comunidades.

49

Mestra Romélia Lima, coordenadora do Grupo Raízes do Ébano em Cachoeira-Ba e professora da rede pública de ensino, com quem trabalhei e convivi de 2017 à 2019, frequentemente relatava que se sentia como ‘psicóloga’, as vezes, por se inteirar de problemas gerais da comunidade, dialogando com familiares e atuando como conselheira. Com ajuda de pessoas mais jovens da comunidade, e dos próprios integrantes mais velhos do grupo, consegue articular e organizar eventos promovendo uma maior integração e fortalecimento local. Tanto em festas calendarizadas, que ocorrem em datas especiais e comemorativas, como eventos fora do calendário, pra sanar alguma necessidade urgente.

Mãe Dedeia, Ialorixá que conheci na Ilha de Itaparica-BA em 2012, durante uma residência artística no Instituto Sacatar, é fundadora do Instituto Alafiá para jovens e crianças da comunidade em situação de vulnerabilidade social. Mestra de capoeira, samba de roda e maculelê, promovia diversas atividades, puxando rodas com as crianças após o horário escolar. Através de um esquema de apadrinhamento, e com muitas dificuldades, provia alimentação básica durante as atividades, assim como o custeio de manutenção do Instituto. Além de educadora da cultura, articulava eventos e sopões para alimentação das

comunidades mais carentes locais, arrecadando dinheiro no comércio, com empresários locais, prefeitura e entidades.

Mestra Romélia, fundadora do Grupo Cultural Raízes do Ébano, este grupo que vi nascer, promove diversas atividades de dança afro, indumentárias, pinturas tribais, dramatização, que valorizam a cultura africana, para jovens e crianças da comunidade da Praça Julião Gomes em Cachoeira e em outros bairros. Seu grupo foi surgindo aos poucos a partir de sua atuação na escola pública, como educadora da cultura afro-brasileira, a partir da implantação da Lei 10.639. No início, em 2015, suas atividades começaram com nenhum recurso, a professora Romélia ia de grão em grão pedindo ajuda aos comerciantes locais e amigos para comprar tecidos e acessórios para o figurino. Depois de muito suor e quase desistência, em 2017, foi contemplada no Prêmio de Mestra da Cultura Popular pelo Ministério da Cultura, Prêmio Leandro Gomes de Barros, quando obteve um recurso financeiro e pode fortalecer suas ações.

As crianças, muitas em situação de vulnerabilidade, carência e condições de vida bastante precárias, encontram um refúgio no grupo, devido a possibilidade de dançar, socializar e participar destas atividades. Permite que elas desenvolvam suas potencialidades, cognitivas, afetivas, artísticas e emocionais, promovendo a autoestima e o bem-estar físico e mental.

50

Em ambos os casos (Mestra Romélia e Mãe Dedéia) foi explícito como a questão alimentar é importante, o lanche durante os ensaios e nas apresentações. As crianças são incentivadas a permanecer nos grupos quando há, também, a garantia alimentar. Porque em alguns casos mais graves, aquela será uma das poucas refeições do dia. Mas também a alacridade é um dos principais fatores, perceptível no grande esforço das crianças em frequentar os ensaios mesmo com todas as adversidades. Mestra Romélia, em várias situações, relatou que certas crianças que chegam aos ensaios tímidas e pouco sociáveis, aos poucos vão se tornando mais espontâneas, comunicativas e alegres.

Também como no caso de Mãe Dedeia, a mestra Romélia promove festas, confraternizações e encontros que funcionam como uma oportunidade de agregar e envolver mais pessoas da comunidade, de conversar com as famílias sobre os comportamentos dos jovens e crianças, de se inteirar dos problemas familiares e, às vezes, intervir de forma sutil quando os pais dão abertura. O respeito que os mestres/mestras vão conquistando ao longo de sua atuação junto à comunidade, na manutenção dessa saúde coletiva, é o que acaba por lhes dar um respaldo para opinar em questões familiares mais delicadas.

OBSERVAÇÃO AO CULTO DE BABA EGUM

Durante a estadia na Ilha de Itaparica, pude conhecer Mãe Dedéia, através do Instituto Sacatar, com a qual produzi um vídeo em conjunto com as crianças do Instituto Alafiã. Nesta experiência ela me contou sua “herstória”¹¹. Por meio de seu convite, foi possível participar do culto a Egungun¹², quase ao final da residência. Um momento de grande importância, por viabilizar uma experiência, mesmo que breve e mínima, no que já havia imaginado por meio dos estudos feitos na ilha sobre o culto de Baba Egum. Mas na verdade não havia como imaginar, pois, presencialmente, tudo foi surpreendentemente fantástico. Neste sentido, todo o mistério que girava em torno do culto em si foi o que aguçou a minha curiosidade. Lá, o Terreiro de Egum é território emblemático e polêmico, tanto por ser extremamente restrito, quanto por ser um dos poucos no Brasil, celebrados de forma tão fiel, pois os antepassados vindos da Nigéria se instalaram há décadas na Ilha e seus descendentes trataram de preservá-lo até os dias atuais. E foi possível observar o quanto há de resistência no sentido das manifestações e rituais, pois segundo relatos de Mãe Dedeia, a comunidade é bem fechada. Seus líderes primam pela preservação, sendo seu acesso altamente restrito, a não ser que haja uma pessoa-ponte de ligação, como ela foi para que minha presença fosse possível no terreiro.

51

Segundo Marisa Vianna (2008), o local onde se encontra o terreiro atual, no sítio Bela Vista, já é o 3º pois, devido às perseguições policiais, foi transferido do primeiro local para o Barro Vermelho dentro da mata. Lá permaneceu entre 1942 a 1960, sendo transferido para o local atual por meio de Mãe Senhora, que fez a doação do terreno. De certa forma há um descaso do poder público local em preservar os terreiros, por isso a comunidade é bem carente e se fortalece nela mesma.

O culto de Egungum é um ritual predominantemente masculino, as mulheres dele participam, cumprindo funções específicas para o andamento das cerimônias, porém os saberes litúrgicos, mágicos e funções sacerdotais são exercidos pelos homens. Entretanto, é possível perceber que as mulheres, nos mitos de origem do culto, exercem um papel de grande relevância e mesmo de poder:

Iansã havia inventado o mistério da sociedade Egungun, as mulheres dominavam os homens; Quando as mulheres queriam dominar reuniam-se debaixo duma

11 Termo cunhado por Nah Dove, para se referir a história das mulheres africanas e seus heroísmos. (1998).

12 No culto Egungum, o Baba Egum significa transformação da morte individual de um indivíduo do sexo masculino, em espírito ancestral coletivizado. Em Itaparica o terreiro que visitei foi o Omo Ilê Agboulá, fundado por Eduardo Daniel de Paula, em 1940, fundou o culto a Baba Egum em Ponta de Areia.

árvore e Iansã aterrorizava os homens através de um macaco. Orumnilá foi consultado e por Ogum os homens reconquistaram o poder através do Ebô. O sacrifício foi levado sob a árvore: galos, uma roupa, uma espada, um chapéu. As mulheres não pertencem mais à sociedade secreta, mas Iansã ainda é rainha do culto.¹³

Há ainda o mito que envolve a criação de Egungun:

Oiá deu a luz a nove filhos com Xangô, oito nasceram mudos. Babalaô recomendou oferendas, ela assim o fez. Egungun, o nono filho nasce então com uma voz rouca, profunda e cavernosa. Hoje Egungun quando volta para dançar somente para uma mulher ele se curva: Oiá.

E o mito de quando Oiá inventa o rito de Axexê:

Oiá é adotada por Odulecê, velho caçador. Quando odulecê, velho morre, Oiá presta homenagem reunindo todos os instrumentos de caça e enrolando-os num pano: preparou iguarias, dançou e cantou por 7 dias, espalhando seu canto e reunindo caçadores da Terra. No sétimo dia depositou ao pé duma árvore sagrada os pertences de Odulecê. Olorum que tudo via, emocionou-se com o gesto de Oiá e lhe deu o poder de guiar os mortos no caminho de Orum. Transformou Odulecê em Orixá e Oiá na mãe dos espaços dos espíritos. Desde então todo aquele que morre tem seu espírito levado ao Orum por Oiá. Antes, porém deve ser homenageado por seus entes queridos, numa festa com comidas, cantos e danças. Nasceu assim o ritual funerário do Axexê.¹⁴

52

Como se percebe ainda que seja um culto masculino, o papel da mulher nos contos, representado pela figura de Oiá, possui grande importância dentro do culto. A Iyá Ebé, equivalente a ialorixá sacerdotisa dos candomblés, no culto Egungun, cuida das atividades relativas aos Orixás. Como Mães de Santo do Terreiro de Egum, servem de elemento de ligação entre os seguidores do culto e os responsáveis pelos rituais. Junto com os Ojés¹⁵ e o líder principal, o Alabá, exercem

13 Estas passagens referem-se a anotações feitas num diário quando da minha estadia na Ilha de Itaparica, de Maio a Junho de 2012, ao qual possivelmente estão fundidas informações de fontes bibliográficas com as conversas com Mãe Dedeia. Portanto não se constitui numa transcrição de fonte ou citação exata. Entretanto é possível conferir passagens similares que confirmam tais lendas em Prandi (2005).

¹⁴ Idem.

¹⁵ Corpo sacerdotal responsável pela realização dos rituais. Detém o segredo do culto, através de pacto com os espíritos ancestrais.

sua função em perfeita comunhão. No Terreiro de Baba Agboulá, a falecida Bibiana Maria do Espírito Santo (Mãe Senhora) ainda hoje é lembrada pela sua rigidez e competência¹⁶. Nas cerimônias são também as filhas de Santo que entoam os cânticos aos Egunguns.

O Barracão onde ocorre a cerimônia é composto de duas áreas, a mais interna onde circulam os Eguns e Ojés e a área onde ficam os fiéis, homens do lado esquerdo, e mulheres do lado direito como nos terreiros Jêje-Nagô. Diferentemente do terreiro de candomblé, onde os filhos de santo costumam dançar para os Orixás, neste, a parte interna e o corredor, eram inteiramente utilizados pelos Eguns, que ora dançavam vertiginosamente, ora como velhos anciãos. Há ainda o Ilê Awo, a casa do segredo construída em área reservada, onde apenas os sacerdotes do culto possuem acesso.

Esta cerimônia que presenciei era uma espécie de ritual de dois rapazes por volta de seus 16 anos se tornando Amuixãs, uma iniciação ao sacerdócio. Os Amuixãs são auxiliares dos Ojés (sacerdotes de primeiro grau) e não assistem aos rituais sagrados e secretos. Neste ritual, os rapazes com o corpo banhado em sangue e penas de galinha, tinham de ser capazes de enfrentar os Eguns, como uma espécie de prova, um jogo de demonstração de coragem. Eles tinham de ser capazes de dançar e ao mesmo tempo enfrentar e se proteger dos Eguns, domá-los com o bastão (Ixã). Uma demonstração não de força, mas, principalmente de estratégia, habilidade e inteligência emocional.

53

Durante a manifestação, os Egunguns entravam no Ilê, e se comportavam maneira diversa, por questão de personalidade, da relação com o Orixá em fusão, e da 'idade' de cada um, sendo os Eguns Agbás os mais velhos do culto¹⁷. Os mais agressivos se lançavam a frente dos devotos sentados no chão e como um misto de brincadeira e jogo, rodavam suas vestes com furor. Neste momento, quase toda(o)s deitavam o tronco para se proteger, gerando uma grande onda corporal ao chão, e os Ojés controlavam os Egunguns para não tocar nas pessoas, utilizando o bastão. Pois, segundo os fiéis, o simples toque da roupa do Egum, causa o desencarne dos humanos. Outros eram totalmente passivos e alegres até na forma de se comunicar com os fiéis, dançavam como se fosse espíritos velhos. Quando estes entravam no Ilê, a comunidade parecia cantar com mais alegria e descontração, como se houvesse um respeito maior não imposto pelo medo. Os cânticos eram unicamente realizados pelas mulheres e dedicados aos Egunguns, que solicitavam por meio de gestos um cantar mais forte e bonito. Talvez fosse este, um gesto catalizador do momento de “fazê

16 Anotações da autora, feitas na Ilha de Itaparica em de Maio a Junho de 2012.

17 Idem.

maravilha”¹⁸ no Culto Egungun, pois demonstravam satisfação e dançavam rodando a indumentária de maneira mais vigorosa, quando atingiam o ápice de sua performance. Suas vestes coloridas e bordadas com pequenas miçangas e lantejoulas incrustadas, brilhavam ao rodar intenso, proporcionando uma visão fabulosa.

Neste sentido, é importante perceber a complementaridade na relação da arte com o sagrado, a indumentária, constituindo-se num trabalho artesanal, portanto de uma performatividade ritualística, religiosa e estética. E apesar desta fabulosa visão, não era permitido encarar ou olhar demoradamente para os Egunguns, por questão de respeito. O ritual não possuía esse caráter de espetáculo, por exemplo, onde se poderia admirar do início ao fim. Sendo um ato litúrgico, a forma de interação acontece por meio de fundamentos e lógicas próprias. Este detalhe acabava se constituindo num jogo com olhar, como se estivesse a tentar suprimir o olhar curioso de visitante, olhando apenas de relance em respeito ao ritual e seus preceitos. Talvez até fosse uma espécie de jogo também com os demais, porque os limites, quando se trata da religião afro-brasileira, são sempre imprecisos, entre jogo, devoção, sagrado, arte, vida. Me fez refletir sobre trabalhar aspectos internos diferentes da visão pois, apesar de esta ser extremamente atrativa, era necessário exercitar o desapego aos sentidos. A atenção deveria estar focada na devoção, nos cânticos, no respeito ao ritual e às entidades presentes.

54

Houve também, o momento em que os fiéis buscavam apoio nas palavras dos Egunguns. Suas vozes de aspecto rouco por vezes estridente, eram pronunciadas em iorubá, e traduzidas para o português pelos Ojés. Iniciava-se assim, o diálogo entre os vivos e os mortos, chamando os filhos do terreiro à frente, para orientações individuais, porém assistidas e ouvidas por todos os presentes. Como uma espécie de consulta à um oráculo, essas entidades de grande sabedoria, deixavam mensagens que iam desde previsões a orientações e aconselhamentos sobre problemas relativos à vida pessoal, profissional, afetiva e cotidiana. Em outros casos, chegavam até a repreensões de atitudes consideradas prejudiciais para a comunidade.

18 “Fazê maravilha!”, refere-se ao sentido de belo e admirável, surpreendente e espantoso que emerge de atos rituais fundamentados nos sentidos e valores profundos que conformam a maneira particular com que os congadeiros se relacionam com a vida, compreendem o mundo e elaboram sua história e a de seus antepassados escravizados. (LUCAS, 2011).

CONCLUSÃO

Vimos como este repertório de significados, conhecimentos e fundamentos expressos nos mínimos detalhes, constitui, em si, um legado de imenso valor, uma epistemologia local. Como bem explicitado por Sodré, é esta memória mitológica que concretiza por meio da corpo[oralidade] toda uma cadeia de sentidos e uma cosmologia complexa. No caso das mulheres, mestras da cultura popular, independente de serem de terreiro ou não, foi possível identificar sua missão de fundamental importância na manutenção deste legado, presente nos cantos, invocações e mitos como “Grandes Mães”. Através dos conhecimentos recuperados de sua ancestralidade, passados de pais para filho(a)s e da atuação intensa nas comunidades, estes saberes são corporificados e encarnados em sua própria estrutura de pensamento como sujeit[a]s coletiv[a]s. Frequentemente identifica-se na fala destas mulheres um compromisso ético no qual, mesmo na falta de recursos, se sentem obrigadas a dar continuidade ao trabalho.

Foi possível identificar a importância do feminino e de Oiá nos mitos de fundação do Culto de Baba Egum, como principal divindade e Rainha do Culto, elemento de ligação com o plano dos espíritos ancestrais, assim como a importância de Mãe Senhora na conquista do terreiro atual.

Percebe-se a epistemologia presente na teia de significados dos repertórios, cantigas e contos, do conhecimento da linguagem ancestral iorubá, dos saberes litúrgicos, da feitura de figurinos, das etapas do ritual, dos fundamentos, sendo estes também, princípios filosóficos. Do que pude observar, em minha ida breve ao local, a natureza em volta, a mata densa ao redor e a dificuldade de acesso, permitiu-me associá-la à ideia de ‘Mata-Mãe-Terra’: além de terreno fértil para o cultivo de ervas medicinais usadas nos rituais e do alimento, outrora funcionou como proteção e abrigo contra a violência e a opressão. Constituiu-se em mais um símbolo de resistência, como eram os quilombos, mais um símbolo da mãe protetiva. Este sentido, liga-se também, ao fundamento das sociedades matriarcais africanas de que fala Nah Dove, da ligação com a terra e com a abundância. Esta resistência perdura até os dias atuais, visto que não há perseguições explícitas, mas há restrição ao culto como forma de preservação de olhares curiosos, como forma de não-espetacularização do rito, preservando seu sentido. Nestes ingredientes estão o principal sentido da resistência como estratégia de sobrevivência no cotidiano das comunidades.

Todo o mistério em torno do Culto de Baba Egum, na Ilha de Itaparica, girava em torno da mesma polêmica de aceitação dos terreiros de candomblé: a demonização dos cultos de origem africana disseminados pelas religiões cristãs. Questões de ordem muito profunda, que deixaram marcas em nossa sociedade até os dias atuais.

No caso do Terreiro de Egum, o principal tabu, gira em torno da questão do culto aos antepassados e de celebração da morte dos ancestrais coletivizados na figura dos Eguns. Toda esta aura de mistério e discriminação tem raiz no medo do desconhecido. O medo é que tolhe nossas ações e, portanto, o nosso espírito aventureiro e curioso em direção à descoberta da realidade. Personificamos a morte em medo por não aprendermos a lidar com ela de forma natural. Através das religiões de origem cristã/católica, a morte é vista como algo ruim, pouco discutida, em geral um tabu, utilizada inclusive como instrumento de manipulação. Já na cosmologia negra-africana de mundo, como afirmada por Martins, há uma integração complementar entre as divindades, a natureza cósmica, os elementos físicos, o mundo dos mortos e dos vivos, celebrados como ancestrais através dos rituais religiosos.

Apesar da afirmação da essência do culto como originário da Nigéria, o contínuo processo de transformação e devir, faz com que novas realidades se instauram no espaço-tempo. Diante das dificuldades frequentemente impostas pela carência material, percebe-se que são as riquezas imateriais os maiores legados, fundados nos sentidos das manifestações, na congregação, na reafirmação de seus valores, princípios éticos, estéticos e religiosos, que fortalecem a comunidade, mental e espiritualmente, a cada vez que acontecem. Nas palavras do próprio Balbino Daniel de Paula, Alagbá no Ilê Agboulá, de Ponta de Areia: "O culto a Egungun é a preservação da existência coletiva". (RAMOS, 2014).

56

O Ilê assim, representa não apenas a casa, mas também, a Mata-Mãe-Terra protetora, e o espaço de comunhão entre os fiéis, a reafirmar a experiência coletiva de pertencimento, de onde se extrai todo o sentido da vida: a comunidade reunida em torno de um bem comum, 'o bem de todos'. São princípios, baseados no altruísmo, no cuidar uns dos outros, na alacridade, na arte, no corpo[oralidade] expressada nos cânticos, danças na artesanaria dos figurinos, que são inseparáveis do sagrado. Além disto a experiência de existir coletivamente, como aquele expresso pelo Ubuntu, palavra Sul-africana, que ao mesmo tempo é verbo e substantivo: ou seja, para ser percebido como humano, o indivíduo é sendo junto a outro (SODRE, 2017).

REFERÊNCIAS

DOMENICI, Eloisa. A brincadeira como ação cognitiva: metáforas das danças populares e suas cadeias de sentidos. In: KATZ, Helena; GREINER, Christine (org.). **Arte e Cognição: corpomídia, comunicação, política**. São Paulo: Annablume, 2015. p. 191-236.

DOVE, Nah. Mulherisma Africana: uma teoria afrocêntrica. **Journal Of Black Studies**. Filadélfia, Pensilvânia, p. 515-539. Maio 1998. <https://doi.org/10.1177/002193479802800501> (versão original). Trad. Wellington Agudá. Disponível em: <https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/11/mulherisma-africana-uma-teoria-afrocecc82ntrica-nah-dove.pdf>. Acesso em: 23 maio 2020.

LIGIÉRO, Zeca. O conceito de “motrizes culturais” aplicado às práticas performáticas brasileira. **Revista Pós Ciências Sociais: REPOCS**, São Luis, Ma, v. 8, n. 16, p. 129-144, jul. 2011. Semestral. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFMA. Disponível em: <http://www.periodicoeletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/index>. Acesso em: 09 set. 2019.

LUCAS, Glaura. 'Vamo fazê maravilha!': avaliação estético-ritual das performances do reinado pelos congadeiros. **Per Musi**, [s.l.], n. 24, p. 62-66, dez. 2011. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/s1517-75992011000200008>.

57

MAMIGONIAN, Beatriz Gallotti. África no Brasil: mapa de uma área em expansão. **Topoi** (Rio de Janeiro), [s.l.], v. 5, n. 9, p. 35-53, dez. 2004. FapUNIFESP (SciELO). <http://dx.doi.org/10.1590/2237-101x005009002>.

MARTINS, Leda. Performances da Oralitura: corpo, lugar da memória. Letras, Santa Maria, Rs, n. 26, p. 63-81, jun. 2003. Semestral. **Língua e Literatura: Limites e Fronteiras**. Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade Federal de Santa Maria, UFSM.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Ed. Schwarcz, 2005.

RAMOS, Cleidiana. O culto a egungun preserva o laço coletivo. 2014. Entrevista concedida por Balbino Daniel de Paula para o **Jornal A tarde**. Disponível em: <https://atarde.uol.com.br/muito/noticias/1635733-balbino-o-culto-a-egungun-preserva-o-laco-coletivo>. Acesso em: 03 set. 2019.

SODRÉ, Muniz A. C.. **Pensar Nagô**. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

VIANNA, Marisa. **Baba Egum**. Salvador: P555, 2008.

RELAÇÕES INTER-RACIAIS: UMA ANÁLISE A PARTIR DA PERSPECTIVA DE FRANTZ FANON

*Pedro Bruno de Lima Pereira*¹⁹

*Karoliny Monteiro Viana Lima*²⁰

Resumo: Este trabalho foi elaborado durante a disciplina de Psicologia da educação, do desenvolvimento e da aprendizagem II, semestre 2019.1, do curso de Pedagogia, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia afro-brasileira (Unilab), ministrada pela professora Dra. Carolina Costa Bernardo. Durante a disciplina, e seguindo rigorosamente a ementa da componente, estudamos sobre as relações raciais e como elas se desenvolvem e afetam a psiquê humana. O foco dessa disciplina é que possamos aprofundar nosso conhecimento em psicologia da educação em uma perspectiva afrocentrada, compreendendo como se estrutura o racismo na sociedade brasileira e nos países da CPLP. Nesse sentido, essa pesquisa tem como objetivo analisar o relacionamento inter-racial a partir da perspectiva de Frantz Fanon usando como referência bibliográfica seu livro “Pele Negra, Máscaras Brancas” (2008). Veremos resumidamente o pensamento de Fanon sobre as relações inter-raciais, depois faremos uma análise de entrevista a partir de suas categorias e, por fim, os resultados dessa análise. Dentro dessa temática a obra de Fanon foi bastante debatida por ser uma obra que compreende muitos aspectos das relações psicológicas, sociais e inter-raciais. A análise foi feita através do conteúdo de uma entrevista realizada com um casal inter-racial e heterossexual que estão juntos há 05 anos, residentes no município de Aracoiaba, no estado do Ceará. No resultado dessa análise trazemos uma reflexão sobre os relacionamentos inter-raciais e o racismo estrutural na nossa sociedade.

58

Palavras-chave: Racismo, Relações inter-raciais, Fanon, Psicologia, Pedagogia.

¹⁹ Mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais e Humanas da Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN).

²⁰ Bacharel em Psicologia (Faculdade Teológica Ratio) bacharela em Humanidades (Unilab). Graduada em Pedagogia (Unilab)

INTER-RACIAL RELATIONS: AN ANALYSIS FROM FRANTZ FANON'S PERSPECTIVE

Abstract: This work was prepared during the Psychology of Education, Development and Learning II, semester 2019.1, of the Pedagogy course, from the University of International Integration of Afro-Brazilian Lusophony (Unilab), taught by Professor Dra. Carolina Costa Bernardo. During the course, and strictly following the component's menu, we studied race relations and how they develop and affect the human psyche. The focus of this discipline is that we can deepen our knowledge in educational psychology from an Afrocentric perspective, understanding how racism is structured in Brazilian society and in the CPLP countries. In this sense, that research aims to analyze the interracial relationship from the perspective of Frantz Fanon using his book “Pele Negra, Máscaras Brancas” (2008) as a bibliographic reference. We will briefly look at Fanon's thinking on interracial relations, then we will do an interview analysis based on its categories and, finally, the results of that analysis. Within this theme, Fanon's work was widely debated for being a work that comprises many aspects of psychological, social and interracial relations. The analysis was made through the content of an interview conducted with an interracial and heterosexual couple who have been together for five years, living in the municipality of Aracoiaba, in the state of Ceará. As a result of this analysis, we bring a reflection on interracial relationships and structural racism in our society.

59

Keywords: Racism, Interracial relations, Fanon, Psychology, Pedagogy.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p58-67

INTRODUÇÃO

Esta investigação surgiu durante a disciplina de Psicologia da Educação, do Desenvolvimento e da aprendizagem II do curso de Pedagogia, semestre 2019.1, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia afro-brasileira (Unilab), ministrada pela professora Dra. Carolina Costa Bernardo, e objetivava analisar um modelo de relacionamento inter-racial a partir da perspectiva de Fanon usando como referência bibliográfica seu livro “*Pele Negra, Máscaras Brancas*” (2008). Esta análise foi feita através de entrevista realizada com um casal inter-racial [na visão dos entrevistadores] e heterossexual que estão juntos há cinco anos e residem na cidade de Aracoiaba, Ceará.

A escolha por esse casal se deu pela proximidade de um dos autores com a mulher da relação, visto que ambos estudavam na mesma universidade e trabalhavam no mesmo espaço. Ao passar do tempo, durante a disciplina, o pesquisador passou a olhar essa mulher e seu marido com outros olhos, ela, mulher branca, ele, homem negro e deficiente físico que, segundo as histórias que a própria moça relatou, tiveram que enfrentar alguns percalços para que pudessem se casar, ficar juntos e hoje constituírem sua família.

60

Durante a disciplina estudamos sobre as relações raciais e como elas se desenvolvem e afetam a psiquê humana. O foco dessa disciplina é que possamos aprofundar nosso conhecimento em psicologia da educação em uma perspectiva afrocentrada. Nesse sentido é importante conhecer e entender como se estrutura o racismo na nossa sociedade (brasileira) e nos países de África, uma vez que a Unilab trabalha em cooperação com os países africanos que fazem parte da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa - CPLP.

Segundo a literatura especializada, as relações inter-raciais iniciaram-se no Brasil, no âmbito da vida privada, desde os primórdios da colonização – principalmente a partir do estupro e de outras formas de violência cometidas por “homens brancos” portugueses contra “mulheres negras” ou “indígenas”. O censo de 1960 apontou que, naquele ano, 8% dos casamentos eram “inter-raciais” no país. Em 2010, esse percentual saltou para 31%. Ou seja, quase um terço das uniões matrimoniais realizadas no Brasil acontece entre pessoas que se autot classificam como sendo de “raças diferentes”.

O fenômeno é muito comum entre as classes mais pobres, porém raríssimo entre as classes ricas. Atualmente, a configuração predominante é a do casamento do ‘homem negro’ com a ‘mulher branca’, ou do ‘homem pardo’ com a ‘mulher mais clara’. (SCHUCMAN, 2017, p.1)

Dentro dessa temática a obra de Fanon (2008) foi bastante debatida por ser uma obra que compreende muitos aspectos das relações psicológicas, sociais e inter-raciais. Por isso, neste trabalho, o foco do referencial foi nessa obra, principalmente nos 3 capítulos iniciais: “*O Negro e a Linguagem*”, “*A mulher de cor e o Branco*” e “*O homem de cor e a Branca*”, cujo dois últimos tratam especificamente sobre os relacionamentos inter-raciais. O primeiro que fala sobre a linguagem é o que será usado para guiar a análise da entrevista para entendermos como se constrói essa narrativa.

Convém destacar a complexidade da classificação racial entre o casal estudado e as "zonas de sombra e silêncio" que nós, enquanto estudiosos do tema, precisamos enfrentar, buscando sempre as melhores maneiras de fazermos a pergunta para não “ofender” o casal. Ao cruzar cor e afeto, a articulação entre raça e status torna-se mais complexa, combinando distinções sutis e diversas.

61

Nos pontos seguintes do trabalho veremos resumidamente o pensamento de Fanon (2008) sobre as relações inter-raciais, depois se dará a análise de entrevista a partir de suas categorias e os resultados dessa análise. Acredita-se que é importante também colocar que quando utilizamos o termo raça ele não deve ser entendido pelo conceito biológico, mas sim, como um conjunto de fatores e características sociais e culturais que designam uma diferenciação entre os humanos, assumindo assim um caráter sociológico.

PERSPECTIVA DE FANON SOBRE AS RELAÇÕES INTER-RACIAIS

Fanon (2008) traz suas considerações a respeito das relações inter-raciais através dos aspectos subjetivos e políticos. Nisso ele coloca que existe um ideal de branqueamento como a propulsora do desejo, que não é algo natural, mas sim, construído a partir das relações sociais e políticas. Ele irá colocar que o racismo é que irá despertar no/a negro/a esse desejo de embranquecer e por isso as mulheres teriam a tendência a relacionar-se com homens brancos para que seus filhos sejam mais claros, e o mesmo aconteceria com o homem negro.

No segundo e no terceiro capítulo do livro *“Pele negra, máscaras brancas”* intitulado respectivamente *“A mulher de cor e o branco”*, *“O homem de cor e a branca”*, o autor analisa vias de branqueamento nas tentativas de aceitação dos negros no mundo dos brancos através da união conjugal ou das relações sexuais, apontando que a presença da união matrimonial inter-étnica e da miscigenação não exclui a existência do racismo, não havendo necessariamente uma incompatibilidade entre ambos.

Fanon (2008) nos apresenta o complexo de inferioridade²¹ introjetada na psiquê de um negro ou uma negra e que pode influenciar na escolha do cônjuge, privilegiando o branco ou a branca como parceiros ideais, tanto pela questão estética, que em sociedades racistas define-se o padrão de beleza branco como o belo por excelência, quanto pela questão material, pois, nestas mesmas sociedades a cor também se torna um marcador da distribuição de privilégios colocando os brancos no topo da pirâmide. (ROCHA, 2015, p. 115)

Contextualizando essa perspectiva em nossa realidade, não podemos deixar de citar que, no Brasil, houve durante muito tempo uma cultura de branqueamento, em que se acreditava que negros/as e brancos/as se relacionavam para embranquecer a nação, dando origem a miscigenação²² que temos no nosso país. Mesmo depois de anos, os traços dessa tentativa de branqueamento perpetuam no inconsciente das pessoas. O ser branco ainda é o padrão na sociedade e a negação do ser negro é algo latente por conta do racismo em que essa sociedade se estrutura.

A pessoa branca é o modelo padrão na nossa sociedade logo, embranquecer, seria o passaporte para ascensão social. Isso não quer dizer que não há possibilidade de afetividade entre pessoas brancas e negras, mas que, para Fanon (2008), antes dessa afetividade, a pessoa branca representa mais que um ser amado, mas antes de tudo, uma fuga da exclusão. Fanon (2008) pontua que o relacionamento inter-racial estará sempre atravessado pela hierarquia das raças, dessa forma, a vivência de um relacionamento afetivo verdadeiro será sempre

²¹ Deve-se ao sepultamento de sua originalidade cultural, faz parte do processo de dominação colonial desconsiderar que o negro possui cultura, civilização e um longo passado histórico.

²² Nota: importante ressaltar que essa miscigenação não aconteceu sempre de forma pacífica e consensual, ela foi violenta e nasce também do abuso dos corpos negros.

assombrado pelo fantasma do racismo que irá sempre interpor-se entre o casal. Fanon (2008) irá falar que a condição do sujeito negro é singular, porque ele está tanto cultural quanto historicamente em uma posição de inferioridade e sujeição ao colonizador branco.

ANALISANDO A RELAÇÃO INTER-RACIAL: ENTREVISTA

O método utilizado nesta pesquisa foi a entrevista, que representa uma técnica de coleta de dados que nos permite um maior contato com o(os) sujeito(s) entrevistado(s) no sentido de se inteirar de suas opiniões sobre um determinado assunto. Esse método requer do pesquisador um cuidado especial na sua elaboração, desenvolvimento e aplicação, sem contar que os objetivos propostos devem ser efetivamente delineados, a fim obter o resultado pretendido (DUARTE, 2019).

Nesse sentido, foi estruturado um questionário aberto com 11 perguntas discutidas em sala de aula. Foi selecionado o/a entrevistado/a mediante os critérios exigidos na disciplina para a construção deste artigo, a data, horário e local que a entrevista aconteceria foram marcados, e foi explicada como a mesma funcionaria. Tudo ocorreu conforme o planejado.

63

A seguir, é apresentada a análise dessa entrevista de dezesseis minutos que foi realizada com um casal inter-racial e heterossexual que estão juntos há cinco anos e são residentes do município de Aracoiaba, Ceará. Na visão do pesquisador, a moça é uma mulher branca e o rapaz, um homem negro. O contato com o casal se deu em órgão público onde o autor trabalha e a moça entrevistada é estagiária. Ela é aluna do curso de Administração Pública da Unilab e ele é um trabalhador autônomo do ramo da pecuária.

O entrevistador não conhecia o casal. Ele notou que todos os dias esse rapaz buscava a moça no trabalho. Foi quando ele percebeu que ambos estavam em um relacionamento e, levando em consideração a cor de pele deles, entendeu que seria um casal relevante para a pesquisa. Entrou em contato com a moça e perguntou se ela e o marido topariam participar de uma entrevista para o trabalho de uma disciplina, nela eles falariam sobre o seu relacionamento.

Logo abaixo, a entrevista foi analisada a partir das perspectivas de Frantz Fanon (2008) em relação às suas categorias destacadas na obra *“Pele Negra, Máscaras Brancas”*. Destacam-se quatro delas, que foram consideradas essenciais para unir nossas leituras e discussões

realizadas na disciplina à análise dos relatos colhidos no método, são elas: *alienação, passividade, inferioridade e linguagem*.

Alienação: Essa foi a categoria que permeou toda a entrevista, pois durante todo o relato, percebeu-se que tanto a entrevistada quanto o entrevistado não se consideram branca ou negro, do ponto de vista social. Quando questionados sobre sua cor, eles se identificaram como “pardos”²³, conceito utilizado historicamente para negar a negritude. Na entrevista esse termo pode ter sido usado por ela como uma forma de está mais perto da cor do seu parceiro, e para ele esse termo é uma negação da sua cor. Em nenhum momento da entrevista os dois retornaram a esse ponto. Quando questionados sobre os problemas enfrentados na relação, tudo que haviam passado era ligado a uma pequena deficiência no pé do entrevistado, mesmo quando era possível perceber que os problemas estavam ligados a outros fatores, um deles, ao fato dele ser negro.

Passividade: Observamos essa categoria em dois momentos: primeiro no contato com os sujeitos, quando o entrevistador abordou a moça que seria entrevistada e solicitou fazer uma entrevista com ela e seu parceiro em que os dois teriam que falar do relacionamento deles nos cinco anos que estão juntos. O entrevistador falou apenas com a mulher da relação, pois ela era a única em que ele tinha contato. No primeiro momento ela riu e achou que fosse brincadeira, mas em seguida topou participar da pesquisa e afirmou não ter nenhum problema em falar sobre a relação deles. Quando o marido dela chegou para buscá-la no estágio, como de costume, ela logo mandou o mesmo sentar-se e esperar, pois iriam participar de uma entrevista. Percebemos que ele se assustou e disfarçou com risadas, mas também não se opôs às ordens de sua esposa. O segundo momento em que percebemos essa categoria, foi no decorrer da entrevista, mais precisamente nos 3:25min de gravação, quando o casal foi questionado sobre as brigas que costumemente acontecia na relação. O marido logo afirmou que não brigava e que era ela que brigava. A moça em sua defesa, disse que não era bem assim, mas que apenas costumava falar coisas que a incomodavam, mas que não chegava a ser uma briga. O clima foi disfarçado com várias risadas.

Inferioridade: Percebemos o conceito de inferioridade quando analisamos o grande problema enfrentado pelo casal. Na entrevista eles

²³ Cor escura, entre o branco e o preto.

relatam que os pais da moça tiveram grande resistência em aceitar o relacionamento. Segundo ela, eles diziam que “*se fosse pra casar com ele, que eu ia ter que trabalhar pra sustentar ele, que ele não ia fazer nada, ia ser incapaz de tudo*”. Essa afirmação em torno dos homens negros, segundo Fanon (2008), tem nefastos efeitos sociais e a masculinidade negra também é atravessada por questões de classe social, uma vez que os negros estão em piores condições no acesso a empregos, moradia e educação que os brancos. Entretanto, segundo a moça, isso se dava por conta da deficiência que ele tem no pé, mas em outro momento no início da entrevista quando perguntados sobre como foi o início do relacionamento, ela falou que ele frequentava a casa dela para cuidar dos cavalos (que é o trabalho dele).

Logo entendemos que a família da moça conheceu o rapaz já trabalhando, então esse não deveria ser o grande problema, talvez não fosse de forma consciente que o racismo estivesse se manifestando ali, talvez tudo fosse jogado para a deficiência por ser a forma mais fácil de explicar a rejeição da família, mas sabemos que o racismo é algo estrutural e muitas vezes velado. Podemos concluir que a família dela o inferiorizou sobre ele não ter a capacidade de sustentar uma família. Sabemos também que existe uma forte ideia racista de que os negros são preguiçosos, tudo isso pode ter afetado a opinião da família sobre o rapaz. Entretanto, ao final, ele se mostrou contrário a todas essas suposições e a família o aceitou.

65

Linguagem: Essa categoria de Fanon (2008) foi observada durante toda a entrevista e pelos entrevistadores na pós-entrevista. Em nossas discussões, para categorizarmos os relatos, percebemos que a moça, mulher branca, tem uma linguagem mais acadêmica, dá a palavra final na relação e está no ensino superior como acadêmica do curso de Administração Pública. Ele, homem negro e deficiente físico, apresenta uma linguagem mais regional, trabalha com gados e tem apenas o ensino médio completo. Percebemos muitas diferenças nesse casal: cor de pele; raça; porte físico; escolaridade... E a linguagem como categoria social de Fanon (2008), não pode ficar de fora mediante o nível de escolarização de cada um dos sujeitos entrevistados e da forma que se portam numa entrevista. Excluindo, portanto, a ideia de gênero e observando o lado intelectual.

Quando relações raciais são analisadas no Brasil e na diáspora imposta aos negros, também é necessário reconhecer o espaço ocupado pelos/as brancos/as, pois a própria categoria do negro no Brasil foi

construída pelo olhar do branco, o “eu” que projeta muitas ideias [a maioria das vezes negativas] no “outro”. Foi como ocorreu com o rapaz da relação que, a priori, sofreu com o olhar, ainda que de um racismo enraizado, da família de sua parceira. Desse modo, nota-se que o mercado afetivo é reconhecidamente um dos espaços mais preconceituosos das relações raciais brasileiras.

CONCLUSÃO

Com esse trabalho pudemos observar que quando Fanon pontua que as relações inter-raciais estarão sempre marcadas pelo racismo, não quer dizer que pessoas brancas e negras não podem ou não devem se relacionar afetivamente, mas que em algum momento irão se deparar com atitudes racistas, seja por parte da família, dos amigos, da sociedade em geral ou entre ambos. A conclusão é de que, no Brasil, é possível ser contra o racismo, achar que o racismo é um mal a ser combatido, casar com “negro” e, ainda assim, ser racista no sentido de hierarquizar as pessoas a partir do fenótipo, de achar o cabelo do branco mais bonito, o nariz do branco mais bonito e assim por diante. Por outro lado, compreendemos que, se a relação inter-racial é muitas das vezes lócus de vivências racistas, elas podem se transformar em um espaço privilegiado para o desenvolvimento de estratégias de enfrentamento ao racismo.

66

A obra de Fanon é essencial para a compreensão psicossocial das relações raciais, sobretudo no Brasil de hoje, quando o Estado assume oficialmente o histórico racista e quando políticas de reparação social passam a ser alvo de severas críticas. É difícil para uma sociedade racista como a brasileira enxergar esse relacionamento apenas pelo viés afetivo, pois sempre irão questionar a posição da pessoa negra nessa relação, como se ela se aproveitasse de algo.

No caso do casal analisado neste trabalho, percebemos que eles não passaram por momentos de racismo explícito ou pelo menos não compartilharam nenhuma experiência do tipo na entrevista, mas o racismo velado ainda estava lá. A ideia de que um homem negro não tem condições de manter uma família não surge à toa, isso é algo enraizado na nossa sociedade, sempre subjugando o/a negro/a nas relações.

Em diversos momentos da entrevista observamos que a pessoa branca, no caso a mulher, é quem está numa posição superior, até mesmo pelo fato de não consultar o marido para participar dessa

entrevista. Vale ressaltar que aqui desconSIDERAMOS a questão de gênero e apresentamos uma análise apenas pautada na raça e na cor, visto que a mulher, como branca, é quem está na universidade, quem dá a palavra final na relação, quem mais fala na entrevista e quem aparentemente não sofreu com falatórios da família ou dos amigos do marido.

Utilizar Fanon nesta pesquisa é reconhecer que o racismo, estrutural ou não, está presente sim em todos os setores da nossa sociedade que não se reconhece enquanto racista. Percebe-se que o termo negro se tornou adjetivo de características negativas e que numa sociedade com ideal branco, em algum momento da vida, o negro dentro ou fora de uma relação afetiva sofrerá com o racismo que está historicamente enraizado no Brasil.

REFERÊNCIAS

DUARTE, Vânia Maria do Nascimento. **Regras da ABNT: Entrevista**. Monografias Brasil Escola. Ciências Humanas, 2019.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. SciELO-EDUFBA, 2008.

KAWAHALA, E. e SOLER, R. D. V. “Por uma psicologia social antirracista: contribuições de Frantz Fanon”. **Psicologia & Sociedade**; 22 (2): 408-410, 2010.

ROCHA, Gabriel dos Santos. Antirracismo, negritude e universalismo em Pele negra, máscaras brancas de Frantz Fanon. **Sankofa**. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, Ano VIII, Nº XV, Agosto/2015. 110-119p.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Pesquisa investiga marcas de racismo em famílias inter-raciais**. Agência Fapesp. 2017.

CARNAVAL COMO FESTA POPULAR EM ANGOLA: “CARNAVAL DA VITÓRIA” O PONTO DE PARTIDA PARA UNIFICAÇÃO E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE NACIONAL.

Danilson Ernesto Caculo²⁴

RESUMO: O presente artigo busca fazer uma reflexão sobre o processo histórico do carnaval de Angola, tendo como o ponto de partida o “carnaval da vitória” para unificação e construção da identidade nacional, destacando assim a sua importância na construção de identidade e do resgate da cultura através desta manifestação. Partindo do princípio de que os resgates das culturas dos povos originários de Angola se apropriam desta manifestação para expressar e divulgar suas práticas culturais. O carnaval é uma ferramenta de transformação social, ou seja, é um evento com respectivas singularidades na memória coletiva do povo. Entretanto, partisse da ideia de que a festividade da manifestação do carnaval salvaguarda de modo geral os valores e crenças da diversidade cultural angolana.

Palavras-chave: Carnaval. Cultura. Memória. Transformação social. Diversidade cultural.

68

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p68-85

²⁴ Bacharel em Humanidades - UNILAB. E-mail: buanantu10@gmail.com

INTRODUÇÃO

Após muitos anos de invasão colonial, Angola se tornou independente no dia 11 de novembro de 1975, data que começam as transformações sociais em vários sentidos, nomeadamente, econômico, simbólico, cultural, social e político, para uma construção de Estado nação se afirmando aos cinco cantos do mundo anunciando sua libertação da opressão da era colonial portuguesa.

Com a então conquista da independência, Angola passou por uma série de reconstrução territorial e tendo em pauta a afirmação de como o mundo conheceria o povo angolano a partir de suas identidades culturais que eram invisibilizadas com a presença do colonizador no território, atualmente conhecido como Angola.

A data acima citada, é um marco para os angolanos, marcando o fim de uma série de lutas que se deu início em 1961. Esta data emblemática que marca o começo da luta de libertação, sonhando-se livres da opressão vivida por muitos séculos, que contribui no epistemicídio cultural com implantação de hábitos, normas, e padrões sociais europeus.

Foi fundamental a ideia de reconstrução da identidade angolana após a independência, configurando assim a concepção de identidade nacional através dos hábitos e costumes dos grupos étnicos de Angola, perpetuando os ensinamentos da ancestralidade. A identidade pós-independência marca as culturas regionais a uma cultura coletiva, determinando assim a identidade nacional, ou seja, a identidade de determinados indivíduos é influenciada através da cultura coletiva, dando assim formas únicas de os caracterizar a nível internacional. Para Hall (2006), nós somos frutos das representações e dos conjuntos de significados que nos identificariam ao produzirmos sentidos.

Várias práticas culturais são usadas para determinar a identidade nacional angolana tendo como exemplo a música, os rituais de iniciação dos grupos étnicos, a religião etc. A cultura angolana é baseada a partir de princípios dialéticos, étnicos e com ênfase na complexidade e na encruzilhada dos princípios da ancestralidade, levando em consideração os ensinamentos e saberes hibridados de sentidos imaginários que compõem a cultura sócio-histórica dos povos de Angola.

Quando falamos de carnaval geralmente nos associamos a um pensamento de evento que é dançado ou desfilado por grupos

competindo por blocos carnavalescos trazendo assim um desempenho de apresentação que o caracteriza.

Essa prática associa-se, a uma gama de informações significativas do passado dos grupos étnicos que predominam a sociedade angolana, expressa nos seus hábitos e costumes que os fundamentam como grupo, reivindicando a opressão colonial portuguesa.

Em vista a prática do carnaval reflete as categorias sociais, resgatando um conhecimento histórico que é preservado pelos grupos carnavalescos e os fazedores do carnaval, tendo como missão personificar o carnaval como patrimônio material e imaterial reconstruído pelos indivíduos, partilhando assim as memórias coletivas.

Socialmente a prática do carnaval em Angola é expressa através de ritmos que representam a cultura de um povo, ressaltando seus valores e hábitos que compõem as heranças e traços que os identifica. Pois, há uma conjuntura que fundamentaliza o papel expressado pelos indivíduos, se apropriando do contexto histórico social que potencializa o leque da cultural.

De modo geral compreender o carnaval em Angola se associa a partir das relações dos indivíduos mostrando assim os elementos significativos que determinam a ação social dos agentes que demonstram a configuração da cultura Angolana. Entretanto é fundamental fazer uma abordagem sobre a estrutura funcional a partir da complexidade que os blocos carnavalescos têm para escolher o que se vai apresentar no dia do desfile.

Os grupos carnavalescos se apresentam como movimentos sociais, mostrando uma identidade coletiva, que se vai construir a partir de uma identidade de determinada região ou grupo. Birmingham (1991) e Marzano (2016), afirmam que os grupos carnavalescos são constituídos por indivíduos da mesma zona compondo assim um laço ou grau parentesco. O carnaval expressa uma singularidade na construção de identidade a partir da memória social coletiva explicando a emoção sentida pelos fazedores dos desfiles de carnaval e até mesmo pelos indivíduos que se identificam com a prática a ser representada por meio de uma performance trabalhada pelo grupo.

Para poder alcançar objetivos satisfatórios nos desfiles de carnaval os grupos desenvolvem ações coletivas que chamo de *fruto*

*racional*²⁵. Cada movimento ou performance a ser apresentado é calculado de forma coletiva (o), deixando os princípios individuais para fora, ou seja, para os princípios individuais não interferirem nas abordagens coletivas. De igual podemos trazer como exemplo o que é vivido numa equipa de futebol, basquetebol ou outro desporto de caráter coletivo. Vimos que cada jogador/integrante, ocupa um determinado espaço e função, mas para ganhar a partida qual for que seja é preciso a unificação deles, o que chamamos de ação coletiva.

Portanto, no carnaval esta ação não é diferente, a racionalidade coletiva se destaca na espontaneidade dos integrantes dos grupos carnavalescos e para que sejam diferenciados os grupos apresentam elementos chaves como a dança, a indumentária, a música, os vínculos sociais e dentre outros aspetos que os caracteriza.

Com base no pressuposto de manifestação cultural é fundamental compreender as aplicações coletivas concentradas no que se permite a organização do grupo. Também é preciso analisar as práticas culturais como valor concreto sob forma de rede entre as relações dos agentes que indicam suas identidades passando na ideia de informal ou do senso comum. Pois esses laços são determinados através dos marcadores coletivos e das dinâmicas que os indivíduos têm.

71

CARNAVAL DA VITÓRIA O PONTO DE PARTIDA PARA UNIFICAÇÃO E CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE NACIONAL.

No que concerne ao carnaval da vitória ela se fundamentou através de um discurso do primeiro presidente angolano, esse discurso repercutiu muito e até então a prática do carnaval em Angola se estende em todo o território pela influência que este presidente tinha com a massa populacional angolana.

A celebração do “carnaval da vitória” passou a ser um evento de interesses político do MPLA, partido no governo pós- independência BIRMINGHAM (1991). Estes interesses tiveram a aceitação de muitos para ser a cerimônia de comemoração da vitória e das lutas contra a administração colonial que por muitos anos subjugou a cultura dos povos locais/originários.

Segundo MARZANO (2016), a subalternização no território angolano deu-se na década de 1920 com a intensificação da presença

²⁵ Fruto racional é uma analogia para determinar resultados gerados pelos indivíduos através dos princípios coletivos.

dos portugueses e ocupação dos cargos sociais em Angola. Portanto, na medida em que os portugueses vão se instalando no território são impostos opressivamente novos hábitos e formas de convivência, negando de modo geral a cultura local.

Bem no ano de 1978, o carnaval de Angola sofre sua transformação deixando de ser a moda antiga dos portugueses organizados como formas de bailes em quintais ou salões de festas, para um evento mais deliberado nos espaços públicos. A manifestação se espalha novamente nas ruas tendo como principal objetivo demonstrar a cultura angolana, e sobretudo o período colonial pautado sobre reivindicações e opressão colonial.

No carnaval há uma representação de identidade única caracterizando os hábitos e costumes de povos originários de Angola que são configurados geralmente de um saber tradicional *Bantu*, na medida em que são expressas determinadas práticas culturais. FU-KIAU (1991), afirma que este saber tradicional *Bantu*, se remete a uma grandeza sobrenatural denominado “**Kalunga**” que é superior a dinâmica do mundo visível ao invisível. Os grupos demonstram que a uma existência processual da identidade única e regional em determinados espaços sobre a identificação de um povo.

72

Ainda sobre o mesmo autor FU-KIAU (1991), define **Kalunga**

“É a ligação do todo em um através do processo de vida e viver (dingo-dingo dia môyo ye zinga). É o que nós somos porque nós somos uma parte disso. É o que mantém cada coisa na Terra e no universo em seu lugar” (FU-KIAU, 1991, pag.01).

Embora haja o reconhecimento do saber tipicamente do carnaval como constituinte da própria identidade da nação angolana, esse saber é resultado de um olhar para dentro da própria realidade, isto é, o indivíduo olha o seu contexto, e se compreende a uma identidade regional, desde a língua, a gastronomia, os ritos de iniciação dentre outros elementos que nos levam a compreender que os hábitos locais não se configuram da mesma forma em todo território angolano.

A partir das orientações expressivas e cognitivas, o carnaval, trata de fazer articulação entre os indivíduos agentes que manifestam de forma lógica a cultura dos povos. O carnaval da vitória nos leva a pensar como era o carnaval do período de tensão no território angolano, trazendo as transformações sócias que a sociedade sofre após a independência. Neste sentido de transição do carnaval no território

Angolano, podemos imaginar claramente as mudanças na cultura e no modo de como se fazia o carnaval.

Pensar e explicar os elementos sagrados e profanos do carnaval se estende na relação entre os agentes sociais e os símbolos de valor da própria cultura, ou seja, pensar o imaginário do carnaval nos remete aos fenômenos sociais e simbólicos que se estabelece na relação entre os indivíduos e a crença. Neste contexto do imaginário observa-se nos indivíduos a ideia da crença, legitimando o poder da ancestralidade que perpassa o “cerne do que é espiritual e sagrado” FU-KIAU (1991). São estes mistérios do imaginário, que caracterizam a identidade de um povo.

Identidade é a configuração de um processo de construção de valores e significados que integram os elementos da cultura de um povo. Vale ressaltar também que a identidade é toda componente de atribuição cultural a partir da relação coletiva entre os indivíduos que compõem uma dada sociedade ou grupo.

O termo identidade é usado para descrever a diferença ou a similitude entre os indivíduos e se constitui de forma dialética entre o indivíduo e a sociedade, ou seja, os indivíduos criam as suas identidades por meio de confrontos e convivência (GABARRO E FOCNA, 2014, pag.120)

73

Portanto, podemos afirmar que identidade são marcadores simbólicos da cultura enraizada pelos indivíduos de um grupo social, dando assim os significados de valores à construção de uma estrutura que marca uma visão concreta e legitimadora. “A identidade é um produto social que, muitas vezes, se estabelece de forma complexa e conflituosa, sem nunca chegar a se consolidar” (GABARRO E FOCNA, 2014, pag. 120).

A identidade coletiva chega a influenciar na construção da identidade individual, quando os mesmos são os marcadores da coesão social. A identidade é construída a partir da história e da memória coletiva dos indivíduos, dando ênfase ao processo de organização dos grupos nas sociedades. A partir do processo histórico, podemos identificar que a identidade de um povo, vão sofrendo transformações e os indivíduos são moldados em seus hábitos ao passar do tempo Hall (2006).

No cotidiano carnavalesco a uma ordem afetiva que consiste na racionalidade avaliativa, objetivando as vivencias normativas e

subjetivas da manifestação das práticas culturais. Neste cotidiano a uma ordem naturalizada a partir da construção coletiva dos indivíduos, seguindo novas evidências que os configura como grupo.

A partir das abordagens dos grupos nos desfiles de carnaval, Almeida (2014) observa que “o carnaval é uma das manifestações que contribuiu e contribui ainda hoje para afirmação da identidade nacional Angolana” (ALMEIDA, 2014, pag. 09). A festividade da manifestação do carnaval salvaguarda de modo geral os valores e crenças da diversidade cultural angolana, proporcionando vivências de memórias coletivas, sociais, econômicas e políticas.

Falar sobre a identidade nacional angolana (o) é referenciar-se a valores e normas da cultura local perpassando a ideia do que é nação a fim de serem reconhecidos aos princípios que os caracteriza. Nação é o conjunto de comunidades que possuem um sistema organizacional relacionando a identidade e território. Hall (2006), ressalta que a concepção de “nação não é apenas uma entidade política, mas algo que produz sentidos um sistema de representação cultural”.

[...] “Atualmente, o termo nação é associado ao Estado e é usado como base para criar união entre diferentes povos, que nasceram ou habitam um território comum, que vivem sob regras de convivências comuns, possibilitando um sentimento de pertencimento entre os sujeitos desse território. Ou seja, o Estado é a integração de diferentes grupos sociais, cuja maioria de seus membros possui sentimento de pertença e se refere a um aparato estatal compartilhado dentro de um território designado. Já uma nação é tida como uma entidade política e se constitui de forma imaginada, uma nação não necessita obrigatoriamente de um Estado próprio” (GABARRO E FOCNA, 2014, pag. 132).

74

Para maior compreensão sobre o carnaval de Angola, conceituo na ideia de que o carnaval é uma ferramenta de apresentação cultural expressando nesta manifestação os valores e crenças que categorizam os elementos folclóricos dos pensamentos histórico-social dos grupos étnicos.

No carnaval, há uma semiótica de símbolos produzindo pensamentos que norteiam uma singularidade dos elementos sagrados e profano. Do ponto de vista funcional do carnaval de Angola só tem mesmo um andamento por causa dos próprios indivíduos, que estabelecem um caráter antagônico na relação do enredo e na oralidade.

No entanto esta relação tem condições sociais que se destacam no fazer cultura a partir da manifestação do carnaval.

O carnaval de Angola é constituído de três concepções que fazem abordagens clara nos aspetos funcionais e articuladores dos artefatos da cultura Angolana.

Primeiro (a) Concepção Histórica: nesta concepção se compreende o processo de luta e de reconstrução dotado da resistência e afirmação do povo, caracterizando-se por momentos de tensão e de glória. Para poder entender um determinado povo é preciso primeiramente se atentar ao processo histórico e em seguida na configuração da organização política dele.

A concepção histórica, remete a trajetória e aos ensinamentos passados de geração para geração. a forma em é feita o carnaval atualmente em Angola é influenciada por todos os acontecimentos no território.

Segundo (a) Concepção Nacional: nesta concepção o indivíduo é o elemento fundamental para unificação do povo bem como para o resgate da cultura angolana. Através da manifestação cultural o indivíduo tornou- e cada vez mais parte indispensável no resgate da tradição, considerando a ambivalência mais cultura, mais Angola.

Terceiro (a) Concepção Social: relativamente a esta concepção observamos a práxis social entre os indivíduos, ao manifestarem seus hábitos e valores que os remetem como um grupo organizado nas diversas formas de sociabilidade. Portanto os grupos procuram formas de visibilidade ao mostrar sua arte ou outros elementos de afirmação.

Na perspectiva de emancipação os originários da terra veem o carnaval como arma de luta para afirmação da cultura local, que de certa forma era inviabilizado pelos portugueses ao determinarem o que fazer e como fazer na manifestação do carnaval.

No entanto o carnaval ao longo das gerações vai ser perpetuado e guardado na memória do povo como tradição viva sobre o escrito e o conhecimento que delimitam a cultura e identidade do povo baseado na oralidade e saber da ancestralidade, configurando a história pré-estabelecida a partir dos acontecimentos ao longo do tempo ou período colonial.

No carnaval a inúmeros fatores de que se vincularam ao sagrado, desde a invocação da ancestralidade a partir da manifestação cultural;

ao dar a conhecer sobre a cultura dos povos; o valor da memória e da tradição viva guardado de geração para geração. Para Hall (2003, pag. 259). “A tradição é um elemento vital da cultura, mas ela tem pouco a ver com a mera persistência das velhas formas. Está muito mais relacionada as formas de associação e articulação dos elementos”. Ao associar-se as heranças e valores da cultura o indivíduo simboliza a harmonia quando faz o desfile de carnaval. “A tradição é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspetos” Hampaté Bá (1977).

A herança carnavalesca ainda não se perdeu e reside na memória da última geração sendo lembrada o povo que sofreu a repreensão colonial, essas heranças são passadas através da oralidade, expressando assim sentidos. Hampaté Bá (1977), o homem e a palavras são unificados através de acontecimentos compondo as memórias vivenciada pela nova geração.

O carnaval em Angola surge num período não muito estável historicamente, num período sobre dominação colonial e de luta para emancipar as identidades dos povos originários nas diversas regiões. Como se sabe historicamente essa manifestação cultural foi implementado pelo governo colonial português no território Angolano, criando as bases de dominação e implementação da sua cultura.

76

A TRANSFORMAÇÃO SOCIAL E RECONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE PÓS- INDEPENDÊNCIA.

Durante o período colonial Angola vive as primeiras transformações sociais a partir das resistências multifacetadas dos movimentos de libertação contra a dominação colonial. As novas dinâmicas sociais, econômicas e políticas, delimitam os aspetos socioculturais garantindo novos funcionamentos significativos nos mais diversos espaços.

O território que sobre suas fronteiras e seus limites se denomina Angola e que se afirma, hoje, como sendo uma república soberana e independente, baseada na “dignidade da pessoa humana” e na “vontade do povo angolano”, é fruto de uma marcação efetuada pela organização de uma administração colonial, que se impôs e submeteu sobre sua alçada vários povos que até então viviam contíguos uns dos outros, independentes entre si e ora mantendo contatos de boa vizinhança e de comércio. É importante realçar que a compreensão que se quer de Angola hoje passa, entre outros fatores, pela

compreensão daquilo que é o seu marco histórico, suas trajetórias e suas lutas, pois este país e suas gentes partilham vivências complexas de lutas e de resistências que se foram enraizando e se fundamentando nos mais diversos princípios de sobrevivência e de solidificação desse Estado (MASSANGA, 2014, pag. 73).

No final do século XX, Angola começa com a reconstrução social do seu estado que por muitos anos passou a um processo de colonização do império português. Ganhando assim novas estruturas arquitetônicas em todos os espaços do país e viu-se o crescimento de um povo culturalmente e economicamente ao se afirmar ao mundo.

Angola como país e como Estado traz consigo um conjunto de memórias que deflagram o consciente e os subconscientes martirizados e dilacerados por várias guerras. Basta nos remetermos ao longínquo ano de 1961, quando irrompeu a guerra de libertação nacional que culminou em 11 de novembro de 1975, com a proclamação da Independência Nacional (MASSANGA, 2014. Pag. 80).

Neste período todo de tensão e conquista da independência, Angola sofre com o processo de luta civil entre os partidos de libertação nacional nomeadamente FNLA, MPLA e UNITA. Esta guerra influenciou bastante no atraso do desenvolvimento e da reconstrução do país.

77

O processo de libertação de Angola emerge através das influências contida da independência do Congo belga em 1960, os movimentos de libertação de Angola acima citado, passam a adotar mecanismo unificador para lutarem contra o colonialismo português instalado por muitas décadas no território angolano.

No período de luta e resistência contra o colonialismo em Angola, surge o partido PLUA²⁶ criado em 1953 e que três anos depois apresenta-se com novo sistema partidário dando assim a origem e surgimento do MPLA²⁷ no ano de 1956 liderado pelo António Agostinho, de igual modo vai se dar com o partido FNLA²⁸ que é fundado em 1962 que noutro hora era chamado de UPNA²⁹, FNLA foi liderado por Holden Roberto. Quanto a UNITA³⁰ surge no ano de 1966 a partir de uma

²⁶ PLUA- Partido da Luta Unida.

²⁷ MPLA- Movimento Popular de Libertação de Angola.

²⁸ FNLA- Frente Nacional de Libertação de Angola.

²⁹ UPNA- União das Populações do Nordeste de Angola.

³⁰ UNITA- União Nacional para Independência Total de Angola.

ruptura no partido FNLA, sendo liderado pelo Jonas Savimbi. Portanto, o sistema multipartidarismo começa a se fazer sentir com a formação dos três maiores partidos de libertação de Angola, tendo como objetivo em comum a expulsão do regime salazarista que culminava com a opressão e subalternização dos povos originários.

Esses três principais partidos de libertação de Angola atuavam em diferentes regiões sob ocupação do governo colonial português. O MPLA atuava na capital Luanda e apoiado pelo grupo étnico Umbundo, FNLA atuava na região norte do país apoiados pelos povos Bakongos já UNITA, estava na região centro oeste do país apoiado pelos Ovimbundos.

A multiculturalidade que Angola apresenta é evidenciado nos respectivos grupos étnicos ao fazer resgate de seus hábitos e costumes.

[...] a diversidade cultural aflora uma discussão que tem vindo levantar se pelo fato de Angola, no seu todo, ser uma Nação de várias nações, ou seja, um país, como nos referimos anteriormente, formado por vários grupos etnicolinguísticos no sentido macro, como é o caso dos Bakongos, Kimbundu, Nganguela, Cokwe, Nhyaneka-Humbi, Umbundo, os Cuanhamas e os Hereros como os mais expressivos desta heterogeneidade que constitui a grande riqueza cultural angolana (Figura 6) (MASSANGA, 2014, pag.85).

78

As transformações sociais ocorrem através de mudanças nos vários aspectos sociais fragmentando a identidade individual, e se estabelecendo com novas formas de identificação na sociedade em que o mesmo estiver inserido e de igual forma o mesmo se vê mudando de seus hábitos e valores antigo dotado como “crise de identidade” Hall (2006).

O carnaval é uma ferramenta de transformação social, identificando as convergências da cultura popular e não só, além das transformações sociais se percebe a construção da ordem de poder nas manifestações culturais e nas diferenças econômicas entre os grupos. O carnaval de Angola tem um avivamento do processo histórico social sub-base mítica a uma estrutura personificada da sociedade. Sendo em geral voltada (o) na espiritualidade que se estende ao mundo sobrenatural e do imaginário.

A personificação de uma imagem ou indivíduo é fundamental para o pensamento carnavalesco, cada indivíduo se apresenta de forma

peculiar dando um contraste na afirmação de resistência sobre opressão que o corpo vai sofrer.

A reconstrução foi gradualmente em diversas áreas como a literatura, educação, cultura, música, desporto, política, astronomia, economia e outros meios fundamentais para a reconstrução de afirmação.

Após o período da independência de Angola o carnaval neste território ganha novas estruturas no ponto de vista ideológico, asseando pertencimento cultural e identitária entre os fazedores dessa manifestação. Na incorporação desta manifestação a um sentimento voltado na história e na construção de saberes míticos que envolvem paradoxo epistêmico.

Com base na estrutura do carnaval e a construção epistêmica carnavalesca, nos colocamos em categorias conceituais que levam a compreender a configuração das lutas de libertação a partir da manifestação do carnaval em Angola.

GRUPO CARNAVALESCO: AS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS, RITMOS E AÇÃO SOCIAL.

79

Nessa dialética do carnaval é comum determinar as manifestações como identidade-nação, abrangendo a coletivização e a dimensão da estrutura de cada grupo carnavalesco, visando uma dada prática de um povo, e trazendo aos demais da sociedade angolana e o mundo a fora os tipos de manifestação cultural que caracteriza as vivências no território de Angola.

A *manifestação* é uma das categorias expressiva ao conjunto estrutural da cultura de um povo, baseada na ideia do regionalismo e de Estado Nação. Pois pode se ver que a uma abrangência na configuração da manifestação cultural destacando os modos de apresentação do mundo a fora.

Para compreendermos um povo, precisa-se primeiramente atentar-se a peculiaridade de hábitos e suas práticas culturais, e como ainda fundamental procurar compreender como esse grupo é configurado a fim de ter conhecimentos de como estão estabelecidos. O fenômeno da *manifestação* explica as interações relacionando os princípios culturais, fundamentando saberes de pensamento coletivo expressada pela história e memória do grupo.

Com um olhar mais focal sobre a manifestação cultural do carnaval, podemos identificar uma dualidade na cultura padronizada e a cultura popular buscando ocupar a ação voltada no campo da dança transmitindo os ritos através da oralidade do modo que os grupos vão desfilar.

Essa dualidade se determina a partir de como o sujeito se encaixa nos saberes popular sobre o carnaval e de igual modo como é construído padrões delimitados por regras postas para desfilar.

Aqui a manifestação popular se estabelece a partir de um conhecimento voltado ao senso comum, ou seja, cada um vai se apresentar a partir de uma performance criada sobre representação do próprio corpo, ou da manifestação do corpo sem que haja regra ao desfile na rua.

A manifestação padronizada se associa a um conjunto de sistema organizacional que estabelece regras e formas de desfile, onde o indivíduo no grupo se adota a uma série de conhecimento que lhe permite a ter um saber sobre o que se pretende apresentar de forma coletiva e não individual.

80

Quando o bailarino vai dançar o carnaval a um processo de transformação nos seus princípios individuais, onde este mesmo princípio é moldado por uma configuração do corpo passo a passo quando é interiorizado a prática do carnaval. Porém a uma fase de preparação do carnaval onde o bailarino encarna a magnitude simbólica que o carnaval significa para ele.

Durante o processo do pré-carnaval que é se dá nos ensaios a aqui uma preparação e aceitação dos indivíduos a fim de encarnar ou revestir um novo ser, trazendo consigo processo histórico e identitária (o), sobretudo na complexidade mítica do sagrado e profano.

As relações entre os bailarinos do carnaval aos princípios carnavalesco estabelecem uma configuração de limites de saber quando o indivíduo vai incorporar os valores culturais e indenitários do que os grupos se propõem a apresentar no dia de carnaval. No campo do carnaval a uma exigência para o bailarino encarnar ou revestir os princípios coletivos considerando assim o que vai ser apresentado e ver o mesmo a partir do valor, dando um significado maior que os princípios individuais.

A prática do carnaval no território Angolano é vista como um instrumento de abordagem de contexto social que é pensado nas realidades que configuram os grupos e a partir do processo histórico emerso a uma estrutura social coletiva. O carnaval de Angola tem suas particularidades nas representações em diversas províncias, exemplo em Luanda como é um mosaico cultural apresenta-se um carnaval mais diversificado com abordagens de temas sociais. Já nas províncias de Benguela e Cabinda por exemplo os grupos carnavalescos não apresentam apenas contexto social do cotidiano, mais tema voltado a emancipação da cultura local que dá a conhecer os princípios da tradicionais dos grupos.

Quando é feito uma abordagem sobre as manifestações do povo por base da festa de carnaval pode-se compreender que uma reeducação por parte dos grupos carnavalescos para a população local, dando assim um renascer a estrutura mítica da sociedade e de igual modo dá a conhecer a identidade do povo.

A partir de algumas características semelhanças de temáticas, podemos olhar aos grupos carnavalescos como movimento social, que carrega consigo um saber popular voltado em abordagens de caráter social cotidiano. Porém os grupos carnavalescos também apresentam abordagens voltado a cultura e saber tradicional.

81

Os ritmos no carnaval demonstram elementos simbólicos de identificação do povo que se pretende ser expresso como parte identitária, os elementos encarnam as práticas culturais a ser mostrada nas avenidas estabelecida pelo ministério da cultura ou a secretaria da cultura de determinadas províncias. Quando um grupo apresenta a manifestação *Tchikumbi*³¹, traz consigo os ritmos usado na cerimônia de iniciação detalhando todos os espaços a seguir para aceitação da ancestralidade envolvendo os instrumentos sonoros e a jovem menina que passa neste ritual.

A dança é uma manifestação expressada pelo corpo movido por um ritmo sonoro produzido por instrumentos de som. Rengel, Schaffner e Oliveira (2016), “a dança é uma conjunção de saberes que trata de aspetos históricos, tradições, questões contemporâneas, poéticas e

³¹ Tchikumbi também conhecido Casa da Tinta é um ritual de iniciação feminina que determina a pureza da menina quando começa o seu primeiro ciclo menstrual. Este ritual é feito pelos povos da província de Cabinda como apresenta MASSANGA (2014) e BENDO (2019).

políticas”. No carnaval a dança se dá de várias formas, e é pautado nas características dos elementos rítmicos dos estilos padronizados nas sociedades angolanas.

O uso de apito, batuque, *recurreco/rekurreku* é comum no carnaval de Angola, estes instrumentos fazem parte do processo histórico da manifestação do carnaval, eles (a) são introduzidos (a) bem ainda no período de tensão no território angolano. Estes instrumentos criam ritmos musicais expressivas a vivências nos bairros em Angola, e estes ritmos é feito como forma de manifestação contra o colonialismo, os indivíduos usavam as línguas nativas para se comunicar através da música, fazendo assim com que os portugueses não se apercebessem do que estavam a planejar a partir do carnaval.

Os ritmos de dança/músicas produzida naquela altura eram a Kabetula, a Kazukuta, o Semba, dentre outros ritmos eram olhados pelos nativos como instrumento/caminho incentivador para rebelião. Esses ritmos musicais começaram a ser feito pelos pescadores e dos indivíduos vindo do musseque, imitando assim os estilos de vestir dos Portugueses e de igual modo esses ritmos eram usados nas manifestações fúnebres (óbitos).

82

Estes ritmos são vistos como símbolos de resistência e de emancipação tendo em conta a forma de se expressar, pois também pode-se constatar que estes símbolos de resistência é uma contextualização da materialização vindo do musseque constituída por agricultores pescadores entusiasmado com a prática do carnaval e meio essencial para encorajarem-se uns aos outros para a rebelião. É fundamental destacar estes elementos os principais agentes da luta contra o colonialismo e ressaltar também o papel dos ritmos musicais.

Como apresentam atualmente as músicas, delimita-se em abordagens sócias expressando sentimentos a parti de contextos que os indivíduos são inseridos, sobrepondo muitas das vezes a injustiças que ´perpassa nas desigualdades sociais. Portanto no período de conturbação no território angolano os ritmos musicais acima citado tinham a mesma finalidade fazer uma abordagem social que caracterizava a vida nos musseques de pescadores, agricultores e *quitandeiras*³² uma dinâmica de tensão e emancipação.

³² Quitandeira vendedoras informais que andavam/andam com seus negócios dentro de uma bacia

A partir da relação entre os indivíduos manifestante da prática carnavalesca, os grupos de carnaval apresentam características de movimentos sociais ao abordando diversas questões de caráter social do seu cotidiano. Ao percorrer as ruas ou bairros os indivíduos têm uma representação performática fornecendo consideráveis conhecimentos da história e memória coletiva dos indivíduos provenientes dos *musseques*³³/aldeias.

As dinâmicas dos grupos carnavalescos constroem as evidências a partir das experiências ao longo da sua existência e configuração. Em torno dos ensaios e outras atividades do grupo, a um processo de reiteração na experiência funcional a fim dos indivíduos que compõem o grupo saber o que se estabelece como concepção de conhecimento do que se poderá apresentar no desfile carnavalesco.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A categoria experiência que trago aqui não é necessariamente o significativo, mas também não que tem que ser deixado de forma ao fazer uma reflexão experienciadas a partir do saber individual. No entanto trago a reconfiguração entre a vivência dos indivíduos desde o modo dinamizador e a própria relação de fala com os outros, pode-se analisar uma serie de imaginário existente na interpretação e significado que é dado no ambiente carnavalesco que se constitui na história, na memória e nos valores que são dados nos elementos paradigmáticos.

83

O carnaval em Angola tem seus espaços na construção de identidade como afirma Almeida (2014). Vale destacar aqui que não é do meu interesse fazer uma generalização ou padronificar que é só nesta manifestação em que os povos originários fazem/faziam o resgate da sua cultura, mas sim deixar claro que estamos a fazer uma reflexão da importância desta manifestação no que concerne a memória coletiva, olhando o passado conturbado dos povos angolano, com a invasão colonial. Mesmo assim resistiam e emancipavam, mostrando assim as suas veias carismáticas, com danças, cantos e outros instrumentos que alegravam os bairros subalternizados chamando assim de *musseques*.

³³ Musseque expressão em Kimbundo que caracteriza uma divisão de espaço entre a cidade e a buala vulgo o termo.

REFERENCIAS

- ALMEIDA, Marco Hemingway. **O carnaval angolano e a construção da identidade nacional**. Redenção 2014, UNILAB. pdf
- A, Hampaté Bá. A tradição viva. **História geral da África I**. metodologia e pré-história da África. editor J. Ki-Zerbo. - 2 Ed. Rev.- Brasília. UNESCO, 2010. 992 P. pdf
- BAYIBAYI, Jesús Molongwa. **Epistemología africana y concepciones teóricas**. reevaluar el impacto de los presupuestos sobre la filosofía de lo real. 2017. Pdf
- BENDO, Margarida Duete Lourenço **Tchikumbi**: ritual de iniciação feminina: relações de poder entre homem e mulher em Cabinda, Angola. Unilab 2019. pdf
- BIRMINGHAM, David. **O carnaval de Luanda**. Análise social, vol. XXVI (111), 1991 pdf
- FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki.
A visão bântu kôngo da sacralidade do mundo natural. **ACBANTU** 2015
Disponível em: <https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/07/dr-bunseki-fu-kiau-a-visc3a3o-bantu-kongo-da-sacralidade-do-mundo-natural.pdf>
- GABARRA, Larissa Oliveira e FOCNA, Salomão Moreira. **Carnaval do ntuduru: diversidade cultural e identidade nacional**, 2019. Disponível: <
<https://revistas.uece.br/index.php/tensoesmundiais/article/view/1464>>
- HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais / Stuart Hall; organizacao Liv Sovik; tradução Adelaine La Guardia Resende ... let all. - Belo Horizonte: editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003. 4m p. (humanitas).
- ____ **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro-11. Ed. -Rio De Janeiro: DP&A, 2006.
- MASSANGA, Joaquim Paka. **Diversidade cultural em cabinda: estudo sobre as identidades e práticas culturais dos bawoio do yabi**. Belo Horizonte Faculdade de Educação Da UFMG 2014 Disponível em: <
https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFMG_f9ae47ad287678261c9b30d821efba19>
- RENGEL, Lenira Peral; SCHAFFNER, Carmen Paternostro; OLIVEIRA, Eduardo. **Dança, corpo e contemporaneidade**. Salvador: UFBA, Escola de Dança, 2016 40 p. il. Disponível:
<https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/24467/1/eBook_Danca_Corpo_e_Contemporaneidade-Licenciatura_em_Danca_UFBA.pdf>



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Educação, Serviço Social e Historicidades – Epistemologias Outras

ZINGA, Miguel Raul Mazissa. **Formas de representação da cultura tradicional de cabinda em processos educacionais das bakam** Belo Horizonte 2015 pdf.

MÍDIA E A SUA CONTRIBUIÇÃO NA EDIFICAÇÃO DO ESTADO GUINEENSE A PARTIR DA LUTA DE LIBERTAÇÃO NACIONAL NA GUINÉ-BISSAU

Elizandro Fernandinho Có³⁴

RESUMO: O controle das informações emerge da necessidade de assegurar o poder sobre algo, por isso, esse instrumento poderoso (mídia) tem proporcionado lutas para o seu domínio sobretudo no campo político. O presente trabalho análise a mídia guineense a partir do contexto colonial da luta de libertação à independência (1963-1974) e a sua contribuição no processo de construção da identidade nacional guineense. O objetivo assenta em destacar importância estratégica e o lugar assumido pela mídia na luta de libertação nacional que culminou na formação de Estado Bissau-guineense. As abordagens literárias sobre o assunto, embora escassas mostram a importância e o papel assumida pela mídia, no campo ideológico durante a guerra de libertação, ainda que na sua fase embrionária. Entretanto foi possível observar neste estudo, que a imprensa e a rádio, assumiram uma parte considerável do plano estratégico imaterial e ideológico na luta tanto no forjamento da consciência nacionalista dos povos da Guiné e Cabo-Verde para a luta de libertação nacional, quanto na propagação imagética do contexto em que se vivia dentro da colônia procurando por outro lado, realçar os feitos alcançados pelo movimento da libertação sobretudo para esfera internacional.

86

Palavras-Chave: mídia; luta de libertação; rádio; jornal

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p86-101

³⁴ Graduado em Humanidades- UNILAB.

INTRODUÇÃO

O presente artigo discorre sobre processo de construção da nação guineense e o papel das mídias dentro desse panorama histórico alinhado na luta de libertação que forjou uma nova sociedade consolidados através de um poder político central. A Guiné-Bissau, assim como maioria de países africanos encontram nas suas multifacetadas diversidades de povos transitando de um território por outro buscando melhores sítios para sua produção e reprodução. Neste âmbito, por anos o continente africano sofreu um processo longo de colonização perpetuada pela ocupação das potências estrangeiras que perturbou brutalmente a sua história (BALANDIER, 2014). O colonialismo assim, fez grande flúor durante séculos, e suas implicações suscitou intensas revoltas muitas delas por via armada desencadeado pelos povos nativos que por si buscavam a sua liberdade política, econômica e cultural.

O processo colonial impregnados pelas potências imperialistas, em alguma medida, convergem e em outras divergem, na qual os colonizadores que ocuparam e dividiram o continente africano em linhas fronteiriças, adotaram políticas diversas de acordo com os seus objetivos traçados por cada um (MBOKOLO, 2011). No entanto, no caso guineense a dominação colonial não foi tão fácil, houve várias resistências de povos nativos contra a sua pacificação, por isso, o colonialismo português usou de todo instrumento de que dispunham para consolidar sua supremacia e implantar o regime colonial com o seu sistema de exploração econômica e dominação política e cultural que deixou marcas violentas, angustias e sofrimentos, marcadas pelas humilhações, injúrias torturas, trabalhos forçados, pagamentos de impostos e uma obediência cega as autoridades coloniais como descrevia Aimé Cesaire (1977) no seu livro discurso sobre o colonialismo.

No conjunto das insatisfações perante a conjuntura colonial, os nativos da terra sempre procuravam meios de opor contra o sistema, numa dada circunstância outras tentativas falharam porque o meio repressor colonial é muito violento. A consciência de classe era consubstancialmente percebida pelos nativos da terra, dada as desigualdades que o sistema opera no seu interior que não se deixaram levar pela passividade. Contudo, é oportuno salientar que mesmo com a consciência de classe dos grupos étnicos, a dispersão dos grupos étnicos acaba refletindo nas mais diversas formas de resistências, ou

seja, as resistências eram feitas isoladamente de acordo as zonas que cada grupo étnico ocupava (MONTEIRO, 2017).

Visto isto, se fez florescer quase em toda África a ideia da unidade e movimentos de libertação. Na Guiné-Bissau, os movimentos de libertação tinham vieses particulares e objetivos diferentes, mas tudo mudou com a proposta da unidade posto pelo PAIGC e o seu líder Amílcar Cabral. Embora não seja aceite por todos, mas havia um sentimento maior que todos comungavam que era liquidar o colonialismo (MONTEIRO, 2014).

No entanto, apesar da unificação de movimentos era necessário também os meios materiais técnicos para efetivação desse objetivo. Dado isso, convém nos interrogar que ferramentas são usadas? Como foram usados? De que forma estes contribuem para o alcance dos objetivos? Estas questões exemplifica o nosso esforço em tentar compreender a dinâmica e movimentações que resultou na independência da Guiné-Bissau.

Dado o exposto, é importante ressaltar que objetivo neste trabalho, não é discorrer sobre toda dinâmica do processo da colonização e os seus efeitos, mas sim obsta em compreender o papel ideológico das armas usadas no processo de resistência que contribui no processo de formação da nação guineense. Neste caso, a mídia guineense constitui a nossa preocupação de análise especificamente a rádio e os jornais como parte indispensável na luta ideológica para enfrentar os invasores imperialistas. E ainda este marco temporal justifica o período da construção da nação guineense. No entanto, torna-se imprescindível a sua contextualização e compreender a sua importância na luta pela emancipação e construção de uma nova sociedade.

88

Tendo em vista o objetivo deste trabalho atentamos no primeiro tópico a debruçar e contextualizar o processo histórico da mídia na Guiné-Bissau, no segundo subtítulo teremos oportunidade de mergulhar na compreensão de como foi o processo de mobilização que criou o sentimento de pertença baseado no sofrimento comum, já no terceiro momento discorrer sobre possíveis contribuições que o aparelho midiático deu no suporte dentro do contexto da luta.

CONTEXTUALIZAÇÃO DA MÍDIA NA GUINÉ-BISSAU

O homem sempre procura os meios para tornar sua comunicação efetiva e mais fácil, por isso, perante a necessidade de se expressar seus sentimentos e desejos procura encontrar através de instrumentos o modo que facilita sua linguagem, este ocorria nos tempos mais remotos pela arte, pinturas, desenhos nas cavernas etc.; o que justifica a variedade de forma de comunicar. Nessa projeção, o homem cria, inventa e reinventa modos e formas de se comunicar. Uma das mais impressionantes criações do homem foi a mídia (especificamente a rádio). Uma ferramenta que mesmo com as revoluções tecnológicas continua desempenhando sua importância na sociedade.

O contexto guineense, ou melhor a sociedade guineense é caracterizada por uma sociedade oral, onde por muito tempo a comunicação é estabelecida por meio da oralidade contando com auxílio por exemplo, de bombolons, chifres, tambores flautas etc.; que desempenham papéis preponderante na comunicação dessa sociedade, ora para comunicar um evento, isto é, uma reunião de tabanca, toca choro, ora para criar ritmos harmônicos da melodia das músicas. O advento moderno e a globalização que gerenciou e possibilitou novas formas de comunicação, as grandes inovações tecnológicas, mas isso, não implica o abandono total dessas ferramentas, ela continua ainda bem presentes nas comunidades no interior do país.

89

A modernidade revolucionou o sistema comunicacional em quase todo mundo, o desenvolvimento da escrita e das novas tecnologias transformou o sistema de comunicação e permitiu o uso de novas ferramentas para a transmissão da mensagem num modo mais eficiente e eficaz. No entanto, o surgimento deste novo aparato de comunicação, ou seja, a mídia moderna na Guiné-Bissau anteriormente Guiné Portuguesa remonta ao período colonial e se resumia até 1974 a imprensa e a rádio, com a instalação da primeira tipografia em Bolama em 1879. Observa Sílvia Torres,

O início da imprensa da Guiné Portuguesa remonta a 1883, data em que foi criado o primeiro jornal independente na colônia, denominado *Fraternidade*. Surgiu em Bolama e teve apenas uma edição centrada na fome em Cabo Verde, consequência da estiagem ocorrida naquele ano. Entre 1883 e 1920, o *Boletim Oficial do Governo da Província da Guiné Portuguesa* foi o único meio informativo. No período 1920-1924, surgem o *Ecos da Guiné* (“Quinzenário Independente, defensor dos

Interesses da Província”), o *A Voz da Guiné* (“Quinzenário Republicano Independente”) e o *Pró-Guiné* (“Órgão do Partido Democrático Republicano”), jornais criados por funcionários públicos e dependentes da Imprensa Nacional. (TORRES, 2017, p.34)

Do mesmo ponto de partida Antônio Soares Lopes (2015, p.165), sublinha que, em 1879 surgiram a primeira instalação de uma tipografia em Bolama região insular do país que mais tarde viria a ser designada por imprensa Nacional da Guiné-Bissau, iniciada por grupos de tipógrafos guineenses, onde maior parte deles tinham uma instrução primária. Segundo este mesmo autor, o contexto do surgimento da imprensa nos conduz a pensar para a época colonial na qual maior parte dos fundadores da imprensa acabaram por serem perseguidos, outros presos e alguns mortos por alegada ligação aos nacionalistas. Mas nem com isso, não parava a edição e publicações dos jornais para sensibilização e contestação. Deste modo, também surgiram jornais publicados pelos portugueses reproduzindo intensamente a lógica colonial. E neste ensejo, percebe-se que já havia uma luta do próprio espaço da imprensa midiática.

Esta notável aparição do meio comunicativo rádio e a imprensa servia do elo comunicativo entre a colônia e a metrópole, mas também permitiu o acesso mais rápido de informações no seio dos administradores e oficiais portugueses que instalaram nos diferentes espaços geográficos do território da Guiné. Por outro lado, possibilitou o nativo um conhecimento mais amplo sobre novo mecanismo de comunicação, algo que tornou fundamental para a réplica no seu jogo de descolonização.

DA MOBILIZAÇÃO AO INÍCIO DA GUERRA

Os fatos históricos que nos é narrado sobre a colonização nos permite compreender as implicações do contexto colonial que se vivia nos territórios ocupados pelas potências imperialistas. Logico, a violência e a exploração faziam parte do aparato ideológico colonial. Aimé Cesaire (1977), no seu texto “Discurso sobre o colonialismo” apelidou o contato entre povos colonizados e colonizadores da maior drama que os povos colonizados já sofreram pela forma como este contato se operou. Para ele, não existe lugar para uma troca, a não ser de dominação e submissão.

Neste sentido, muitos dos povos colonizados permearam a revolução armada como mecanismo para superar o sistema implantado.

Na Guiné-Bissau havia um movimento de características políticas que incumbiria de conduzir o projeto de libertação e de dar melhores condições de vida a população. Segundo Lopes (1996), este partido tinha na sua manga criar possibilidades para uma união das forças nacionalistas e patrióticas, com vista à independência dos dois países, isto é, Guiné-Bissau e Cabo-Verde. Posto isto, nesta sessão gostaria de esmiuçar aqui sobre a luta armada de libertação nacional buscando compreender como foi a mobilização e como a ferramenta da mídia participou em propagar e incentivar a iniciativa armada e como ela molda os sentimentos.

Segundo José Matos (2015), na década de 50 começaram a ganhar visibilidade os primeiros movimentos nacionalistas da Guiné-Portuguesa em sintonia com as primeiras independências africanas que mudaram o panorama político nos territórios africanos. Porém, havia muitos movimentos contestatários ao poder colonial, mas até um certo altura na década de 60 assumia o protagonismo o Partido Africano da Independência (PAI) liderado por Amílcar Cabral que incitava a população para uma revolta exigindo a independência imediata de Guiné e Cabo-Verde. Uma mobilização que não era tão fácil dada a diversidade do país e ainda fazer a união entre os povos da Guiné e Cabo-Verde.

91

O PAIGC, elegia três dimensões importantes para sua estratégia: Unidade, Luta e Progresso tendo como a cultura o eixo central da resistência. O acontecimento de Pindjiguiti parece ter dado um impulso para que esta união se perpetua-se de forma mais rápida. “O acontecimento de Pindjiguiti levou o PAI a adotar nova orientação. O partido torna-se mais ativo na contestação ao poder colonial português, começa a preparar-se para a luta armada e decide transferir parte da direção para o exterior” (MATOS, 2015, p.03).

Esse episódio intensificou constantemente a mobilização de forças nativas, no sentido da unificação da frente da libertação dirigido pelo partido, a fim de fazer face à luta. Estas incitações ocorrem por meio de panfletos de caráter político distribuídos pelas regiões que convidava os guineenses a tomarem parte do movimento para a conquista e liquidação imediata do colonialismo, o que culminou na criação de redes, e células clandestinas que atuam sob orientação do partido tanto dentro da cidade quanto no exterior (MATOS, 2015). Nessas circunstâncias clandestinas na década de 60, já tinha uma proporção maior em termos de mobilização, o partido de Cabral cada vez mais

solido e organizado assume sua identidade propondo assim negociações para independência descreve Matos;

Em outubro desse ano, o partido de Cabral faz publicar uma carta aberta dirigida ao Governo português, propondo-lhe uma solução pacífica para o problema colonial da Guiné e Cabo Verde e, em dezembro, envia o seu primeiro memorando à ONU. No entanto, perante as recusas óbvias de Salazar, Amílcar Cabral percebe rapidamente que a única forma de derrubar o poder colonial português seria com o recurso à luta armada. (MATOS, 2015, p.03)

Considerando este fato, o partido de Cabral, viu-se necessário adotar uma nova estratégia uma vez que a primeira tentativa fracassou. E esta nova estratégia consiste no âmbito de assumir a luta a partir de um viés armada. Porque Portugal insistia em manter seu domínio sobre os povos dominados justificando que as regiões ocupadas são partes da província ultramarina e que os povos que lá se encontram fazem parte do povo português. O que constituía para o partido uma falácia grosseira, em 1962 o PAI mudou de sigla para PAIGC (Partido Africano da Independência de Guiné e Cabo-Verde) para conduzir a luta das duas nações. E foi em 23 de janeiro de 1963 que se deu o início da luta com o ataque ao aquartelamento de Tite, muito perto de Bissau. Protagonizadas por quinze a vinte elementos do PAIGC que atacam o quartel de madrugada, provocando um morto e três feridos entre as tropas portuguesas (MATOS, 2015).

92

Dando assim o início a luta armada que durou cerca de onze anos (MONTEIRO, 2014), as partes envolvidas procuravam estabelecer estratégias que visam contornar a ideologias e táticas do seu opositor. O PAIGC ciente da sua posição histórica e geográfica transferiu-se o foco revolucionário de cidade para zonas rurais e para o exterior do território, visto que, a maior parte do interior do país era inacessível aos portugueses, fornecendo um excelente terreno para a guerrilha. Deste modo, a guerra não se limitava só no plano militar, mas também no plano ideológico, onde a informação, contrainformação e propaganda constituíram um elemento fundamental no jogo estratégico entre as duas partes em conflito.

MÍDIA E A LUTA NA CONSTRUÇÃO NACIONAL

De acordo com Carlos Lopes *apud* Nobrega (2003) “Num contexto marcada pela guerra a informação ocupava um papel importante na propaganda do PAIGC. Consciente disso, a administração colonial utilizava igualmente o poder de comunicação contra o movimento de libertação”. Entretanto, PAIGC assim como o poder colonial dispunham somente de dois meios de comunicação ao seu dispor a Rádio e a Imprensa com uma eficácia limitada porque a escolarização da população dava os primeiros passos (NOBREGA, 2003, p.63). Nota-se que a conquista de espaço e posições era o cerne neste campo que podemos denominar de guerra das ideias, pois é no campo das ideias que centrava todo poder estratégico que se traduziria em militar e na propaganda. Segundo sustenta Álvaro Nobrega (2003, p.64),

Ainda assim, a guerra de comunicação era uma questão de prestígio uma frente de batalha que o Partido não poderia descurar, tanto mais que o exército português acelerou a sua máquina de propaganda com a entrada, em cena, do General Spínola, um homem que conhecia bem a importância da imagem.

Para este autor, estava em questão não só o domínio da opinião pública interna, mas também estava em causa o ponto de vista externo, ou seja, da opinião pública internacional, uma questão de afirmação das duas partes. A luta pela conquista de arena tanto interno como externo torna-se uma tarefa fundamental quase de 1º grau para as partes, porque quanto mais é a conquista do prestígio e simpatia do público mais a frente ficaria na luta. Por isso, a informação de propaganda constituiu parte integrante da guerra.

Segundo Da Silva & Santos (2014), a luta pelo controle de informações e propaganda ganhou proporção sobretudo nos finais da década de 60, com a entrada do General Antônio de Spínola ³⁵ em 1968 que transformou a política ideológica colonial da guerra, esta política consistia em desenvolver ação no plano psicológico com vista a criar a ruptura dentro da guerrilha³⁶ e usar a população como escudo de modo

³⁵ Antônio de Spínola é o antigo Governador da Guiné na era colonial. Cargo que desempenharia cumulativamente com o de Comandante-Chefe das Forças Armadas entre Maio de 1968 e Agosto de 1973.

³⁶ Guerrilheiros era o nome atribuído aos combatentes da força revolucionária da Guiné, porque praticavam a Guerrilha, um tipo de guerra não convencional na qual a principal estratégia era a ocultação e extrema mobilidade dos combatentes, incluindo também civis armados.

que estes tornem seus aliados. Este desenho aconteceu num momento em que o plano estratégico do PAIGC estava surtindo efeitos, motivo pela qual foi convocado reestruturar a administração, este por sua vez garantiu ao seu governo que iria reformular toda manobra, montar um serviço de informação e reorganizar as tabancas de modo que se tornem imunes às ideias defendidas pela guerrilha.

De fato, o projeto de Spínola mudou consideravelmente o rumo da guerra e mexeu com o aparato ideológico da guerrilha do PAIGC com sua política de Guiné melhor³⁷. As novas estratégias parecem ter efeitos e resultados bons, a parte oponente foram pegos de surpresa resultado disso, é o domínio e a conquista da população nativa, aliciando as tropas africanas para lutar ao lado português.

Neste período de 1968 que se observa a intensificaram do conflito neste campo propagandista sobretudo assumiu um papel de suma importância para guerrilha do PAIGC, pois aumentou substancialmente a sua visibilidade e credibilidade interno assim como externo. PAIGC na República da Guiné, utilizava-se de Rádio Libertação, e o Jornal Libertação e o PAIGC Atualites, este último virado para propaganda e divulgação internacional. O poder Colonial possuía imprensa Arauto e a rádio voz da Guiné do.

94

Os meios de comunicação constituíam outra parte da guerra, no qual assumia o plano ideológico de propaganda, era um jeito de se informar, contrainformar e aliciar o público em seu favor. Entre os meios que dispunham as partes, a Rádio ganhou maior relevância no interior do país em relação a imprensa, por causa do seu maior alcance e circunstancialmente motivada pelo fraco nível de letramento da população naquele período.

Para Cabral apud Álvaro Nobrega, “a Rádio possui a força e a coragem de muitas unidades de guerrilha armada” e é criada para difundir as ideias do partido (PAIGC) referindo-se a Rádio Libertação. Esta ligação da ideia compreende que a Rádio é comparada a uma das armas mais poderosa do que qualquer arsenal para divulgar a luta pela independência. Segundo Santos & Da Silva, 2014, p.120

³⁷ “Guiné melhor é uma política adotada pelo General Antônio de Spínola baseado na campanha psicológica “combatendo ideias com ideias” na convicção de que a salvação da soberania portuguesa em ultramar não seria um empreendimento das forças armadas, mas se daria sobretudo de fomento econômico e social e pela promoção cultural das populações (AUGEL, 2008)

Os serviços de propaganda intensificaram-se, de ambos os lados. De Bissau, havia emissões diárias de programas radiofônicos, nas principais línguas étnicas, em crioulo e em português. O PAIGC respondia com emissões radiofônicas provenientes da Rádio Conacri e de Dakar

É oportuno salientar que face aos desafios no campo de ação psicológico por parte do PAIGC, a primeira mídia a ser criada foi a *Jornal Libertação* criada a 1 de dezembro de 1960, com um mensário ciclostilo com uma tiragem de 500 exemplares aponta (LOPES, 2015). Aparece “como um jornal partidário e como um órgão de combate, como um órgão de imprensa e de luta, pobre e modesto como nós, mas decidido e corajoso como a luta dos povos contra o colonialismo português”. Sendo assim, tornou-se a sua tarefa principal de “denunciar a situação colonial e divulgar ações e feitos de combate de FARP (Forças Armadas Revolucionária do Povo), as ações políticas, sociais e econômicas do Partido nas zonas libertadas” (NOBREGA, 1986, p.66).

Uma vez que a mensagem não conseguia chegar a toda população criou-se anos depois a Rádio Libertação com os mesmos objetivos à do *Jornal Libertação* mas com uma dimensão maior de tentar desmobilizar a tropa colonial, e mais importante de educar e mobilizar o povo a revoltar-se contra a presença colonial. Sendo Lopes (2015), destaca a grande contribuição do PAIGC na nova configuração da mídia guineense, quando em 1964 começaram a primeira experiência radiofônica instalando um camião transmissor na fronteira sul com vizinho Guiné-Conacri, com um pequeno emissor de fraco alcance. Uma rádio que segundo este mesmo autor, mexeu com todo aparato administrativo colonial que foi obrigado a reconfigurar suas estratégias de propaganda.

A emissora acomodava pouca potencialidade com menor alcance as zonas mais remotas do país, de modo que não conseguia atingir todo o território da Guiné e além-fronteira. Por isso, Álvaro Nobrega (1986) afirma que, em poucos tempos apoios internacionais não tardaram a chegar e a Rádio Libertação pôde começar a emitir com mais eficácia e regularidade a partir de 1967 até setembro de 1974.

Para Lopes (2015, p.41),

Em 1967 a Rádio Libertação, iniciava a sua emissão regular a partir do seu estúdio instalado em Conacri, emitindo programas de carácter político, cultural, educativo e de entretenimento, incluindo músicas de

artistas guineenses, sobretudo djidius (griot's)⁹, muitas delas gravadas pelos operadores e técnicos em espaços improvisados, com recursos aos dois gravadores Uher portáteis de que dispunham. As suas emissões encerraram apenas a 10 de Setembro de 1974, após o reconhecimento “de jure” da independência.

Além de apresentar caráter político, educativo e cultural, envolviam a divulgação do comunicado de guerra, análise e evolução da luta, a participação dos militantes/ habitantes ou habitantes das zonas libertadas. A programação era variada e para uma difusão mais eficaz da mensagem a Rádio dispunha de serviços multilíngue emitindo em português, crioulo e nas principais línguas étnicas da Guiné.

Segundo a sua mais celebre locutora da Rádio que para muitos é a voz da luta, numa entrevista à DW, Amélia Araújo assim se denomina, salientou que, uma das programações considerada o mais importante era o programa em crioulo, que todos ou quase todos entendiam. "Porque a luta também serviu para unir linguisticamente todas as etnias da Guiné. O crioulo expandiu-se e toda a gente começou a falar crioulo" (DW, 22, 09, 2014). Ainda a mesma locutora sublinha a importância do apoio recebido pelos parceiros internacionais que alinhavam com suas ideologias quando em 1966, ela e mais quatro companheiros guineenses foram enviados por Amílcar Cabral para uma formação de nove meses na União Soviética. E um ano depois, a Suécia oferece-lhes um emissor e um estúdio. "E a partir daí criamos a Rádio Libertação, já com condições excepcionais de trabalho para aquela época" conta ela à DW.

96

Neste sentido, compreende-se que os apoios recebidos se tornaram eficaz a produção radiofônica que se empregava na região fronteiriça, com novas programações a rádio fazia chegar as mensagens de revolução ao povo guineense e cabo-verdiano dos acontecimentos sobretudo nas linhas de frentes da luta. Demonstra Amélia Araújo;

Outra produção de grande impacto da Rádio Libertação era o programa "Comunicado de Guerra". Diariamente, eram anunciados os combates ocorridos nas diversas frentes, as vitórias ou as derrotas de ambos os lados. E também eram divulgadas as listas de soldados lusos mortos que eram publicadas por jornais portugueses. (DW, 22, 09, 2014)

Segundo a locutora, a rádio dispunha de algumas programações muito famosas sobretudo no que tange ao efeito desmoralizador ou ação psicológica. O "Programa do Soldado Português" considerada uma das

produções mais famosas da Rádio Libertação. Este era emitido na língua de Camões e com locução de Amélia Araújo, o programa incitava os militares lusos à resistência e à revolta. Era uma espécie de "guerra psicológica" com efeito desmoralizador. Refere ela, "Acho que o programa teve muito impacto no seio do Exército português porque nós chamávamos a atenção para aquela guerra que não era nada deles, que não tinha a ver com eles, que não era da terra deles. Estavam a morrer à toa" (DW, 22, 09, 2014).

Assim se repetia sempre nas emissões da rádio;

Soldado português exige aos seus comandantes que te mandem para tua pátria, para tua casa, não lute mais contra o nosso povo que quer a sua liberdade, tu sabes que tu mesmo não es livre, age como homens conscientes e não queiras defender os interesses do colonialismo português e de outros imperialistas na nossa terra, lembra-te de que vertes o sangue e fazes os sacrificios em proveito dos colonialistas contra os teus próprios interesses.

A experiência adquirida através de parcerias conseguidas dos países que alinhavam com a mesma ideologia, melhorou bastante a difusão das emissões radiofônicas podendo ser escutadas por um conjunto significativo de estações emissoras como a Rádio Portugal Livre (Argel), da FNLP (Frente Nacional de Libertação de Portugal) a Rádio Voz da Liberdade, Rádio Moscovo, Rádio Pequim, Rádio Tirana, Rádio Libertação, em Conacri (da responsabilidade do PAIGC), Rádio Voz da Revolução em Brazzaville (da responsabilidade do MPLA), etc. (SANTOS & DA SILVA, 2014).

Com a divulgação propaganda por parte da guerrilha do PAIGC, averbava um triunfo maior na arena internacional e cujo seu efeito maior criava na mente dos soldados portugueses que se encontravam a frente da batalha uma desilusão que outrora são obrigados a desertarem. Do outro ponto de vista, também estavam lutando para desmistificar a política colonial.

Santos (2010) afirma que, de qualquer forma, e mesmo antes de ler os jornais e as revistas referidos, percebemos facilmente que a imprensa e os jornalistas foram uma parte fundamental da estratégia do PAIGC... que aprendeu desde cedo que "a guerrilha não se faz apenas com material bélico. A diplomacia arma que domina cada vez melhor junta-se também a comunicação social".

É nesta ótica que o líder do partido (Amílcar Cabral) como conhecedor da importância desta, não parava de fazer propaganda nas viagens e nos meios de comunicações internacionais promovendo conferências e estimulando visitas dos jornalistas às zonas libertadas, mostrando-se ciente da importância de divulgar os seus objetivos e sucessos militares. De acordo com Santos (2010, p.06)

A guerrilha do PAIGC atraía jornalistas, escritores e políticos de várias partes do mundo, sobretudo de países ocidentais, que para lá se deslocavam com o fim de documentarem uma experiência inédita: o modo como um partido africano criava uma nação no interior de um país ocupado por impiedosa potência colonial... e acolhia regularmente fazedores de opinião, os jornalistas, fotógrafos, cineastas e deputados de parlamento europeus.

Com efeito disso, a imprensa internacional assumiu também a grande importância participativa na divulgação e na legitimação da credibilidade da propaganda sobretudo no destaque dos feitos realizados pela guerrilha do PAIGC. No entanto, o PAIGC procurou sempre denunciar o colonialismo português distinguindo-as com o povo português. Para Cabral é necessário que o povo português tanto como povo que está lutando para independência entender que a luta era contra um sistema que é desenhado por grupos minoritários e não contra o povo. Salienta-se “a luta não é contra o povo português, mas é contra o colonialismo português, por outras palavras aquelas minorias, que detém o poder, exerce também uma exploração feroz sobre o seu próprio povo”, adiantou Cabral aos microfones da Voz da Liberdade, que emitia a partir de Argel. (SANTOS, 2010). O fato de não mostrar a existência de ódio incita também a população portuguesa a se revoltar contra o próprio sistema.

98

No âmbito de tecer laços comunicacionais entre os militantes, mas sobretudo para o exterior, a Comissão de Informação e Propaganda do Comité Central utilizam-se de boletim “Libertação” e “PAIGC Atualités” este último escrito em francês voltada para o exterior. Estas, ocupavam um papel importante no plano exterior da guerra é através delas que são publicadas toda marca propagandista do PAIGC e acompanhava todas as transgressões tanto do dia a dia interno quanto externo do Cabral e da participação do partido nos encontros internacionais. Escreve (SANTOS, 2010).

O PAIGC Atualités ocupava mais para a divulgação das atualidades do e progresso do partido no âmbito internacional na qual dava destaques as zonas libertadas como funcionamento das escolas ou dos hospitais seguindo para anunciar viagens e encontros do Cabral no exterior, em colaboração com imprensas internacionais. Assim, assumiu também o grande papel de propaganda contra o poder colonial português devido esse seu caráter linguístico. Segundo Santos (2010, p.127), PAIGC Atualités, teve grandes publicações durante aquele período, mas só viria a fazer uma edição maior, de oito páginas (o boletim tinha normalmente seis) quando Amílcar Cabral foi assassinado, em janeiro de 1973. Nessa altura, a edição especial inclui um texto principal com o título “O assassinio ignóbil do nosso líder bem-amado Amílcar Cabral”.

O cair do pano da luta se deve sobretudo a condenação internacional sobre a tentativa fracassada do governo colonial português que apesar do seu general estava ganhando conquista com a sua política “Guiné Melhor”, “um acontecimento surpreendente tornou a posição portuguesa mais frágil na cena internacional, isto já perto do final de 1970: referimo-nos à operação “Mar Verde” que redundou num malogro” que foi muito anunciado e propagado pela mídia da libertação assim como imprensa internacional (SANTOS & DA SILVA, 2014, p.127). Esta operação consiste em,

depor o ditador de Conacri, Sékou Touré. Forjou-se uma invasão que tinha como objetivos destruir a aviação, recuperar os prisioneiros portugueses, capturar Amílcar Cabral, afundar as lanchas do PAIGC e pôr no poder as forças oposicionistas a Sékou Touré, o que, a concretizar-se, saldaria-se num imenso desaire para o PAIGC, que perderia uma retaguarda estratégica.

Diante do exposto, este autor ainda afirma que, a operação, designada por “Mar Verde”, falhou parcialmente e trouxe uma tal censura internacional que afetou a já periclitante política externa portuguesa, aumentando-lhe o isolamento. Por outro lado, o PAIGC ganhava mais o prestígio e não parava de receber apoios logísticos regional assim como internacional da simpatia dos organismos como a ONU, OUA e os países cuja supremacia militar é muito grande China e a Rússia fortificando sua diplomacia para a luta que irá até vitória final.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O PAIGC além de optar pela via de revolução armada, não perdia de vista a luta pelo controle das informações e manipulação desta, motivo pela qual se constitui a voz da luta e uma emblemática arma de propaganda da libertação. Neste sentido, em concordância com Álvaro Nobrega (1986), verifica-se que os meios usados tanto o Jornal como a Rádio possuem objetivos principais que é de estimular a consciência nacionalista do povo da Guiné e Cabo-Verde, em que aumenta a formação e reforça as convicções revolucionárias dos militantes, mantendo um caráter partidário que lhe foram atribuídos desde à sua nascença”. A perspectiva dupla em que atuam, visava levar a voz da luta e criar incentivos morais para a população e seus militares, e combater a contrapropaganda dos colonos procurando desmoralizar as tropas combatentes portuguesas. Desse jeito, apoios recebidos por parceiros da independência contribuíram para o alcance dos objetivos que era proposto na luta, assim os meios de comunicação como dizia Cabral constitui a voz da luta. Em suma, a mídia guineense no caso da rádio e jornais são chamados a desempenhar seu papel ainda na época colonial tanto pelos colonizadores como forma para disseminar suas ideologias, quer ela é utilizada também pelo PAIGC para mobilização e disseminação dos ideais da independência nacional.

100

REFERÊNCIAS

- BALANDIER, Georges. A situação colonial: abordagem teórica. **Cadernos Ceru**, v. 25, n. 1, p. 33-58, 2014.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. [Tradução de Noêmia de Sousa]. Lisboa: Ed. Livraria Sá da Costa Editora, 1977.
- DA SILVA, Francisco Henriques; SANTOS, Mário Beja. **Da Guiné portuguesa à Guiné-Bissau: um roteiro**. Fronteira do Caos Editores, 2014.
- LOPES, António Soares. Os Media na Guiné-Bissau. **Edições Corubal**, 2015.
- MATOS, José Augusto. O início da guerra na Guiné (1961-1964). **Revista Militar**, 2015, 2.2566: 937-950.
- MBOKOLO, Elikia. **História da África Negra**. Salvador: EDUFBA, 2011.
- MONTEIRO, Artemisa Odila Candé. Guiné Portuguesa Versus Guiné-Bissau: A Luta Da Libertação Nacional E O Projeto De Construção Do Estado Guineense. **A Cor das Letras**, v. 12, n. 1, p. 223-238, 2017.

SAMPAIO, Madalena. Rádio Libertação: "Fala o PAIGC". **DW** 22. 09.2014.
Disponível em:<https://www.dw.com/pt-002/r%C3%A1dio-liberta%C3%A7%C3%A3o-fala-o-paigc/a-17886415>. Acesso: 10.10.2020

SANTOS, Isabel Gorjão. **O PAIGC e as repercussões da luta nacionalista na imprensa ocidental**. 2010. PhD Thesis.

TORRES, Sílvia. A Guerra Colonial na imprensa portuguesa da Guiné. A cobertura jornalística do conflito feita pelos jornais O Arauto, Notícias da Guiné e Voz da Guiné, entre 1961 e 1974. **Prisma.com**, 2017, 33: 33-46.

SUBLIMAÇÃO AFRO NO MEIO RURAL

*Jurandir de Souza*³⁸

RESUMO: O presente texto procura restabelecer uma discussão importante acerca da ausência de uma política agrária para a população negra, que após a escravidão muitos trabalhadores do campo, cativos e livres estiveram afastados dos direitos à propriedade, determinando, de certa forma, a sua dificuldade de inserção social, econômica e de reconhecimento político. A socialização em quilombos, ou em comunidades rurais, ou ainda em territórios com perfil étnico, consolidou a intenção desse segmento da população brasileira na luta pela terra, como uma forma de manter a cultura dos antepassados e assegurar a continuidade dos laços familiares e/ou parentais dos seus membros. Na atualidade, mesmo amparado por políticas públicas e marcos legais constituídos, frequentemente, têm seus direitos sociais suprimidos e ameaçados por gestões dissimuladas com interferências de caráter avilto.

Palavras-chave: povos tradicionais, comunidade negra, sociabilidade, território.

ABSTRACT: The present text seeks to re-establish an important discussion about the absence of an agrarian policy for the black population, that after slavery many farm workers, captive and free were removed from property rights, determining, to a certain extent, their social insertion, economic and non-existence of the political recognition. Socialization in quilombos, in rural communities or in territories with an ethnic profile, solidified the intention of this segment of the Brazilian population in the struggle for land, as a way of maintaining the culture of the ancestors and ensuring the continuity of the family and / or parental ties of the its members. At present, even under the protection of public policies and established legal frameworks, they often have their social rights threatened by hidden managements and malicious interferences.

Keywords: traditional people, black community, sociability, territory.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p103-114

³⁸ Doutor em Antropologia Ambiental pelo Programa de Pós-Graduação em Meio Ambiente e Desenvolvimento – PPGMADE/UFPr. Docente da Universidade do Estado de Minas Gerais – UEMG/Fae/Unidade BH.

Os inúmeros conflitos vivenciados, pesquisados e estudados sobre o campo, provocou um volume bastante significativo sobre o tema no Brasil, levando, mesmo que timidamente, gestores, ativistas e políticos, etc. a colocarem em pauta a questão agrária como um assunto relevante. Isto provocou inúmeros debates ocasionando provisões teóricas e práticas de forma ininterrupta. Porém, identificamos um tema praticamente intocável por pesquisadores, estudiosos e especialistas nesta questão, levando-nos a identificar uma sublimação estabelecida no que se refere à ausência completa de um planejamento agrário para os trabalhadores do campo cativos e livres recém-saídos da escravidão no final do Séc. XIX.

Tal fato foi determinante na configuração da condição social do negro, no que diz respeito a aquisição e ao direito à propriedade nas décadas seguintes. O isolamento, a desagregação e a dificuldade de inserção social do negro vivido no espaço urbano, não se constituiu, com a mesma intensidade, uma característica predominante quando nos voltamos para a realidade no espaço rural. Pelo contrário, identificamos uma luta unificada, cujo conflito esteve presente ao longo período escravocrata, e o anseio pela liberdade do povo negro, significou a luta permanente pela terra e ao direito de constituir territórios, comunidades e espaços de sociabilidade, permeados por laços familiares e/ou parentais para assegurar a sua cultura e memória.

103

O debate acerca da (im)precisão conceitual no espaço acadêmico-científico, significa a importância dos diferentes arranjos sociais como respostas à impetuosidade no sistema escravista. Reconhecidos como Quilombos (Adias do Nascimento, 1981), como Sociedades Tradicionais (Antonio Carlos Diegues, 2001) ou como Comunidades Negras Rurais (Romeu Sabará, 2015), o fato é que tais configurações demonstram a ausência de uma política agrária para o segmento negro, e traduz a necessidade de remontar o mosaico social para a redistribuição da terra no Brasil. Independente de como estes locais possam ser compreendidos pela Antropologia, estamos diante de um debate incipiente e devemos compreender muito, ainda, com o passar dos tempos.

De acordo com Aderval Costa Filho (2014), os quilombos confirmam espaços de liberdade, territórios que não se coadunam com relações de subordinação. O seu reconhecimento, sobretudo nomeio rural, não está relacionado com uma datação histórica específica, e não

se materializa mais pelo isolamento geográfico nem pela homogeneidade biológica dos seus habitantes.

Tais comunidades são grupos sociais cuja identidade étnica os distingue do restante da sociedade brasileira, sua identidade é base para sua organização, sua relação com os demais grupos e sua ação política.

Não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea, pelo contrário, consistem em grupos que desenvolveram práticas cotidianas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos e na consolidação de um território próprio.

Na medida em que estes grupos começaram a se organizar localmente, emergindo da invisibilidade em que se encontravam, surgiu a necessidade de balizar a intervenção estatal do conceito de “sociedade tradicional”.

Do ponto de vista conceitual, o Decreto 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, estabelece um conceito operacional, onde “povos e comunidades tradicionais” podem ser entendidos como grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

104

Para Diegues (1996, p.87), comunidades tradicionais estão relacionadas com um tipo de organização econômica e social com reduzida acumulação de capital, não usando força de trabalho assalariado. Nelas produtores independentes estão envolvidos em atividades econômicas de pequena escala, como agricultura e pesca, coleta e artesanato.

Economicamente, portanto, essas comunidades se baseiam no uso dos recursos naturais renováveis (...). Seus padrões de consumo, baixa densidade populacional e limitado desenvolvimento tecnológico fazem com que sua interferência no meio ambiente seja pequena.

Little (2002) ressalta fatores como “a existência de regimes de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar, a procura de autonomia cultural e práticas adaptativas sustentáveis que os variados grupos sociais analisados mostram na atualidade” (p.23).

Quanto à etnogênese do conceito de *povos tradicionais* e seus subsequentes usos políticos e sociais, o referido autor afirma que o conceito surge para englobar grupos sociais distintos que defendem seus territórios frente à usurpação de outros grupos sociais ou mesmo do Estado-Nação.

Para Almeida (2006) menciona a incorporação das expressões “populações tradicionais”, “comunidades tradicionais” na legislação competente e sua adoção pelo governo na definição dos seus aparatos burocrático-administrativos. Cita inclusive a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais e sua composição paritária, integrando representações de seringueiros. O autor coordena o projeto “Nova Cartografia Social dos Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil”, financiado pela Fundação Ford e outros parceiros, que além de instrumento de visibilidade de povos e comunidades tradicionais, representa uma etnografia dos conflitos em bases cartográficas, sejam eles decorrentes da construção de barragens, campos de treinamento militar, base de lançamento de foguetes, áreas reservadas à mineração, criação de unidades de conservação de proteção integral, rodovias, ferrovias, gasodutos, oleodutos, linhas de transmissão de energia, portos e aeroportos, dentre outros.

105

De acordo com o autor, o “tradicional” não se reduz à história, nem tampouco a laços primordiais que incorporam identidades coletivas, mas envolve identidades que se redefinem situacionalmente numa mobilização continuada. “O critério político-organizativo se sobressai, combinado com uma ‘política de identidades’, da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento, para fazer frente aos seus antagonistas e aos aparatos de estado” (ALMEIDA, 2006, p.25-26).

A título de introdução, cabe ressaltar que a categoria “povos e comunidades tradicionais” tem sido considerada ambivalente por alguns autores. Ao mesmo tempo em que denota um comprometimento maior do Estado ao assumir a diversidade no trato com a realidade social brasileira, pode ser associada acadêmica, política e tecnicamente a outras leituras homogeneizadoras como pequenos produtores, sitiantes, posseiros, agregados e, mais recentemente agricultores familiares, resultando na invisibilidade de identidades ou atributos étnicos. Esta perspectiva de obliteração de diferenças permanece latente na categoria atual povos e comunidades tradicionais, ainda que afirme um processo semelhante para todos os grupos sociais historicamente excluídos e considerados como tais e resulte em ações reparativas por

parte do Estado, como evidenciado em Diegues e Arruda (2001) ou Barreto Filho (2001).

Fica claro, no entanto, que o reconhecimento dos direitos diferenciados decorrentes da proteção estatal explicitada no texto constitucional (Artigo 215, § 1º)³⁹, a própria instituição ou legitimação de identidades coletivas tradicionais resulta da interrelação entre Estado e grupos étnicos, como bem ressalta Silva (2005, p.252) acerca dos povos indígenas. Assim, o conceito de *povos e comunidades tradicionais* reveste-se de uma conotação processual e contém implícito, indissociavelmente, tanto uma dimensão empírica quanto uma dimensão política (MENDES, 2009).

Segundo Oliveira (1998), os “processos de territorialização” estão relacionados com contextos intersocietários de conflito. Nesses contextos, a conduta territorial surge quando as terras de um grupo estão sendo invadidas numa dinâmica em que, internamente, a defesa do território torna-se um elemento unificador do grupo e externamente, as pressões exercidas por outros grupos ou pelo governo da sociedade dominante moldam e às vezes impõem outras formas territoriais.

106

A partir das contribuições de Oliveira, Almeida (2006) identifica a territorialidade como categoria mais próxima do discurso geográfico, e propõe outro significado a partir de noção prática designada como “territorialidade específica”, para nomear as delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados (2006, p. 24).

Para Oliveira, tais formas de uso comum designam situações nas quais o controle dos recursos básicos não é exercido individualmente por determinado grupo doméstico ou por um dos seus membros. “Tal controle se dá através de normas específicas, nos meandros das relações sociais estabelecidas entre vários grupos familiares, que compõem uma unidade social” (OLIVEIRA, 2006).

Da promulgação da Constituição Federal de 1988 até os dias atuais o conceito de *terras tradicionalmente ocupadas* tem ampliado seu

³⁹ Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a difusão das manifestações culturais. § 1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

significado, coadunando-se com os aspectos situacionais que caracterizam hoje o advento de identidades coletivas, e tornou-se um preceito jurídico marcante para a legitimação de territorialidades específicas e etnicamente construídas, conjugando assim direitos civis e direitos consuetudinários.

O autor enumera vários dispositivos constitucionais e infraconstitucionais que enunciam tais direitos: os que se referem aos babaçuais no estado do Maranhão, às áreas de fundo de pasto na Bahia, às populações ribeirinhas e aos povos da floresta do Amazonas, aos faxinais do Paraná, às “Leis do Babaçu Livre” no Maranhão, Pará e Tocantins, às “Leis do Licuri 12 Livre”, entre outros (ALMEIDA, 2006, p.28- 30).

Nessas formas de reconhecimento das denominadas *terras tradicionalmente ocupadas*, o uso comum de florestas, recursos hídricos, campos e pastagens aparecem combinado, tanto com a propriedade quanto com a posse, de maneira perene ou temporária, envolvendo diferentes atividades produtivas exercidas por unidades familiares de trabalho, como o extrativismo, a agricultura, a pesca, o artesanato, a pecuária.

107

Além da diversidade fundiária identificada por Almeida (1989) que inclui as chamadas “terras de preto”, “terras de santo” e as “terras de índio”, o autor apresenta em outro trabalho, as formas de reconhecimento das diversas modalidades de apropriação das denominadas “terras tradicionalmente ocupadas”, representando diversas figuras jurídico-formais, contemplando a propriedade coletiva⁴⁰.

Segundo Little (2002), do ponto de vista fundiário ou territorial, no regime de propriedade comum, o sentido de pertencimento a um lugar específico e a profundidade histórica da ocupação guardada na memória social, são fatores que conformam similaridades entre todos os povos tradicionais. O autor assim define a territorialidade:

Esforço coletivo de um grupo social para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico,

⁴⁰ aos quilombolas e aos indígenas podemos reconhecer a “posse permanente”, nas quebradeiras de coco babaçu o “uso comum temporário”, repetido em cada safra, entre os faxinais, o “uso coletivo”, etc.

convertendo-a assim em seu ‘território’ ou homeland (cf. Sack, 1986, p.19). Casimir (1992) mostra que a territorialidade é uma força latente em qualquer grupo, cuja manifestação explícita depende de contingências históricas. O fato de que um território surge diretamente das condutas de territorialidade de um grupo social implica que qualquer território é um produto histórico de processos sociais e políticos (LITTLE, 2002, p.3).

Outro aspecto fundamental apontado por Little é que a territorialidade tem uma

multiplicidade de expressões, o que resulta em um leque considerável de territórios, cada um com suas especificidades culturais. Assim, a abordagem antropológica da territorialidade prescinde de bases etnográficas, no que o autor apresenta o conceito de “cosmografia”, definido como “os saberes ambientais, ideologias e identidades coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território”. Segundo o autor, a cosmografia de um grupo inclui seu regime de propriedade, os vínculos afetivos que mantém com seu território. (LITTLE, 2002).

108

Na abordagem do território, há também uma visão relativamente fechada, onde a quantidade de força, de riqueza e de terra, é constante desde a criação do mundo, refletindo-se na perspectiva moral de que o homem deve saber usar o que Deus deixou na terra, sem abusar da natureza, uma vez que é a partir desta que se dá a intermediação na relação Deus-homem (WOORTMANN K, 1986).

Há que se enfatizar também o senso comunal desta reverência, a partir da categoria “encompassante” que, para Dumont (1992) seria um indivíduo moral que, como representante do grupo, o contém em si. O senso de comunidade é explicitado pelo caráter holístico da realidade, com ênfase nos diacríticos ou elementos mais representativos do universo social. Diferentemente de nosso modelo individualizante de pessoas, coisas e saberes, aqui o local são englobantes de todos os domínios, numa perspectiva totalizante (DUMONT, 1985; DURKHEIM, 1996).

Além da territorialidade, e relacionado ao território, um aspecto fundamental dos povos e comunidades tradicionais é a reprodução de suas formas sociais.

Assim, um entendimento de reprodução social que demanda um aparato teórico conceitual que ultrapassa a concepção de realidade

autocontida, fechada em seus limites geopolíticos e simbólicos, bem como a concepção de uma realidade homogênea. Bourdieu (1994) relaciona reprodução social a um “sistema de hereditariedade”, propriamente social, que tende a assegurar, mediante a transmissão consciente ou inconsciente do capital acumulado, a perpetuação das estruturas sociais ou das relações que formam a “ordem social”. Para o autor, esta reprodução pressupõe mudanças incessantes e renovação permanente. A vida social não é outra coisa senão o conjunto das ações e das reações tendentes a conservar ou transformar a estrutura, ou seja, a distribuição dos poderes que a cada momento determina as forças e as estratégias utilizadas na luta pela transformação ou conservação e, em consequência, as possibilidades que essas lutas têm de transformar ou de perpetuar a estrutura.

Vale ressaltar que, para Simmel (1983) a constituição e manutenção de “formas sociais”, reconhecendo “sociedade” não apenas no conjunto complexo dos indivíduos e grupos unidos numa mesma comunidade política, mas em toda parte onde os homens se encontram em “reciprocidade de ação”. A cada instante, forças perturbadoras, externas ou não, opõem-se ao agrupamento, tendendo a dissolvê-lo. “Todavia, a essas causas de destruição opõem-se forças conservadoras que mantêm unidos esses elementos, asseguram sua coesão e, através disso, garantem a unidade do todo.”

109

Segundo o referido autor a continuidade dos seres coletivos pode estar estreitamente relacionada à *permanência do solo* em que vivem. Mas a permanência no lugar não produz, por si só, a permanência da unidade social, “porque, quando a população é expulsa ou subjugada por um povo conquistador, dizemos que o Estado mudou, ainda que o território permaneça o mesmo. A unidade de que se trata aqui é inteiramente psíquica, e é essa unidade psíquica que verdadeiramente constitui a unidade territorial, e não o contrário” (SIMMEL, 1983, p. 48).

E ainda, a *ligação fisiológica das gerações*, ou seja, a cadeia formada entre os indivíduos pelas relações de parentesco em geral, um fator mais eficaz para a manutenção de unidades socioculturais do que o próprio território; naturalmente, em se considerando as comunidades ou povos tradicionais, está sendo considerado território de parentelas. Mas não resta dúvida que a comunidade de sangue nem sempre é suficiente para garantir, por bastante tempo, a unidade da vida coletiva; é preciso, mais amiúde, que ela seja complementada pela comunidade

do território. “Em toda parte onde faltam os outros vínculos, o vínculo fisiológico é o *ultimum refugium* da continuidade social” (SIMMEL, p.51).

A noção de *territorialização* de João Pacheco de Oliveira, já explicita essas mudanças. Como vimos, ao analisar os processos de territorialização indígenas, o autor propõe que as representações sobre o território não se restringem ao domínio do sagrado (onde entram em relação com os mortos, as divindades e os poderes personalizados da natureza), mas também as classificações sobre o meio ambiente e suas diferentes formas de uso e apropriação, ou ainda as concepções sobre autoridade, poder político, relação com outros povos e a presença do “branco” (OLIVEIRA, 1989, p.289).

Max Gluckman (1968), também problematiza a reprodução social em termos temporais, afirmando que os eventos ocorridos em tempos recentes com as sociedades africanas não têm afetado substancialmente a vida social, nem a manutenção da ordem mitologicamente válida. Segundo o autor, tanto nas sociedades tradicionais como nas sociedades modernas, há uma tendência de encapsular o passado no presente, observável, sobretudo, em rituais e cerimoniais comemorativos. O sistema de linhagens, como sistema de relações sociais organizadas, consolida a extensão do tempo, da origem do homem aos seus descendentes dos dias de hoje.

110

De acordo com o autor, as análises de Pritchard (a respeito dos Nuer) e Fortes (sobre os Tallensi), confirma que nessas sociedades, as obrigações políticas e sociais dependem da menor ou maior distância genealógica e da menor ou maior distância territorial. Por isso, o ajustamento da genealogia é essencial para satisfazer as inflexíveis demandas pela distribuição territorial. Direitos e deveres entre os Nuer são ostensivamente dados pelas relações genealógicas. No entendimento de Gluckman, Evans-Pritchard formulou o conceito de *tempo estrutural* para cobrir a distância política entre grupos na genealogia e no território. A extensão dos homens ligados a uma dimensão territorial ele chama de espaço estrutural, e o tempo estrutural está diretamente ligado ao espaço estrutural.

Mas Gluckman (1968, p.279) também analisa como o desenvolvimento das relações sociais, rivalidades e disputas emergem dos costumes e das regras, assim como os interesses que estruturam essas relações; e como a ordem costuma ser mantida, a despeito da luta pelo poder e das disputas. O autor enfatiza os efeitos dos conflitos de

lealdade e aliança, que evitam o faccionalismo dentro da sociedade, ressaltando a força unificadora dos rituais.

Nesse caso, o conflito está situado entre os princípios de organização social. Gluckman identifica como marca característica das sociedades tradicionais infortúnios imputáveis à feitiçaria, à má conduta de seus membros, à cólera de espíritos afrontados pela negligência para com eles ou para com as obrigações da ordem do parentesco, infrações de tabus ou omissões rituais, dentre outros. De qualquer forma, sejam ligadas aos riscos da subsistência econômica ou da vida cerimonial, as sanções estão sempre associadas às relações morais entre membros do grupo; daí a discussão de agências místicas de controle social, de como elas operam na vida social.

A aceitação da ordem estabelecida como certa, benéfica e mesmo sagrada parece permitir excessos, verdadeiros rituais de rebelião, pois a “própria ordem age para manter a rebelião dentro dos seus limites. Assim, representar os conflitos, seja diretamente, seja inversamente, seja de maneira simbólica, destaca sempre a coesão social dentro da qual existem os conflitos” (GLUCKMAN, p.11). O autor afirma assim que todo sistema social é um campo de tensões, cheio de ambivalências, cooperações e lutas contrastantes.

111

Em termos de reprodução social, há de se considerar também que as sociedades se constroem em interação umas com as outras. Nesse sentido, há elementos que unificam e outros que diferenciam, ressaltando características contrastivas, sendo que a persistência dos limites entre os grupos não seria colocada em termos dos conteúdos culturais que encerram e definem suas diferenças, mas a partir dos processos de exclusão ou inclusão que possibilitam definir os limites entre os considerados “de dentro ou de fora” (BARTH, 2000, p.31).

Para Barth (2000), os critérios e sinais de identificação implicam na persistência dos “grupos étnicos” e numa “estrutura de interação” que permite reproduzir as diferenças culturais ao “isolar” certos segmentos da cultura de possíveis confrontações e, ao mesmo tempo, manter a sua interação com outros setores. O que se coaduna com o caráter relativamente aberto dos sistemas socioculturais, enunciado pelos autores acima.

Os povos e comunidades tradicionais estão resguardados, além dos instrumentos teóricos e marcos legal supracitado, pela Convenção

169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT ratificada pelo Governo Brasileiro⁴¹.

Dizer que esta Convenção se aplica aos quilombolas e aos povos tradicionais não quer dizer que eles vivam em “tribos”, mas que eles preenchem todas as condições que a lei exige dos “povos tribais”, isto é: têm estilos de vida tradicionais e uma cultura e modo de vida diferentes dos outros setores da sociedade nacional; têm costumes e formas de viver e trabalhar diferentes; e têm leis especiais que só se aplicam a eles. Tão evidentes são estas características que o próprio Estado brasileiro as reconheceu e, exatamente por isso, criou dispositivos legais especiais para tratar desses povos e comunidades.

A problemática destacada por Roberto Cardoso de Oliveira (1972), sobre a Contrastividade Cultural, onde este demonstra que a legitimidade das sociedades não depende de um observador externo que contabilize as diferenças objetivas, mas unicamente dos “sinais diacríticos”, isto é, que os próprios atores sociais consideram as diferenças significativas. Por conseguinte, as diferenças podem mudar, ainda que permaneça a dicotomia entre “eles” e “nós”, marcada pelos seus critérios de pertença. Os sinais diacríticos aqui tratados na esfera ou domínio do território, da produção e da religiosidade foram aqueles apresentados e apontados pelos nativos, bem como apreendidos pela “perspicácia antropológica”, no processo dialógico do trabalho de campo.

112

Por fim, entendemos que a ausência completa de uma política para a integração dos descendentes de escravos e livres ao direito a terra, representou um mecanismo sofisticado do alijamento de direito à propriedade e um complexo aparato político de obstruções para os negros do passado que determinaram, de certa forma, as condições precárias para os muitos negros do presente.

Assim, se as indagações acerca dos movimentos identitários e/ou de contestação incentivam a velocidade das conquistas sociais e as melhorias de situações de povos vulneráveis, no que diz respeito à população afrodescendente pouca coisa mudou após 130 anos de Abolição, demonstrando que precisamos nos debruçar com mais

⁴¹ O artigo 1º da Convenção e o parágrafo 1, a, dizem que ela se aplica...aos povos tribais em países independentes, cujas condições sociais, culturais e econômicas os distingam de outros setores da coletividade nacional, e que estejam regidos total ou parcialmente por seus próprios costumes ou tradições, ou por legislação especial.

intensidade sobre os fatos e contribuir ainda mais com as reinterpretações, principalmente, a partir de novos fatos deste período pós escravista.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, L. Q. **Vulnerabilidades socioambientais de rios urbanos**: bacia hidrográfica do rio Maranguapinho, região metropolitana de Fortaleza -Ceará. 2010. 278p. Tese de Doutorado. Universidade Estadual Paulista, Instituto de Geociências e Ciências Exatas, Rio Claro, 278 p. 2010.

BARRETO FILHO, Henyo. **Da nação ao planeta através da natureza**: uma abordagem antropológica das unidades de conservação de proteção integral na Amazônia Brasileira. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Universidade de São Paulo, 2001.

BOURDIEU, Pierre. **Razões Práticas**: sobre a teoria da ação. Campinas: São Paulo. 1996.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O índio e o mundo dos brancos**. São Paulo: Livraria Pioneira Editora. 1972.

CASIMIR, Micheal J. **The dimensions of territoriality**: An introduction. In Mobility and territoriality. M. J. Casimir and A. Rao, eds., 1-26. New York: Berg, 1992.

COSTA FILHO, Aderval. **Quilombos e povos tradicionais**. Disponível em https://conflitosambientaismg.lcc.ufmg.br/wp-content/uploads/2014/04/TAMC-COSTA_FILHO_Aderval_Quilombos_e_Povos_Tradicionais. acessado em 31/12/2018, às 18:24min.

DIEGUES, Antonio Carlos & ARRUDA, Rinaldo S. V. **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: Ministério do Meio Ambiente. 2001.

DUMONT, Louis. **O Individualismo**: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro: Rocco. 1985.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**: o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes. 1996.

GLUCKMAN, Max. **Politics, law and ritual in tribal society**. Chicago: Aldine Publishing Company. 1968.

LITTLE, Paul E. Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade. **Série Antropologia**. Nº 322. Brasília: DAN/UnB.

MENDES, Ana Beatriz V. **Conservação ambiental e direitos multiculturais:** reflexões sobre Justiça. Tese de Doutorado. Campinas: Programa Ambiente & Sociedade, NEPAM - Unicamp. 2009.

O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.). Os quilombos e a prática profissional dos antropólogos. In **Quilombos:** identidade étnica e territorialidade. Eliane Cantarino.O'Dwyer (Org.). Rio de Janeiro: Editora FGV. 2002.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Indigenismo e Territorialização:** poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa. 1998.

SABARÁ, Romeu. **O drama de um campesinato negro no Brasil:** A comunidade negra dos Arturos, BH: Oficina de Arte e Prosa, 2015.

SACK, Robert David. **Human territoriality:** Its theory and history. Cambridge: Cambridge University Press. 1986.

SIMMEL, Georg. **Sociologia.** Evaristo Moraes Filho (Org.). São Paulo: Ática. 1983.

WOORTMANN, Klaas. Com parente não se Neguceia. **Série Antropologia.** Nº 69. Brasília: UnB/Departamento de Antropologia. 1986.

A PERSPECTIVA FREIREANA E A AFROCENTRICIDADE: CAPOEIRA AGÊNCIA LIBERTADORA

*Edmilton Amaro da Hora Filho*⁴²

*Irene Késsia das Mercês Nascimento*⁴³

*Janáina Maria da Silva*⁴⁴

*João Carlos Barreto de Sá Teles*⁴⁵

RESUMO: Considerando que a educação escolar é herdeira de uma pedagogia que pertence a uma classe dominante-opressora, que não corresponde à realidade da classe trabalhadora-oprimida, encontramos explicação na importância de uma pedagogia dialógica/crítica-reflexiva, a fim de que ela seja a chave para a libertação e transformação da realidade dos oprimidos. Assim sendo, não podemos desconsiderar o racismo, a discriminação, os preconceitos presentes no ambiente escolar e seu combate. Tendo como base as orientações propostas pela Lei 10.639/03 e as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico Raciais de 2004, o objetivo geral deste trabalho é o de desenvolver uma abordagem acerca da teoria freireana, da educação escolar e da capoeira, visando ao fortalecimento da afrocentricidade e do enfrentamento ao racismo. Para fundamentação teórica, aproximamos dos estudos relevantes, bem como da legislação vigente. Metodologicamente, dentro da perspectiva de estudos qualitativos, realizamos uma revisão integrativa nos aproximando da temática e possibilitando maior reflexão a partir dos trabalhos que já foram desenvolvidos. Assim sendo, compomos um diálogo acerca da perspectiva freireana de educação, da afrocentricidade e da capoeira. Como resultados, identificamos a capoeira como Agência de uma educação afrocentrada, bem como apontamos as principais intersecções entre a perspectiva freireana de educação e a afrocentricidade.

115

Palavras-chave: Capoeira; afrocentricidade; perspectiva freireana de educação; educação escolar.

⁴² Doutorando em Educação - Universidade Federal de Pernambuco.

⁴³ Mestranda em Educação - Universidade Federal de Pernambuco.

⁴⁴ Graduanda em Pedagogia - Universidade Federal de Pernambuco.

⁴⁵ Graduando em Pedagogia - Universidade Federal de Pernambuco.

THE FREIREANA PERSPECTIVE AND AFROCENTRICITY: CAPOEIRA AGENCY LIBERATING

Abstract: Considering that school education is the heir to a pedagogy that belongs to a dominant-oppressive class, which does not correspond to the reality of the working-oppressed class, we find an explanation for the importance of a dialogical/critical-reflexive pedagogy, so that it is the key to the liberation and transformation of the reality of the oppressed. Therefore, we cannot disregard racism, discrimination, the prejudices present in the school environment and its combat. Based on the guidelines proposed by Law 10.639/03 and the National Curriculum Guidelines for The Education of Racial Ethnic Relations of 2004, the general objective of this work is to develop an approach about Freirean theory, school education and capoeira, aiming at strengthening Afrocentricity and confronting racism. For theoretical reasons, we approach the relevant studies, as well as the current legislation. Methodologically, within the perspective of qualitative studies, we carried out an integrative review approaching the theme and enabling greater reflection from the works that have already been developed. Thus, we compose a dialogue about freirean perspective of education, afrocentricity and capoeira. As results, we identified capoeira as an Agency of an Afrocentered education, as well as pointing out the main intersections between freirean perspective of education and Afrocentricity.

116

Keywords: Capoeira; afrocentricity; freirean perspective of education; school education.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p115-130

INTRODUÇÃO

A capoeira é uma dança ou uma luta? As duas coisas. A diáspora africana disseminou elementos presentes nas experiências culturais e sociais da cultura africana através do atlântico. Este fato promoveu, e ainda promove, hibridizações e absorções culturais que enriquecem a cultura brasileira como um todo. No entanto, assim como a religiosidade, o samba e outras manifestações da cultura negra, a capoeira foi criminalizada e sofreu perseguição e marginalização durante a maior parte de sua história.

A partir disso, o presente trabalho propõe-se a desenvolver uma abordagem acerca da teoria freireana, da educação escolar e da capoeira, visando ao fortalecimento da afrocentricidade e o enfrentamento ao racismo. O motivo que nos levou a realizar esta investigação foi o combate às práticas racistas, que também podem ocorrer dentro de sala de aula, bem como a afirmação dos valores culturais de matrizes africanas e afro-brasileiras.

O racismo está presente na cultura, causando forte influência nas relações entre as pessoas e precisa ser combatido. Desse modo, no Brasil, corroboramos a implementação da Lei federal nº 10.639 em 2003, alterada pela Lei nº 11.645 em 2008, as quais descrevem que as escolas públicas e particulares de todos os níveis e modalidades de ensino devem ensinar a História e a Cultura Afro-brasileira e Africana, seguindo através das orientações das Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais de 2004, que propõe, aos/às educadores/às, trabalhar no sentido da prática de três importantes princípios: i) Consciência Histórica e Política da Diversidade; ii) Fortalecimento das Identidades e dos Direitos; e iii) Práticas Educativas de Combate ao Racismo e às Discriminações, corroborando, nos espaços educativos, com a conscientização da contribuição da população negra dentro da sociedade.

117

Entendemos o racismo como prejudicial à formação humana e, com isso, os espaços educativos formais podem trabalhar a capoeira numa perspectiva de reconhecer as diversas identidades culturais, reforçando as questões de pertencimento e acenando para uma aprendizagem mais ligada ao universo cultural brasileiro e à afrocentricidade. Neste trabalho, desenvolvemos um debate acerca de proposições didáticas que valorizem as tradições afro-brasileiras através da capoeira e dialogamos com a perspectiva freireana de educação.

Ressaltamos, neste trabalho, a importância do Patrono da educação brasileira, o educador, pedagogo e filósofo brasileiro Paulo Freire, que é considerado um dos pensadores mais notáveis na história da pedagogia mundial, tendo colaborado com o movimento chamado pedagogia crítica. Ao concentrar o olhar para o diálogo entre a capoeira, a educação escolar, a afrocentricidade e a teoria freireana surgem as seguintes perguntas:

1. De quais formas a Capoeira pode colaborar para a Educação formal?
2. Quais os principais conceitos que permeiam a perspectiva freireana de educação e a afrocentricidade?
3. Como a capoeira pode ser agência de uma educação afrocentrada?

No intuito de problematizar estas questões, desenvolvemos este artigo dentro de uma perspectiva qualitativa e embasada nos principais teóricos acerca do tema.

CAPOEIRA E EDUCAÇÃO

118

Apesar de criminalizada, a capoeira encontra-se distribuída em todo o território brasileiro, porém está fortemente ligada a regiões portuárias (Recife-PE, Salvador-BA e Rio de Janeiro-RJ). Por ser marginalizada, passou muito tempo sem ter uma sistematização e, conseqüentemente, sua cultura foi transmitida através da oralidade, pelos mestres da tradição. Isso indica que a capoeira também é resistência e pode ser base de proposições didáticas, colaborando de forma positiva para o ensino formal.

As principais referências da capoeira que temos são o Vicente Ferreira Pastinha (1889 - 1981), na capoeira Angola, e o Manoel dos Reis Machado, Mestre Bimba (1899 - 1974), na capoeira regional. Na primeira metade do século XX, a capoeira regional (ou regional da Bahia) foi sistematizada pelo Mestre Bimba, criador do primeiro método de ensino da capoeira. Esse método desenvolve-se a partir de uma seqüência lógica de movimentos de ataque, defesa e contra-ataque. Dessa forma, compreendemos que a capoeira pode ser ministrada para os iniciantes de forma simplificada.

A sistematização da capoeira ocorreu com influências de outras artes marciais e, assim, recebeu uma catalogação de seqüências de movimentos que funcionam de forma progressiva. No sistema de

graduação do aluno através dos cordões, a exemplo do Karatê, Judô, são usadas as faixas coloridas como o laranja, marrom, roxo e preto. Entendemos que essa sistematização é o marco divisor do que podemos chamar de capoeira moderna que hoje se encontra sistematizada e está disseminada em diversos países do mundo e se afirma como história de luta do povo negro.

Observando a capoeira, temos bem presentes referenciais africanos e também específicos da cultura brasileira e, atualmente, não podemos afirmar com precisão o quanto essa influência é genuinamente brasileira ou africana. Um exemplo prático disso é que encontramos muita divergência entre os teóricos acerca da sua origem. Em Angola, temos uma arte marcial tradicional, o *N'golo*, que pode ter colaborado para a capoeira em sua origem.

Capoeira também é tradição, pois, através dos mestres e da oralidade, foi possível que ela resistisse até os dias de hoje, sendo passada dos antepassados uns aos outros e às novas gerações e transformando-se em uma ferramenta para aprender e ensinar. O povo negro sofreu e sofre o racismo como forma de diminuir a produção e influência cultural na sociedade. Sabemos que “O Brasil, ao longo de sua história, estabeleceu um modelo de desenvolvimento excludente, impedindo que milhões de brasileiros tivessem acesso à escola ou nela permanecessem” (BRASIL, 2004, p. 5). Assim, compreendemos o Terreiro, o Samba e a Capoeira como espaços educativos de resistência da negritude, visto que, durante muito tempo na história brasileira, os negros não puderam ter acesso ao ensino formal.

119

Sendo a oralidade uma ferramenta característica das populações tradicionais e muito relacionada aos conhecimentos ligados à tradição africana e afrodescendente, entendemos que hoje os espaços educativos formais podem trabalhar a Capoeira com a perspectiva de reconhecer as diversas identidades culturais reforçando as questões de afrocentricidade e pertencimento.

Constitui um exercício fundamental tornarmo-nos conscientes de nossos enraizamentos culturais, dos processos em que misturam ou se silenciam determinados pertencimentos culturais, bem como sermos capazes de reconhecê-los, nomeá-los e trabalhá-los (BRASIL, 2007b, p. 38).

Nesse contexto, podemos afirmar que a capoeira pode ser utilizada para problematizar a diversidade nos espaços educativos, contribuindo para combater processos discriminatórios de racismo, exclusão e estigmatização dos sujeitos. Pois,

é papel de toda sociedade e de todo professor(a) se comprometer com uma educação que promova um diálogo intercultural, respeitando e valorizando as diferenças, tornando a escola um espaço social privilegiado para respeitar a diferença e tomá-la como objeto de estudo numa perspectiva social e pedagógica que contemple uma prática inclusiva e rompa com modelos homogeneizadores (MOURA, 2009, p. 15).

Dialogar com a capoeira na educação formal traz benefícios para vida em sociedade, especificamente, no enfrentamento aos preconceitos raciais. Além disso, a capoeira, aliada a conhecimentos acadêmicos, pode potencializar seu caráter transformador como prática pedagógica e política, constituindo-se como poderosa ferramenta educativa para a educação. Vale ressaltar que uma das funções da educação é permitir que os sujeitos desenvolvam uma postura crítica sobre a sua própria existência. Sendo assim,

120

Levando em consideração que o processo educativo é complexo e fortemente marcado pelas variáveis pedagógicas e sociais, entendemos que esse não pode ser analisado fora de interação dialógica entre escola e vida, considerando o desenvolvimento humano, o conhecimento e a cultura (BRASIL, 2007, p. 6).

Nesse contexto, a capoeira é cultura abrindo espaço para problematização sobre as injustiças, explorações, racismos, violências e opressões.

A PERSPECTIVA FREIREANA DE EDUCAÇÃO E A AFROCENTRICIDADE

Quando falamos em afrocentricidade, falamos de uma teoria que se formalizou como paradigma teórico com a preocupação em ser imperativo frente às práticas eurocentristas dos Estados Unidos da América e da Europa. A afrocentricidade se destacou entre os/as intelectuais negros/as como uma teoria acadêmica, que fortalece a

cultura negra, centralizando a África em suas ações, sendo idealizada pelo professor Molefet Kate Assante⁴⁶.

A afrocentricidade apresenta conceitos que fortalecem a teoria sendo eles: Localização, Conscientização, Agente e Agência.

A localização está relacionada com o sujeito que se encontra localizado em relação às suas origens relacionadas à cultura africana e afro-brasileira. Pois, segundo Asante (2009),

“Localização”, no sentido afrocêntrico, refere-se ao lugar psicológico, cultural, histórico ou individual ocupado por uma pessoa em dado momento da história. Assim, estar em uma localização é estar ficando temporária ou permanente, em determinado espaço (ASANTE, 2009, p. 95).

Ou seja, quando uma pessoa se localiza de maneira afrocêntrica, se encontra em seu lugar psicológico, cultural, histórico ou individual de uma pessoa em um dado momento da história. Essa localização a leva a uma reflexão acerca de suas origens ou universo cultural. De acordo com a perspectiva freireana, a invasão cultural atua na alienação, buscando subvalorizar a cultura dos indivíduos e desconstruindo suas identidades culturais, para estabelecer dominação cultural e econômica. Opondo-se a ela, a síntese cultural estabelece formas sistematizadas e deliberadas de ação cultural que considerem a dialeticidade "permanência-mudança", mas no sentido da libertação.

121

Considerando que a educação escolar é herdeira de uma pedagogia que pertence a uma classe dominante-opressora, que não corresponde à realidade da classe trabalhadora-oprimida, encontramos explicação na importância de uma pedagogia dialógica/crítica-reflexiva, a fim de que ela seja a chave para a libertação e transformação da realidade dos oprimidos. Pois, ressaltamos que “A questão da identidade cultural, de que fazem parte a dimensão individual e a de classe dos educandos cujo o respeito é absolutamente fundamental na prática educativa progressista, é um problema que não pode ser desprezado” (FREIRE, 2002, p. 19). Desse modo, a educação escolar necessita de estratégias de aproximação com a realidade sociocultural dos educandos, o que Asante chama de Localização.

⁴⁶ Doutor em comunicação social, professor titular do Departamento de Estudos Afro-americanos da Universidade de Temple, Filadélfia, EUA. Sistematizou o paradigma da afrocentricidade em 1980.

Um dos objetivos da afrocentricidade está em recentralizar os povos negros marginalizados e enganados pelo eurocentrismo, pois, com a centralização dos sujeitos para afrocentricidade, abrir-se-ia uma nova realidade de libertação das mentes dos povos africanos. Vejamos abaixo:

A ideia de conscientização está no centro da afrocentricidade por ser o que a torna diferente da africanidade. Pode-se praticar os usos e costumes africanos sem por isso ser afrocêntricos. Afrocentricidade é a conscientização sobre a agência dos povos africanos. Essa é a chave para reorientação e recentralização, de modo que a pessoa possa atuar como agente, e não como vítima ou dependente (ASANTE 2009, p. 94).

Portanto, podemos perceber que uma pessoa pode ter costumes africanos e se apropriar das tradições culturais das histórias da cultura africana e afro-brasileira, mas, ainda assim, não ser um ser afrocêntrico por não ter consciência política sobre as verdadeiras histórias dos povos negros, o que Freire considera libertação.

Acreditamos que é necessário que o homem se transforme num sujeito da realidade histórica em que está inserido, assim, humanizando-se e lutando em busca de sua liberdade, pela desalienação sua e dos seus, por sua afirmação enquanto sujeito que enfrenta os ataques da classe dominadora (que é uma minoria) que violenta, oprime e se embebeda da injustiça social que é derramada sobre os oprimidos.

De acordo com Freire (2011), os homens descobrem que sabem pouco de si e se inquietam por saber mais, se fazem problemas a eles mesmos, indagam e lançam respostas que geram novas perguntas. O fato de saber pouco de si e de seu “posto cosmos” é onde habita a desumanização que age como uma película grosseira que impede esses sujeitos de perceberem sua realidade, é a desumanização como estratégia em ação. Mas, ela não se verifica apenas nos que têm a sua humanidade roubada, mas também, ainda que de forma diferente, nos que a roubam, é distorção da vocação do ser mais (FREIRE, 2011, p. 40).

É preciso superar a contradição opressores-oprimidos, em que, no ato de opressão, exploração e violência dos que oprimem, não há força de libertação dos oprimidos, tampouco de si mesmos. Pois, acreditamos que existe uma falsa generosidade expressa pelos opressores, na busca

de cada vez mais alienar e bloquear o acesso dos oprimidos ao encontro da vocação do ser mais. Nessa relação entre opressor e oprimido, instala-se o medo do alcance dessa vocação de maneiras diferentes: nos oprimidos, o medo da liberdade é de assumi-la e, nos opressores, é o medo de perder a liberdade de continuar reproduzindo a opressão (FREIRE, 2011, p. 45).

Para que haja a superação dessa contradição, é preciso que os oprimidos se reconheçam como tal e, assim, comecem um engajamento na luta por sua libertação. Essa superação se dá a partir de uma relação dialética com os opressores e na entrega total à práxis libertadora. Essa libertação é equivalente a um parto, que é doloroso, e, dele, nasce um novo homem que é viável na e pela superação dessa contradição opressores-oprimidos, que é a libertação de todos (FREIRE, 2011, p. 48)

Ao relacionar a perspectiva freireana de educação confrontamos libertação, diálogo e conscientização com as categorias propostas pela teoria da afrocentricidade. Encontramos o conceito de agente e agência, sendo esses dois termos de fundamental importância para o fortalecimento da teoria. Segundo Asante (2009),

Um agente, em nossos termos, é um ser humano capaz de agir de forma independente em função de seus interesses. Já a agência é a capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana. Em uma situação de falta de liberdade, opressão e repreensão racial, a ideia ativa no interior do conceito do agente assume posição de destaque (ASANTE, 2009, p. 95).

Assim sendo, entendemos a “Agência” como a capacidade dos seres humanos em disporem de recursos psicológicos e culturais para o avanço da libertação humana. Ressaltando a capacidade histórica do homem criar e recriar a si e ao mundo, Freire o diferencia do mundo animal – que vive em determinismo absoluto movido por condicionamentos – pela consciência, pela liberdade de se movimentar diferente do que lhe nasce condicionado, por poder ultrapassar o que Freire define como “situações-limites”, que seriam fronteiras de delimitação entre o “ser” e o “ser mais”. A investigação temática se faz pelo educador simpático, crítico e compreensivo da realidade do povo considerando seus anseios, esperanças e receios, compondo um programa que nasça desse mesmo povo.

Para uma educação ser considerada Agência, é necessário superar a educação bancária, sabendo-se que uma educação bancária é aquela que se desenvolve uma relação totalmente narradora – dissertadora e os conteúdos não possuem natureza significativa, ou seja, não condizem com a realidade dos educandos. O educador é o narrador e os educandos, seus ouvintes. Porém, nesta configuração de educação, nenhum deles são sujeitos e como consequência, todos têm sua autonomia confiscada. Segundo Freire, uma das características dessa educação é a “sonoridade” da palavra e não sua força transformadora (*ibidem*, p. 80).

Esta é completamente vazia e não tem o poder de ecoar com o som que transcende as barreiras de uma educação engessada, em que os educandos são vistos como “vasilhas/recipientes” a serem preenchidos docilmente pelo educador e, para que haja a superação dessa contradição que se instala na relação educador-educando, é necessário que estes, em ato de companheirismo, busquem a humanização de ambos, a partir de uma relação dialógica. Os sujeitos aprendem e educam ou de outra forma são Agentes e também Agência.

De acordo com Freire (2011), consideramos que a educação bancária é necrófila e responsável pela morte da criatividade e do ser, que se distancia da realidade do ser mais. Pois, configura-se a ideia de manutenção da ingenuidade dos educandos e sua acomodação ao mundo das opressões. Além disso, a educação precisa ser problematizadora, como a que pode romper com as estruturas verticais da educação bancária e na nova relação, horizontalizada entre educador-educando, surgem novas possibilidades, através do diálogo

Para Freire, esse diálogo só se constitui quando em relação horizontal fundada no amor, na humildade e na fé nos homens. No amor, pois não há diálogo sem um profundo amor ao mundo e às pessoas, e onde quer que essas estejam oprimidas, a causa de sua libertação é um compromisso de amor. Na humildade, pois criar e recriar um mundo em diálogo que liberte os oprimidos não pode ser um ato arrogante, que prescindia da contribuição dos outros, que se poste absoluta. Na fé nos homens, pois sem essa não se crê no diálogo. Como criar e recriar um mundo sem acreditar no poder de fazê-lo? Como fazê-lo dialogicamente sem acreditar naqueles com quem se dialoga?

Essa fé traz consigo a confiança, que endossa e fomenta o companheirismo entre os sujeitos dialógicos. Porém, como deve ser na

dialogicidade, não é uma fé ingênua, mas crítica. Também, a esperança é imprescindível ao diálogo: a eterna busca que se fortalece na injustiça, a antítese do desespero, não a esperança de cruzar os braços e esperar.

E sem o pensar verdadeiro, crítico, que não se acomoda na estratificação do tempo, dinâmico. Vestido e revestido com esses valores, o diálogo tem início na definição do conteúdo programático, e essa começa na pergunta que o educador faz a si mesmo sobre o que vai dialogar com os estudantes, antes mesmo de encontrá-los: qual programa definirá com eles. Dessa maneira, nasce a problematização do tema gerador como o universo mínimo temático.

A educação dialógica se faz na horizontalidade das relações e na concretude das situações, onde o educador e educandos transformam juntos a realidade concreta, vivida, não a idealizada romanticamente. Nessa relação, não há conquista de sujeitos, erro no qual, como aponta Freire, incidem muitas lideranças revolucionárias. É nessa concretude situacional que se organiza o conteúdo programático, a ação política. Os elementos situacionais da realidade do povo refletidos em suas contradições, não na imposição do educador ou do líder revolucionário, que devem conhecer as condições em que o pensar e a linguagem do povo se constituem.

125

CAPOEIRA COMO AGÊNCIA DE UMA EDUCAÇÃO AFROCENTRADA E LIBERTADORA

Entendemos que são urgentes coreografias e estratégias didáticas que superem a concepção bancária da educação, onde não há abertura para a criatividade, transformação. A Educação Bancária gera a inconciliação entre educador-educando, como resultado de uma relação verticalizada/hierarquizada. Na visão “bancária”, o saber é uma doação dos que se julgam sábios aos que julgam nada saber (FREIRE, 2011, p. 81). É nesse modelo de educação que prevalece a prática de dominação e domesticação dos homens.

A capoeira é música, dança e educa. Os movimentos na capoeira são invertidos e, muitas vezes, as mãos tomam o lugar dos pés e vice-versa. Outra forte característica dos movimentos é o ato de varrer com os pés e pernas. As rodas de capoeira são embaladas pela música entoada na cantoria e acompanhada por berimbaus, atabaques e pandeiros. Valores que identificam a centralidade da cultura afro. Assim sendo, identificamos a capoeira como Agência afrocêntrica.

A circularidade na rítmica das ladainhas ajuda a dar o compasso do jogo. Os toques mais conhecidos da Capoeira Regional são: Banguela, São Bento Grande Regional, Idalina, Amazonas e Iúna. “*Pra jogar capoeira o grande tem que ficar pequeno*”. Trecho de uma das cantigas tradicionais faz referência ao movimento e também a uma moral filosófica. Conseguir se abaixar sem ser surpreendido é um movimento necessário ao capoeirista. Além disso, podemos interpretar que, para aprender, é preciso ter humildade e paciência. Capoeira também é filosofia. Ressaltamos a capoeira como valor cultural afrobrasileiro relevante no processo de reflexão libertadora afrocentrada.

Uma das cantigas de capoeira mais tradicionais de Mestre Bimba parece abraçar a pedagogia horizontalizada, dialógica de Freire, na qual o discípulo que aprende também é mestre que dá lição. Diz-se o seguinte: “*Menino, quem foi teu mestre? Meu mestre foi Salomão. Discípulo que aprendo. Mestre que dou lição*”. Desta forma, o diálogo que se faz nas contra-respostas cantadas das quadras, no trabalho coletivo na Roda, onde o Mestre é mediador dos diálogos de movimentos, cantos, toques, em construção coletiva e libertadora para todos os participantes, reúne as filosofias dos dois mestres brasileiros. Na capoeira, identificamos a dialogia freireana onde não só o mestre ensina como também exalta a troca de saberes com os aprendentes num jogo circular de reciprocidade.

126

METODOLOGIA

Metodologia é o caminho que percorremos durante todo o nosso processo de estudo, que nos mostra a possibilidade de chegarmos ao ponto que desejamos, desde o momento em que nos propusemos a analisar o objeto de nossa investigação até a obtenção dos resultados e conclusões que digam respeito ao objeto analisado.

A escolha de um caminho científico supõe que, para estudar um fenômeno cientificamente, deve ser medido. Em outras palavras, o fenômeno deve ser perceptível, sensível e classificável, ainda que o cientista social possa trabalhar com conceitos teoricamente abstratos, tais como: o amor, aprendizagem e qualidade de vida; antes de estudá-los empiricamente, deve procurar comportamentos, estímulos, características ou fatos que representem esses conceitos (RICHARDSON, 1999, p. 21).

Assim sendo, realizamos aqui partindo de uma perspectiva qualitativa por acreditar que esta possibilite maior reflexão sobre a temática. Desta forma, optamos por compor um diálogo acerca da perspectiva freireana de educação, da afrocentricidade e da capoeira.

Quanto ao procedimento iniciamos com a construção de uma revisão integrativa. Nesse sentido, foi realizada uma busca de artigos, TCCs, Teses e Dissertações, publicados entre 2020 e 2021, na plataforma Google Acadêmico, que abordassem os seguintes descritores: "Paulo Freire"; "afrocentricidade"; "capoeira"; e "escola".

Desse modo, o primeiro passo foi desenvolver uma busca geral acerca do tema e que obedecesse aos critérios de inclusão e exclusão seguintes: ser produção brasileira; ter resultados apresentados em 2020; dialogar diretamente com pelo menos três dos descritores simultaneamente. O produto geral foi de 10 resultados de acordo com (Quadro 1).

Quadro 1 – Quantidade de resultados encontrados após os critérios de inclusão e exclusão

<i>Tipo</i>	<i>Quantidade</i>
Artigos	04
TCCs	02
Dissertações	02
Teses	02
TOTAL	10

Fonte: Os autores (2021).

Dentre esses 10 trabalhos, após a leitura dos resumos e resultados das pesquisas, foram classificadas 3 produções as quais tratavam diretamente em relação à temática aqui abordada (Quadro 2).

Quadro 2 – Produções com a temática de educação, afrocentricidade e capoeira.

<i>Tipo</i>	<i>Quantidade</i>
Capoeira: Instrumento alternativo para fomentar Afrocidadanização na perspectiva do Serviço Social	Luciene Silva(2020) Gustavo
Relações étnico-raciais, ensino e afrocentricidade: corpo-identidade de	Gieri Toledo Alves (2021)

meninos negros

Projeto Pafundi: criança feliz aprende melhor! Afroletramento, transversalidade e pertencimento afro na escola: uma experiência pretagógica.

Esther Costa Mendonça(2020)

Fonte: Os autores (2021).

RESULTADOS

Silva (2020) procurou fomentar o estudo sobre a Capoeira e a sua relevância para a formação social e cultural da juventude negra. Assim sendo, a contribuição foi a proposta de recorrer à Capoeira enquanto uma forma de viabilizar a conscientização da juventude negra e, assim, empoderar e promover a cidadania a esses indivíduos, que foram historicamente estigmatizados na sociedade brasileira.

Para Alves (2021), refletir sobre o cotidiano escolar de meninos negros, tendo como foco o corpo negro, o ensino, as relações étnico-raciais, as identidades desses meninos e os seus processos de ensino-aprendizagem.

Mendonça (2020) problematiza os benefícios do que chama de “pretagogia” no fortalecimento e pertencimento afro quando realizadas experiências de “afroletramento” a transversalização de disciplinas.

Entendemos que a capoeira permite processos de aprendizagem que vão além das apropriações dos movimentos necessitando de reflexão e meta reflexão. A partir de sua crítica, fomenta o confronto entre os saberes adquiridos no jogo e a realidade prática. Este posicionamento abre a visão do educando para as relações de opressão (FREIRE, 2011). Ademais, ainda nesse contexto, a relação educador/educando passa por um processo de troca mútua e não de imposição. A capoeira também é processo dialógico.

Assim, podemos identificar na roda de capoeira uma ruptura com os padrões hegemônicos de aprendizagem. Estes, onde se impõe metodologias cartesianas, eruditas e eurocênicas, são postos de lado e abre-se o espaço para outras metodologias ligadas a uma troca entre o saber científico e o saber popular.

CONCLUSÃO

Aqui, consideramos a afrocentricidade e seus princípios como uma proposição para enfrentamento ao racismo na escola e através da capoeira visando ao fortalecimento da cultura negra. Identificamos a capoeira como exemplo de Agência de uma educação afrocentrada, bem como apontamos as principais intersecções entre a perspectiva freireana de educação e a afrocentricidade.

A capoeira coloca os valores afro no centro do discurso e também com o lugar de fala. Afrocentrar os processos educativos é colocar a África no centro das ações. África no centro não apenas no sentido de continente estático limitado à sua localização geográfica, mas considerando sua influência cultural e também a diáspora do povo africano.

Assim, devemos considerar a população que foi sequestrada e trazida para as Américas e demais localidades do globo terrestre. Dessa forma, a afrocentricidade considera cada indivíduo de origem e/ou descendência africana como africano em diáspora. A partir da teoria afrocentrada, identificamos que as categorias do paradigma afrocentrado são caras ao debate acerca da educação. Para Asante (2009), o processo de colonização impeliu os sujeitos africanos do continente ou em diáspora a serem descentrados pela perspectiva eurocêntrica. Pois, além do processo escravizador que sofreram os povos africanos, contamos também com séculos de expropriação das riquezas deste continente somados também à subalternização de seu legado cultural.

129

Assim, sobre a África, historicamente foi construído ou atribuído um lugar de produção histórica/cultural minoritária em relação ao padrão eurocentrista adotado como superior e hegemônico. Para quebrar esse paradigma eurocêntrico, são necessárias estratégias que tragam aos educandos experiências com a cultura afrocentrada. Assim, acreditamos que a Capoeira é uma fonte cara para o ensino, sendo Agência e fomentadora de uma educação Libertadora.

De acordo com Asante, é necessário agir superando interesses pessoais dispondo de recursos psicológicos e culturais na busca da liberdade humana. Para Freire, a oferta da capacidade/oportunidade de reflexão deve oportunizar que homens e mulheres de espaços comuns sejam sujeitos, tecendo suas próprias histórias.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Giere Toledo. **Relações étnico-raciais, ensino e afrocentricidade: corpo-identidade de meninos negros.** Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2021.
- ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade como um novo paradigma. In NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora.** Tradução Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Selo Negro, 2009.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.** Brasília-DF, Outubro, 2004.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Indagações sobre currículo: currículo, conhecimento e cultura** / Antônio Flávio Barbosa Moreira, Vera Maria Candau; organização do documento Jeanete Beauchamp, Sandra Denise Pagel, Aricélia Ribeiro do Nascimento. – Brasília, 2007b.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** 50. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2011.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa.** 50. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- MENDONÇA, Esther Costa. **Projeto Pafundi: criança feliz aprende melhor!** Afroletramento, transversalidade e pertencimento afro na escola: uma experiência pretagógica. Dissertação (Mestrado em Educação Brasileira) – Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2020.
- MOURA, Dayse Cabral de. **O processo de implantação da lei 10.639/2003 práticas discursivas na educação de jovens e adultos:** reflexões sobre a construção de identidades étnico raciais. MEC/SECAD, UFPE. Recife-PE, 2009.
- RICHARDSON, Roberto J. **Pesquisa Social: Métodos e Técnicas.** 3 ed. São Paulo: Atlas, 1999.
- SILVA, Luciene Gustavo. **Capoeira: instrumento alternativo para fomentar Afrocidadanização na perspectiva do Serviço Social.** Brazilian Journal of Development, 2020.
- TAKEGUMA, Rui. **Capoeira Regional.** Disponível em: <<https://www.portalsaofrancisco.com.br/esportes/capoeira-regional>> Acesso em 20 de abril de 2021.

DISCRIMINAÇÃO ÉTNICA E RELIGIOSA NA EDUCAÇÃO E A UTÓPICA LAICIDADE

*Joana Lúcia Alexandre de Freitas*⁴⁷

*Poliana Bernabé Leonardeli*⁴⁸

RESUMO: O racismo agrava a desigualdade social no Brasil principalmente por dificultar que negros tenham acesso e permanência em escolas e empregos e, desta forma, adquirirem saberes inerentes para a própria emancipação. Ademais, por ser herança da colonização, está presente em diversas instituições da sociedade, inclusive nas escolares e universidades. Lugares onde deveria ocorrer o seu enfrentamento muitas vezes corrobora-se para sua perpetuação. Por esta razão, é necessário ter estudos e pesquisas acerca da temática que busque problematizar e reunir esforços no sentido de erradicá-lo desses espaços. Com base nisso, fez-se este artigo com o objetivo de descrever como o racismo estrutural dificulta o fazer pedagógico dos profissionais da Educação, denunciando-o. Realizou-se coleta de dados com 23 professores da Educação Básica e do Ensino Superior de diversos estados brasileiros, durante os meses de março e abril de 2021 através do *google forms*. Os resultados comprovam que além do racismo, as instituições educacionais também enfrentam a homofobia, e que grande parte não exercem as Leis 10.639/03 e 11. 645/08 e a Laicidade como prevê a legislação, e pior, há educadores que impõem sua branquitude nas práxis pedagógica asseverando ainda mais os problemas detectados. À luz dos teóricos e dos participantes, propõem-se neste estudo formas de reconhecer e combater o racismo por meio de diálogos e reflexões no decorrer do ano letivo, exercendo assim, uma educação antirracista.

131

Palavras-chave: Racismo; Educação Antirracista; Branquitude; Laicidade.

⁴⁷ Doutoranda em Educação em Ciências: Química da Vida e Saúde. - Universidade Federal de Santa Maria,

⁴⁸ Doutoranda em Letras (UFES), Mestra em Letras (UFES). Professora titular da Faculdade Municipal de Linhares

ETHNIC AND RELIGIOUS DISCRIMINATION IN EDUCATION AND THE UTOPIAN SECULARISM

ABSTRACT: Racism exacerbates social inequality in Brazil mainly because it makes it difficult for blacks to have access to and stay in schools and jobs, and thus acquire inherent knowledge for emancipation. In addition, this heritage of colonization is present in various institutions of society, including schools and universities. Places where combat should take place are often supporting its perpetuation. For this reason, it is necessary to have studies and research on the theme that seeks to problematize and join efforts to eradicate it. Based on this assumption, this article was made with the objective of denouncing the forms of veiled racism that occur inside school institutions and of describing how structural racism makes educational professionals' pedagogical practice difficult. Data collection was carried out with 23 teachers of Basic Education and Higher Education from several Brazilian states, during the months of March and April 2021 through google forms. The results show that, in addition to racism, educational institutions also face homophobia, most of them do not exercise Laws 10.639 / 03 and 11.645/08 and Secularity as provided by law, and worse, there are educators who impose their whiteness in praxis. pedagogical statement further asserting the problems detected. In the light of theorists and participants, this study proposes ways to recognize and combat racism through dialogues and reflections throughout the school year, thus exercising an anti-racist education.

132

Keywords: Racism; Anti-racist Education; Whiteness; Secularity.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p131-153

INTRODUÇÃO

O negacionismo sobre o racismo no Brasil é oriundo da pseudodemocracia racial e da demagogia que muitos indivíduos se fundamentam para manter vantagens sociais impostas pela branquitude corroborando diretamente para as desigualdades sociais no país (RIBEIRO, 2019). Segundo Eurico; Gonçalves; Fornazier (2021, p. 95), entende-se como *branquitude* o discurso da elite branca e racista que “reafirma a escala de valores que vê no branco o modelo superior e no negro o inferior”. Esse discurso também impregna no imaginário nacional que vivemos em paz, em um país multicultural democrático e meritocrático. O racismo existe no Brasil em todos os âmbitos da sociedade. “Não é criado pelas instituições, mas é exercido por elas”, pois podem existir servidores racistas que usam o poder da instituição que representam para impor sua ideologia (ALMEIDA, 2020, p.47). Por essa razão, realizou-se esta pesquisa com 23 professores da Educação Básica e do Ensino Superior, com o objetivo de descrever como o racismo estrutural dificulta o fazer pedagógico dos profissionais da Educação, denunciando-o.

133

Conrado e Nunes-Neto (2018) afirmam que não existem comprovações genéticas suficientes para criar o conceito de *raça* na espécie humana. Todavia, teorizar tal conceito se faz necessário com base em estudos sociais, justamente para não dar margem às interpretações racistas que se baseiam no “retrato molecular do Brasil” (Pena *et al*, 2000) para afirmar que todos têm uma pequena porção de *gene* ameríndio e/ou africano, e por esta razão, não é necessário fazer políticas afirmativas. Deste modo, cientistas racistas usam a genética para dar continuidade às desvantagens sociais sobre o negro. Por isso, adotamos o conceito de Guimarães (1999, p. 153): Raças são “[...] construtos sociais, formas de identidade baseadas numa ideia biológica errônea, mas eficaz, socialmente, para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios”. Pois, o racismo se configura na sociedade não com base no genótipo, mas sim no fenótipo das pessoas.

Para perceber a existência de racismo no Brasil, basta analisar os indicadores sociais, além dos viadutos, prisões e manicômios para reconhecer que são negros os brasileiros que representam esses lugares na sociedade (SCHWARCZ, 2019). Há um genocídio do povo negro (MBEMBE, 2018; NASCIMENTO, 2019). “A cada 23min um jovem negro foi assassinado no Brasil, vítima da violência estatal” (RIBEIRO, 2020,

p. 69). Além das estatísticas, se comprova o racismo pelo discurso, uma vez que construímos o olhar sobre a realidade mediados pela linguagem: *– A coisa está preta!* Realidade que influencia na identidade do povo negro. A identidade está ligada a estruturas discursivas e narrativas, aos sistemas de representação e tem estreitas conexões com relação de poder (SILVA, 2000). “As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições de sujeito que as práticas discursivas constroem para nós” (HALL, 2000, p. 93).

Perante o exposto, questiona-se: Se os educadores que deveriam ter postura ética, laicidade e exercer na íntegra o respeito à liberdade de expressão, como diz a constituição 1988, não exercem esses saberes, como garantir que realizem a implementação da Lei 11.645/08 no decorrer do ano letivo? Em busca de respostas, realizou-se esta pesquisa com educadores que já passaram ou ainda passam por situações de racismo institucional e estrutural e/ou já presenciaram no ambiente escolar o racismo. Visando apresentar à comunidade científica como ocorre a resistência de alguns negros (que representam hoje as lutas travadas pela ancestralidade no passado) para se impor na sociedade, galgando diariamente oportunidade de ter os mesmos direitos e deveres e o pleno exercício de cidadania no interior de escolas públicas brasileiras.

134

O RACISMO INDIVIDUAL E ESTRUTURAL NA ESCOLA

A escola é a instituição que deveria promover o esclarecimento tanto científico quanto cultural, aniquilando o racismo por meio de estudos sobre a origem, as causas e as consequências de sua prática social. Todavia, boa parte das instituições educacionais brasileiras é eurocêntrica. “Como sempre, a Escola exclui; mas a partir de agora, exclui de maneira contínua, em todos os níveis de curso” (BOURDIEU; CHAMPAGNE, 2007 p. 224). Ao invés de ajudar a erradicar o racismo, muitas escolas corroboram para reproduzi-lo (CAVALLEIRO, 2001). Embora existam as Leis 10.639/03 e 11. 645/08, se não houver docentes *antirracistas*, não haverá mudanças na psique da sociedade (BRASIL, 2003; 2008). Pretos e pardos com graduação, pós-graduação (*lato*, e até mesmo *stricto sensu*) e com experiência de décadas, são constantemente desafiados em seus ambientes de trabalho, por duvidarem da capacidade intelectual, além de sofrerem com piadas racistas, desdém e falta de respeito por parte de colegas que exercem racismo ora velado ora escancarado (RIBEIRO, 2019).

Para praticar projetos com base nas leis etnicorraciais no decorrer do ano letivo professores antirracistas precisam confrontar o racismo dos que julgam como desnecessário. Usam o dia 20 de novembro para reproduzir estereótipos, pois as atividades ditas como *culturais* não corroboram para a construção da identidade negra dos educandos, ao passo que nos demais 199 dias letivos desempenham o racismo *à brasileira* (MUNANGA, 2004). Nilma e Miranda (2014, p.88, 89) afirmam que “A branquitude normativa que se move da negação do corpo negro até sua circunscrição a parâmetros adequados de aceitação”. Do mesmo modo que no passado (e no presente) usam a ciência, os meios de comunicação e os aparatos do estado para justificar a escravidão/exploração. Nesse sentido, o povo negro deve usar os mesmos meios para promover a real libertação (FERRI, Apud GRAMSCI, 1978).

Os estereótipos criados hoje no Brasil são frutos de racismo propagado por livros, e meios de comunicação de massa, em um processo que decorre de outros anteriores, pois muitos livros de História do Brasil, assim como literaturas brasileiras corroboraram para *romantizar a escravidão e a miscigenação* (RIBEIRO, 2019). “A história única cria estereótipos, e o problema com os estereótipos não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que uma história se torne a única história” (ADICHIE, 2019, 2019, p. 26). Para ter compreensão de um fato histórico, é preciso ler e refletir todos os atores sociais do enredo. Dificilmente o opressor irá descrever fidedignamente os detalhes sórdidos de violência que cometeu contra o oprimido (FREIRE, 1980).

É preciso agir com o propósito de pensar em aberturas das bases sociopolíticas, e de criar ações tanto de resistência quanto de protesto e mobilização coletiva, que questionem as bases das relações de poder (BERTH, 2020). Professores podem ser *intelectuais orgânicos*, ou seja, aqueles que têm o papel de representar a sua classe, usando persuasão contra a hegemonia instaurada pelo estado e por seus aparatos, lecionando de forma crítica seus conteúdos, visando formar *ideia-força* capaz de promover a união dos *dominados* para criarem estratégia de luta e resistência contra a hegemonia (LIGUORI; VOZA, Apud GRAMSCI, 2017).

A RELIGIÃO É PODER E CONTROLE: A UTOPIA DA ESCOLA LAICA NO BRASIL

Deve-se tomar cuidado com o conceito da verdade única, pois se os costumes, as tradições, a linguagem, as regras e leis só correspondem às verdades da classe hegemônicas, fatalmente teremos um plano de controle das populações de massa (FOUCAULT, 1987). “As verdades únicas, ao longo da história, têm servido para dizer o que separa o certo e o errado, julgar e condenar” (NOGUEIRA, 2020, p.23). A constituição de 1988 no artigo 5º promulga que: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade” (BRASIL, 1988).

Todavia, nas relações sociais dificilmente isso se aplica e nem todos têm os seus direitos invioláveis como determina a lei. Há tolerância, por exemplo, para cultos em praça pública, procissões e quilométricos tapetes católicos, e intolerância para os cultos de matriz africana nos terreiros, nas praias e cachoeiras, consideram como coisas do mal, costumam chamar de *macumba*, velas e flores na encruzilhada (DOMINGUES, 2019). “Está posto que, de modo geral, a cristianização da sociedade é mais do que um movimento de fé. Trata-se efetivamente de um projeto de poder” (NOGUEIRA, 2020, p.27). Quanto mais pessoas se denominarem praticantes de uma mesma matriz religiosa, mais fácil ficará para os dirigentes comandarem a sociedade, infiltrando-se, por meio dela, na política, por exemplo. Atualmente, há 90 parlamentares distribuídos em diversos partidos, que legislam em causa própria: “concessões de rádio e TV tornaram-se moeda de troca política” para impor as verdades deles, controlando as mentes em nome de Deus e da fé (NOGUEIRA, 2020, p.28).

Em contrapartida, nas repartições públicas deveria ocorrer a Laicidade, ou seja, a emancipação do Estado e do ensino público de toda e qualquer referência e legitimação religiosa, garantindo neutralidade do Estado, das instituições políticas e estatais em assuntos religiosos, com tratamento isonômico às diferentes denominações religiosos, prezando pela tolerância, liberdade de consciência, inclusive aos que optam por não ter religião (TANAKA, 2020). Todavia, “a intolerância religiosa e a falsa laicidade têm como origem o colonialismo. Desde a invasão pelos portugueses, a religião cristã foi usada como uma forma de conquista, dominação e

doutrinação”, isso se perpetua até hoje (NOGUEIRA, 2020, p.36). Em muitas escolas, há o hábito de ouvir louvor e orações diariamente, privilegiam determinadas religiões, com a justificativa que é manifestação de fé e disciplina (ROSÁRIO; ROSÁRIO, 2018). Os que não comungam da mesma crença, sofrem com a intolerância religiosa por atitudes ofensivas a crenças, rituais e práticas religiosas consideradas não hegemônicas” (NOGUEIRA, 2020, p. 39).

Contudo, assim como a liberdade de expressão, a igualdade não é respeitada na trama social, bem como a laicidade. Em muitas instituições educacionais há exercícios de práticas religiosas que representam a crença dos gestores que, na maior parte das vezes, são evangélicos ou católicos. Pessoas que se declaram espíritas, umbandistas candomblecistas e demais religiões não hegemônicas são destratadas, ignoradas e, muitas vezes, perseguidas. São tratadas de modo ignorante como adeptas do *diabo*, e por esta razão, na opinião dos ditos *eleitos*, não são dignas de respeito (CUNHA, 2017). Diversos sujeitos da comunidade escolar, para evitar constrangimentos, optam por omitir ou mentir sobre suas crenças, poucos são os que têm coragem de enfrentar o racismo estrutural e de assumir a crença nas religiões de matriz africana.

137

Precisamos *descolonizar o pensamento*. Com base em Cunha (2017, p. 699) é “preocupante o crescente número de movimentos de renovação [...] que, ao contrário de uma teologia crítica, reforçam modelos hegemônicos neoliberais e expansionistas dotados de uma postura evangélica agressiva e conservacionista”. Quando certas denominações religiosas se colocam como as únicas detentoras da *verdade*, que detêm o poder de *salvação* contra as mazelas humanas, *convencendo* seus adeptos a não estudar criticamente a própria religião e as demais, reforçando intolerâncias contra outras denominações, temos a origem do fanatismo, que torna as pessoas, de certa forma, alienadas às vontades e aos pensamentos de certos grupos (DIAS, 2016)

Pessoas fanáticas, independente da religião, poluem as instituições onde atuam, pois misturam ideologias pessoais com o ambiente profissional, alguns são intolerantes e até mesmo intransigentes com pessoas de seu convívio que não são da mesma denominação religiosa que veneram (DIAS, 2016). Considerando que na educação, os comportamentos dos professores tendem a ser imitados

pelas crianças; teremos sérios problemas sociais, se nada impedir os fanáticos de imporem suas opiniões na práxis pedagógica (CAVALLEIRO, 2001).

METODOLOGIA

Esta pesquisa classifica-se como *exploratória*, por envolver levantamento bibliográfico, entrevistas com pessoas que tiveram experiência prática com os problemas aqui relatados e por usar exemplos já descritos na literatura para auxiliar na compreensão dos fatos (GIL, 2019). Coletou-se os dados por meio de questionário desenvolvido no *google forms*. O link de acesso foi distribuído por grupos de *WhatsApp* e redes sociais ao público-alvo: professores da Educação Básica e do Ensino Superior. Como instrumento de coleta de dados, fez um formulário com quatro itens para traçar o perfil dos educadores, e seis para delinear o modo como o racismo e preconceito se dão nas relações interpessoais nos ambientes educacionais. A coleta ocorreu de 25 de março a 25 de abril de 2021 em que 23 professores de vários estados colaboraram de forma gratuita, livre e esclarecida. Atribuímos letras aos participantes como pseudônimo, resguardando a identidade e também para diferenciar um do outro.

138

Buscou-se reconhecer nos participantes, os cargos que ocupam, a experiência que possuem, se já foram vítimas de preconceito racial/religioso e se testemunharam episódio de desrespeito/racismo/perseguição com algum colega de trabalho. Visando mostrar os desafios enfrentados por pretos e pardos em diversos lugares do Brasil para (re) existir com suas características fenotípicas, culturais e religiosas. Representamos em porcentagem itens objetivos e por categorias em uma tabela as respostas discursivas, representando-as com algumas respostas mais expressivas para ilustrar e dar ao leitor interpretação mais profunda acerca dos fatos investigados. Todo formulário é possível ser consultado através do *link* de acesso (FREITAS, 2021). Para tratar os dados usamos o caráter *qualitativo*, por priorizar mais o semântico das respostas coletadas que a quantidade de respostas obtidas (GIL, 2019).

PERFIL DOS EDUCADORES ENTREVISTADOS

Dentre os entrevistados, 20 são Professores da Educação Básica, 02 são universitários e 1 atua no Ensino Técnico. Em relação ao cargo, 2 atuam como diretores, 2 como coordenadores, 2 são pedagogos e 17 atuam como regentes de classe. Da experiência profissional, apenas 1 tem dois anos de exercício, 9 tem mais de 8 anos, a metade tem mais de 20 anos na Educação. Quanto à raça, 4 declararam-se como pardos, 6 brancos, 10 declaram-se como pretos(as), nenhum dos participantes declarou-se indígena. Se somarmos o quantitativo de pretos e pardos, teremos aproximadamente 74% da raça negra. Os participantes são de: Linhares-ES, Vila Velha-ES, Serra-ES, Itapeva-SP, São Paulo Capital, Parauapebas-PA, Belford Roxo-RJ, São João de Meriti-RJ, Niterói-RJ, Rio de Janeiro Capital, Porto Alegre-RS, Dois irmãos RS, Eunápolis-BA, Salvador-BA, Curitiba- PR. O fato de serem de localidades distantes é excelente, pois teremos noções da dimensão do racismo estrutural e institucional em sete estados brasileiros representantes da região Norte, Nordeste, Sul, Sudeste. Só não houve participante da região Centro-Oeste.

O RACISMO NO INTERIOR DA ESCOLA DE NORTE A SUL DO BRASIL

139

Para saber se sofreram ou presenciaram racismo, questionou-se: “Você já foi vítima, ou conhece alguém que foi vítima de preconceito ou de racismo dentro do ambiente escolar, ou já sofreu perseguição de seu superior no sentido de questionar sua capacidade de trabalho ou até mesmo não o excluir em reuniões e tomadas de decisão”? Das respostas obtidas, 22 professores responderam que sim, dos quais 18 sofreram o racismo, três testemunharam e apenas um não presenciou.

Em 1995, o Datafolha realizou uma pesquisa com 5.081 pessoas em 121 municípios de todos os estados em que se constatou que 89% deles “admitiam existir preconceito de cor no Brasil, mas 90% se identificam como não racistas”. Essa contradição aponta a existência do racismo e a vergonha de admiti-lo, o que o torna oculto em sociedade. Percebe-se que esse negacionismo é reflexo da propagação feita por teóricos pertencentes à elite que insistem em afirmar que no Brasil os conflitos raciais transformaram-se em harmonia entre brancos e negros (RIBEIRO, 2019, p. 21).

Encontramos pessoas de quase todas as regiões do Brasil que garantem ter visto ou sofrido com o racismo, assegurando sua

existência, todavia é difícil encontrar pessoas que admitem ser racistas, mesmo em desconstrução, pois a censura moral e legal na sociedade os inibe, e por esta razão, fazem-no de forma velada, como assegura alguns entrevistados, Almeida (2020) e Ribeiro (2020).

DESCREVENDO O RACISMO

Para saber detalhes de como o racismo ocorre, e quais tipos de racismo são mais frequentes, questionou-se: “*Caso respondeu sim no item anterior, por favor, descreva de forma breve o que você vivenciou ou presenciou, Tenho o cuidado de NÃO citar nomes e nem lugares, apenas o fato ocorrido*”. Com os dados, elaborou-se a tabela 1 a seguir:

Tabela 1- Descrição de racismo que sofreu ou presenciou nas instituições escolares de Educação Básica ou de Ensino Superior.

Tipo de racismo/ preconceito	Principais respostas por categoria	Nº de respostas/ %
Individual/Fenotípico	Professor(a) A: “Um aluno falou para minha colega se ela não havia se lavado, pois estava suja.” Professor(a) B: “A situação foi por um aluno, que por duas vezes falou do meu cabelo.” Professor(a) C: “Já fui ofendida por estar de turbante dentro da instituição, por conta do cabelo etc.” Professor(a) D: “Apelido pejorativo e palavras racistas”.	7 pessoas 30,43%
Políticas Afirmativas	Professor(a) E: “Vi um colega de profissão ser chamado de ‘cotista’ de forma pejorativa pelos seus estudantes e um superior a ele insinuar que ele era inferior aos outros devido a ter tido uma suposta educação ‘pobre’”.	1 pessoa 4,35%

Homofobia	Professor(a) F:” A questão de cor sob a perspectiva do racismo se deu atrelado a homofobia, já que a pessoa se direcionou a mim como aquele professor bicha preta. Não foi legal, doeu!”	1 pessoa 4,35%
Racismo Estrutural	<p>Professor(a) G: “Emprestei uma sala do meu curso para um amigo realizar um reunião. Quando o sócio dele chegou eu estava varrendo, mas estava vestida adequadamente. Meu amigo ligou perguntando se a Professora já havia chegado, e o sócio respondeu que não havia ninguém.”.</p> <p>Professor(a) H: “Dois alunos de baixa renda, irmãos ,um negro e outro branco, passando por dificuldades sérias, um era sempre acolhido pela gestão e acarinhado, o outro tinha seus defeitos apontados mesmo que só reagisse à falta de empatia e as sentenças racistas tipo: assim, você vai virar marginal ou, seu irmão vai fazer sucesso na vida, mas se você não mudar vai ser a estrela do presídio. Adivinha qual menino ouvia e passava por isso?”</p> <p>Professor(a) I: “Há alguns anos uma mãe de aluno pediu pra trocá-lo de turma pelo fato de ter uma professora negra. A direção recusou”.</p> <p>Professor(a) J: “Já[sic] presenciei professores referindo - se a alunos como negro burro e alunos fazendo criticos [sic] a professor por ser negro.</p> <p>Professor(a) K: “Profissional negra sendo acusada do desaparecimento de objetos no ambiente de trabalho, sem ao menos terem consultado os vídeos das câmeras, que após verificação por solicitação de terceiros à chefia, constatou-se que a acusada não tinha nada a ver com a situação.”</p>	5 pessoas 21,7%

Racismo Institucional	<p>Professor(a) L: “Várias formas de seletividade racial ocorrem no cotidiano, a afroidentificação me fez ser observador disso através do próprio processo de cura que tenho enfrentado as minhas dores dos racismos que passei e ainda passo. Dentre as diversas manifestações as que mais marcaram foram o racismo institucional, por não conseguir crescer na estrutura das instituições mesmo tendo qualificação maior que concorrentes aos cargos, pedagógicas por sempre associarem a militância a esquerda, marxismo, comunismo e principalmente a intolerância as minhas matrizes espirituais "coisa de macumbeiro". Certa vez em um dia de "comemoração ao processo de abolição da escravatura" entre aspas e enfatizado por não concordar desde o início com a ideia, fomos chamados pelo diretor a celebrarmos com um café colonial, achei aquilo uma tamanha bizarrice epistemológica que pedi a palavra: - Com todo respeito, mas sabem como é grande a incoerência em celebrar abolição com um café colonial? Fui taxado de comunista(entre as paredes das coordenações), embora muitos ali entenderam a colocação, minha tristeza é saber que a escola ainda reproduz padrões excludentes e incoerentes com visões antirracistas, talvez seja por ainda termos nas bibliotecas mais livros sobre nazismo que qualquer outra referência, como direitos humanos.”</p> <p>Professor(a) M: “Fui humilhada por uma colega por uma colega branca durante a semana de consciência negra da escola”.</p>	4 pessoas 17,40%
Abstenção	<p><i>Não.</i></p>	3 pessoas 13,1%

(FONTE: FREITAS, 2021).

Perante os resultados, ficou evidente que o racismo que mais ocorre na comunidade escolar/acadêmica é tipo individual mais em relação às características fenotípicas negras: cor da pele, o cabelo que pela religião. As razões a essa aversão podem estar atreladas à indústria

cultural⁴⁹, Adorno e Horkheimer (1980) afirmam que a indústria cultural domina a população, ditando-lhes de forma direta ou indireta como devem viver na sociedade incentivando consumismo e ideologias, de forma indireta a mídia aponta o lugar que querem destinar aos negros. O aluno relacionar a cor da pele do(a) professor(a) à sujeira, evidencia a influência da branquitude no discurso do aluno, o qual exteriorizou a linguagem verbal e não verbal que abstraiu no convívio social dentro e fora da escola, nas mídias e talvez na própria casa. O que não é diferente do gênero e dos casos de homofobia, vivemos em uma sociedade patriarcal, e a escola reproduz todas as formas de racismo e preconceito, excluindo os que não pertencem ao grupo hegemônico (BOURDIEU; CHAMPAGNE, 2017).

A TV apresenta pessoas brancas como sinônimos de perfeição. E o episódio narrado pelo professor “H” ilustra isso. O estereótipo de relacionar negros a pessoas sem instrução (burros) a bandidos e a pessoas de má índole são reflexos da influência da indústria cultural no imaginário brasileiro, que perpetua esses simbolismos via eurocentrismo (RAMOS, 2017). Deste modo indireto, demonstram *qual é papel social* do negro na sociedade, corroborando para reforçar a branquitude e a ideia de que não pertencem ao padrão estabelecido de beleza (EURICO; GONÇALVES; FORNAZIER, 2021). A falta de representatividade negra (como protagonista) na TV, na literatura (como escritores e/ou personagens), judiciário, no legislativo e dentre os ricos além de apontar um grande racismo no país, também influência muito no psicológico do povo negro (RAMOS, 2017).

143

O depoimento do(a) professor(a) “E” comprova que quando o branco percebe que pode perder as vantagens sociais que sua raça acumulou no decorrer da História, ele critica as políticas afirmativas, como as cotas raciais, e outras formas de dar equidade social no Brasil (RIBEIRO, 2019). Como disse Abdias Nascimento (2019, p. 219) por se sentir em menor número populacional durante o período colonial, o branco viu como “válvula de segurança [...] o desenvolvimento da teoria da supremacia branca”, que perdura até os dias atuais, inclusive na

⁴⁹ Em um texto clássico escrito em 1947, "Dialética do Iluminismo", Adorno e Horkheimer definiram **indústria cultural** como um sistema político e econômico que tem por finalidade produzir bens de cultura - filmes, livros, música popular, programas de TV etc. - como mercadorias e como estratégia de controle social.

escola/universidade. O relato dos professores “G”, “H”, “I”, “J”, “K” retratam o racismo estrutural e as consequências dos estereótipos implantados no imaginário brasileiro no decorrer dos séculos, como afirma Silvio Almeida (2020). Mesmo bem vestida, a proprietária do empreendimento, pelo fato de ser negra e estar limpando, é considerada “ninguém”, assim como nas novelas onde estão ao fundo (maioria negros) e são ignorados como se não estivessem ali.

A contribuição do Professor “L” e “M” ilustra e comprovam a teoria de Almeida (2020) ao afirmar que as instituições são racistas pelo fato de seus funcionários o serem, e pior, muitas vezes usam do poder que têm para perseguir, ofender e aniquilar o colega e o trabalho dele, pois não faz parte do seu grupo, do qual ele julga ser superior, seja pela cor ou pela religião.

AÇÕES PARA INIBIR O RACISMO

Quando questionamos sobre: *“O que deve ser feito para evitar que situações como a que você descreveu volte a ocorrer”*. Cerca de 60% dos professores apontaram a conscientização como principal recurso. As principais respostas estão na tabela 2 a seguir:

144

Tabela 2- Ações apontadas pelos entrevistados como essenciais para erradicar o racismo nas instituições escolares de Educação Básica ou de Ensino Superior.

AÇÕES PROPOSTAS	PRINCIPAIS RESPOSTAS POR CATEGORIA	Nº DE RESPOSTAS / %
Conscientização	<p>Professor(a) A: “Falar sobre o racismo, questionar práticas consideradas normais .”</p> <p>Professor(a) B: A primeira situação é criar formas e programa de sensibilização e projetos de pertencimento étnico-racial.</p> <p>Professor(a) C: “Conscientizar a população de que cor de pele não diz nada do caráter da pessoa.”</p> <p>Professor(a) D: “Acredito ser essencial trabalhar as temáticas sobre influência da cultura negra, preconceito, valorização do ser independente de cor raça ou religião no ambiente escolar de forma frequente e não somente em datas como consciência negra.”</p>	<p>14 pessoas</p> <p>60,1%</p>

Desconstruir Estereótipos	Professor(a) D :“Tomar consciência da situação e alertar os envolvidos, fazendo um trabalho na escola que desconstrua esses estereótipos [sic] racistas e aumente a consciência social de igualdade de oportunidades. Um trabalho durante todo ano.”	2 pessoas 9%
Defesa da Branquitude	Professor(a) E: Evitar evidências de uma etnia ou outra. Se considerarmos que todos são iguais perante a lei, para que Dia da Consciência Negra? Afinal, estamos no século XXI, com a humanidade miscigenada. É um absurdo que a cor da pele ainda seja motivo de discussão e militância. Será que alcançaremos a igualdade legal?”	1 pessoa 4,35%
Denúncias	Professor(a) F: “Além de exigir o exercício da lei 10.639/03, precisamos denunciar o racismo e criar uma rede de apoio aos que sofrem..”. Promover formação sobre a temática, e denunciar a quem de direito.” Professor(a) G: “Todos os profissionais negros e não negros devem trabalhar a Lei 10639/03 sem depender da vontade do diretor ou diretora de escola. Todos os colegas que se assumam como professores antirracistas. A aplicação da lei deve ser supervisionada [sic] pelo MP caso contrário nunca vai se efetivar.”	3 pessoas 13%
Formação continuada	Professor(a) H: “Formações sobre o tema”.	2 pessoas 9%
Não sei	Professor(a) I: Sinceramente, não sei o que responder	1 pessoa 4,35%

(FONTE: FREITAS, 2021).

O fato de 14 educadores apontarem a conscientização pode ser relacionado à Freire (1980) que discorre acerca da importância de professores e alunos obterem *conscientização* para a real posição que ocupam na sociedade. E que, na maioria das vezes é de oprimido (FREIRE, 1987). O educador precisa fazer um ensino que envolva o bem estar de todos (HOOKS, 2017). Com ensino e currículo voltados às necessidades educacionais do aluno, no sentido de se superar a

transmissão de informações exercidas em uma educação bancária, típica da metodologia tradicional-tecnicista que prioriza alienação ao invés de reflexão (FREIRE, 1980; LIMA JÚNIOR, 2018).

A necessidade de desconstruir estereótipos, apontada pelo professor (a) “D”, também é defendida por Adichie (2019). Para fazer uma educação de qualidade é preciso estabelecer diálogos e profundas reflexões sobre a origem o racismo e por quais meios e razões ele se perpetua na sociedade (HOOKS, 2017). Para tanto, é imperioso que os educadores façam formações continuadas, como apontou o professor “H”. Principalmente para não fazer uma práxis ingênua, e sim um currículo crítico e contextualizado nas Questões Sociocientíficas (QSC) (CONRADO E NUNES-NETO, 2018; LIMA JÚNIOR, 2018).

Dentre as providências, é interessante as ideias dos professores “F” e “G” de denunciar ao ministério público o descumprimento das Leis 10.639/03 e 11. 645/08. Muitas leis que não são cumpridas são denunciadas, porque não são as que se refere à educação? O relato do pelo professor “G” quanto à sugestão de ofertar tratamento psicológico aos negros, vitimados pelo racismo, também é válido. Há vários psicológicos que relatam em artigos e livros as psicoses, traumas, depressões, até mesmo suicídio cometidos pelo povo (FANON, 1983; FARO; PEREIRA, 2011). O que pode explicar a fala do professor “I”: “Sinceramente, não sei o que responder”, há tantas lutas a serem travadas contra a estrutura e a superestrutura, que muitos se cansam de resistir e procrastinam (FERRI Apud GRAMISC, 1978). Embora o racismo seja crime, não há campanhas e/ou projetos no interior das escolas para auxiliar as vítimas, assim como ocorre com quem sofre bullying, por exemplo.

146

Contudo, dentre as respostas é notável no discurso do professor (a) “E” a defesa pela branquitude. Educadores que comungam desta ideia optam por não perceber a necessidade de ter políticas afirmativas para diminuir as desigualdades sociais, e por isso, criticam as práticas antirracistas, reflexões, projetos e quaisquer ações pedagógicas neste sentido (GOMES, MIRANDA, 2014). Ao afirmar “Evitar evidências de uma etnia ou outra”, o profissional mostra que não quer reconhecer o problema social, pois aquilo que não é discutido fica fácil de ser mantido (RIBEIRO, 2019).

Ao continuar: “Se considerarmos que todos são iguais perante a lei, para que Dia da Consciência Negra?” reafirma o repúdio pelas ações

do povo negro em requerer o direito de (re) construir sua identidade destruída pelo eurocentrismo no decorrer dos cinco séculos de Brasil, além do direito de ocupar lugar de poder que lhe é negado diariamente (NASCIMENTO, 2019). Quando afirma: “Será que alcançaremos a igualdade legal?” induz a pensar: O que é legalidade em um país que se desenvolveu sob a exploração da mão-de-obra negra por quase 400 anos? O Brasil foi o último país das Américas a abolir a escravidão, e o que mais massacrou os indígenas e os negros. A média de vida de um escravo era de 25 anos, de tanto exercer trabalhos forçados, com poucas horas de descanso, acompanhado de péssimas condições salubres e alimentares (SCHWARCZ, 2019).

Há pessoas que na defesa da branquitude afirmam que não se pode ficar preso ao passado, porém a propriedade rural que possui no presente é fruto de herança de bisavó, trisavó que a ganhou do governo, como incentivo para vir fixar-se no Brasil através do Decreto nº 528, de 28 de Junho de 1890 (BRASIL, 1890). Ademais fazendeiros, a mando do governo, também doaram terras aos imigrantes europeus com base na ideia de branquear a população. Enquanto os negros, além de não serem indenizados por gerações de trabalho escravo, os que haviam sido libertos pela lei do ventre livre ou comprado a alforria, mesmo que tivessem dinheiro (fruto do trabalho árduo e mal remunerado) eram impedidos pela Lei Nº 601 de 18 de setembro de 1850, de comprar propriedade rural (BRASIL, 1850; SCHWARCZ, 2019).

147

Ao declarar: “Afinal, estamos no século XXI, com a humanidade miscigenada.”, o professor (a) “E” defende sua branquitude ancorando-se na teoria da miscigenação, que segundo Nascimento (2019), é a história romanceada que inventaram para esconder os estupros corriqueiros durante a escravidão: “O uso da mulher africana para satisfazer o senhor escravocrata português na ausência de sua esposa branca e portuguesa nada mais foi do que violação e estupro” (NASCIMENTO, 2019, p.258). Ademais, muitas negras eram obrigadas a se prostituir para dar dinheiro aos seus senhores, gerando mais descendentes miscigenados que herdaram apenas o desprezo e racismo da escravidão. Hoje, experimentam na pele, a mesma dor que seus ancestrais sentiram na alma (OLIVEIRA, 2009; NASCIMENTO, 2019).

RACISMO INSTITUCIONAL

Com relação ao racismo institucional, indagou-se: “*Silvio Almeida (2020) afirma que as instituições (escolas, empresas, judiciário etc.) são racistas, pois seus servidores são racistas e usam do poder que*

representam para exercer seu preconceito, perseguição e atos de discriminação de acordo com a ideologia que carregam consigo. Diante disso, pense: você ou alguém que você conhece já sofreu este racismo?”

Um professor (a) relatou que já foi excluído (a) de reuniões e tomadas de decisão; seis (26%) relataram que sofrem perseguição do superior por duvidarem da competência profissional; (22%) cinco tiveram projetos, opiniões e/ou sugestões ignoradas; três (13%) afirmaram não receber respeito e credibilidade no setor de trabalho por pertencer a religião de matriz africana; três (13%) declararam perseguição por terem postura ativa e por ostentar elementos da cultura negra como turbante e *dreads*; (22%) cinco apontaram que sofrem situações vexatórias por causa de suas características fenotípicas.

Pelos dados, percebe-se que o que incomoda a branquitude é quando o negro estuda e faz militância para abertura de espaços sociais para si e para outros negros (BERTH, 2020). Almeida (2020) completa que o negro ao conseguir estudar e ocupar lugares de poder (na maioria das vezes por concursos públicos) precisa manter seu ativismo e não se tornar um novo opressor (FREIRE, 1987). Djamila Ribeiro corrobora ao dizer que não basta ser antirracista, é preciso reconhecer e combater o racismo no ambiente de trabalho. E os negros que assim o fazem, incomodam como relataram 8 (35%) professores entrevistados.

148

AS LEIS ÉTNICO-RACIAIS E O DIA 20 DE NOVEMBRO.

Para saber se a instituição Educacional exerce ou não uma educação antirracista, solicitou-se que apontassem como trabalham o dia 20 de novembro. Seis afirmaram que a data é ignorada e não há trabalhos étnico-raciais no decorrer do ano letivo; sete disseram que as instituições executam as relações étnicorraciais apenas nesse dia. Dez afirmaram que, as escolas realizam trabalhos étnicorraciais durante todo o ano letivo. Entretanto, dentre essas, apenas três fazem de forma consensual com toda comunidade escolar, as outras sete tem ações antirracistas por insistência dos professores. Podemos considerar que só 13% dos professores, conseguem ao longo do ano, reconstruir a identidade negra nas escolas onde atuam (HALL, 2000; MUNANGA, 2004). Esses dados apontam para uma ampla displicência em relação ao cumprimento à lei e ao respeito às demandas plurais necessárias ao equilíbrio de saberes em ambientes escolares.

A LAICIDADE NAS ESCOLAS.

Solicitou-se que cada educador apontasse como a laicidade era tratada em sua instituição. Obtiveram-se as seguintes respostas: nove (39%) relataram que não corre nenhuma manifestação religiosa no decorrer do ano letivo; cinco (22%) informaram que há manifestação de

diversas denominações religiosas no interior da escola/universidade sem preconceito a nenhum credo ou falta dele; quatro (17%) afirmaram que predominam manifestações católicas; cinco (22%) afirmaram que predominam na instituição manifestações evangélicas. Ninguém apontou a presença de manifestações religiosas de cunho espiritualista ou de matriz africana. Quase metade dos entrevistados afirmaram que há laicidade na escola, ao menos uma lei é posta em prática em algumas escolas brasileiras. Todavia, se somar as respostas de alguns, mais de 60% admitem que há manifestações religiosas, das quais predomina as de denominações evangélicas. Será que se relacionam com o número alto de evangélicos no parlamento e nos canais abertos de TV? (NOGUEIRA, 2020).

Quanto à laicidade, lembrando Tanaka (2020) não é proibido a religião adentrar a escola. As instituições devem ser *isonômicas*, ou seja, tratar as manifestações religiosas com igualdade, logo se há manifesto católico e evangélico, também tem de haver de outras religiões. O fato de não ter estudo ou orações espiritualistas, mesmo com alguns professores dessas religiões presentes na escola, pode ser entendido como “tentativas organizadas e sistematizadas de extinguir uma estrutura místico-africana milenar que fala sobre modos de ser, de resistir e de lutar” (NOGUEIRA, 2020, p. 55). Por esta razão que muitos educadores se recusarem a trabalhar de forma dialogada e esclarecida a História e a Cultura Afro-brasileira como prevê o artigo 26 A da Lei 11.645/08 (BRASIL, 2008), pois são influenciados por certas denominações a terem religiões hegemônicas, perpetuando a concentração de poder, e de certa forma, riqueza de muitos dirigentes religiosos. Afinal, se todos detêm as mesmas crenças, fica fácil de torná-los dóceis, disciplinados ou doutrinados como bem explica Domingues (2019) e Foucault (1979).

149

CONCLUSÃO

Este artigo confirmou a pesquisa do Datafolha de quase 30 anos atrás: o racismo ainda é muito frequente e presente nas instituições educacionais em muitas regiões do Brasil, tanto da Educação Básica quanto do Ensino Superior e causa dor e transtornos emocionais tanto nos docentes quanto discentes. Através dos representantes da região Norte, Nordeste, Sul e Sudeste, percebeu-se que há na educação brasileira mais incidência do racismo estrutural e individual. Mostrou-se que o preconceito e o racismo se perpetuaram no seio da sociedade pela falta de conhecimentos históricos, políticos e econômicos,

reforçados pelos meios de comunicação de massa, pelos discursos racistas, pelas instituições religiosas e pelos aparatos do estado. Portanto, é preciso realizar projetos não apenas para combater o racismo, mas também homofobia e demais temas para atender a pluralidade que temos na Educação, ao invés de privilegiar a elite eurocêntrica no currículo e nas práticas educativas.

É imperioso ter formação inicial e continuada sobre as relações étnico-raciais em todas as federações, incentivados pelo Ministério da Educação (MEC), na mesma proporção que fez para que os professores aderissem ao pacto *Todos pela Educação* e demais programas, de modo que seja incluída na práxis pedagógica e fiscalizada como sugeriu dois entrevistados. Os cursos de licenciatura também devem corroborar, priorizando formação com base nas questões sociopolíticas, pois para ter uma educação melhor que forme cidadão críticos, é preciso enfrentar a estrutura, a infraestrutura e os colegas de trabalho que insistem em exercer uma prática ingênua e tradicional.

Com relação à laicidade, concluímos que não é exercida como deveria, predomina em muitos ambientes escolares, as religiões eurocêntricas. A escola continuará excludente enquanto o professor insistir em negar o racismo, a defender a branquitude e a ignorar as Leis 10.639/03 e 11. 645/08. O educador que negligencia a vivência do aluno, o seu contexto sócio-histórico, exercendo cada vez mais a educação tradicional que ensina o aluno a ler, mas não a interpretar sua realidade sócio-histórico-cultural corrobora mais para a desigualdade social do que para equidade social. Comprovou-se que o discurso da branquitude é derrubado mediante as pesquisas e indicadores sociais. Os estereótipos são formas de estigmatizar os negros para continuarem a usufruir da mão de obra e controle social, mantendo o *status quo*. A educação antirracista será exercida quando a escola reconhecer a problemática e passar a combatê-la por meio de reflexões no decorrer do ano letivo e no contexto dos componentes curriculares, não apenas com projetos culminantes no dia 20 de novembro.

150

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Trad. Juliana Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- BERTH, Joice. **O que é empoderamento?**. 3ª reimpressão. Belo Horizonte: Letramento, 2020.
- BOURDIEU, Pierre; CHAMPAGNE, Patrick. Os excluídos do interior. In. NOGUEIRA, Maria Alice; CATANI, Afrânio (org.). **ESCRITOS DE EDUCAÇÃO**. 9ª ed. Petrópolis- Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2017.
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988.

BRASIL. **Decreto nº 528, de 28 de junho de 1890.** Regularisa o serviço da introdução e localização de imigrantes na República dos Estados Unidos do Brasil. Rio de Janeiro, 1890.

BRASIL. **Lei nº 11.645** de 10 de março de 2008.

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. (Org.) **Racismo e Antirracismo na Educação:** repensando nossa escola- Vários Autores- São Paulo: Selo Negro, 2001.

CONRADO, Dália Melissa; NUNES-NETO, Nei (Orgs.) **Questões Sociocientíficas:** Fundamentos, propostas de ensino e perspectivas para ações sociopolíticas. Salvador: EDUFBA, 2018.

CUNHA, Carlos Alberto Motta. Teologia, Direitos Humanos e Pensamento Decolonial. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 15, n. 47, p. 697-718, jul./set. 2017.

DIAS, Mauro Mendes. **O fanatismo.** Biblioteca Virtual do Instituto Vox de Pesquisa em Psicanálise, São Paulo, 2016.

DOMINGUES, Petrônio. Guerra de Xangô: ritual, perseguição e conflito na formação do campo religioso afro-sergipano, **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 39(1): 120-146, 2019.

ENRICO, Márcia; GONÇALVES, Renata; FORNAZIER, Tales. Racismo e novo pacto da branquitude em tempos de pandemia: desafios para o Serviço Social. **Serv. Soc. Soc.**, São Paulo, n. 140, p. 84-100, jan./abr. 2021.

151

FANON, Frantz. **Pele Negra. Máscaras Brancas.** Rio de Janeiro: Ed. Fator, 1983.

FARO, André; PEREIRA, Marcos Emanuel. Raça, racismo e saúde: a desigualdade social da distribuição do estresse. **Revista Estudos de Psicologia**, v. 16, n. 3, 2011.

FERRI, Franco (Org). **Política e História em Gramsci.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** 27ed. São Paulo: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir:** nascimento da prisão. Trad. Lígia M. Ponde Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1987.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido.** 28 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo. **Conscientização:** teoria e prática da libertação- Uma introdução ao pensamento de Paulo Freire. [Tradução de Kátia de Mello e Silva; revisão técnica de Benedito Eliseu Leite Cintra]. 3ª.ed. São Paulo: Moraes, 1980.

FREITAS, Joana Lúcia Alexandre de. **Religião, discriminação e racismo institucional na Educação.** Google forms, 2021. Disponível em:<

<https://docs.google.com/forms/d/1y28KrGLpObkcFwiAq1dF3gvdHbMMygZ7a08D0moNE9c/edit>>. Acesso em: 27 abr. 2021.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 6 ed. São Paulo: Atlas, 2019.

GOMES, Nilma, Lino; MIRANDA, Shirley Aparecida de. Gênero, raça e educação, P O I Ê S I S – **REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – MESTRADO – UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA**, Unisul, **Tubarão**. V.8, n.13, p. 81 - 103, Jan/Jun, 2014.

HALL, Stuart. Quem precisa de identidade? In.: SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) **Identidade e indiferença: a perspectiva dos estudos Culturais**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir: A educação como prática da liberdade**. São Paulo: WMF Martins Fonte, 2017.

LIGUORI, Guido; VOZA, Pasquale (Orgs.). **Dicionário gramsciano (1926-1937)**. - 1. ed. – São Paulo: Boitempo, 2017. 831p.

LIMA JÚNIOR, Paulo. Trajetórias dos Professores de ciências em tempos de proletarização: família e vocação docente. In. MASSI, L.; LIMA JUNIOR, P.; BAROLI, E. **Retratos da docência: contextos, saberes e trajetórias**. Araraquara: Letraria, 2018.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. Ed. São Paulo: n-1 edições, 2018. 80p.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: **Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira**[S.l: s.n.], 2004.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo: Documentos de uma militância Pan-Africanista**. 3ª ed. ver. São Paulo: Perspectiva, 2019.

OLIVEIRA, Eduardo David de. A epistemologia da ancestralidade. Revista Entrelugares – **Revista de Sociopoética e abordagens afins**, ISSN 1984-1787, 2009.

PENA, Sérgio D. J. et al. Retrato molecular do Brasil. **Ciência Hoje**, São Paulo, v. 27, n. 159, p. 16-25, 2000.

PINHEIRO, Adevanir Aparecida. **Espelho quebrado da branquidade: aspectos de um debate intelectual, acadêmico e militante**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2014. v.1. (Coleção NEABI digital: refazendo laços e desatando nós).

RAMOS, Lázaro. **Na minha pele**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2017.

RIBEIRO. Djamila. **Lugar de Fala**. São Paulo: Jandaia, 2020. 112p.

RIBEIRO. Djamila. **Pequeno Manual Antirracista**. São Paulo: Companhia das letras, 2019b.

ROSÁRIO, Maria José Aviz do; ROSÁRIO, Luiz Feliz Gonçalves. INTOLERÂNCIA RELIGIOSA NO CONTEXTO ESCOLAR, **Revista Programa Conexões** -UFPA On-line. – Vol. 3, 2018, Belém- Pará.

SCHWARCZ, Lilia. M. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras. 2019.



Revista África e Africanidades, Ano XIV – Ed. 39, Ago-Out de 2021 – ISSN: 1983-2354
Dossiê Educação, Serviço Social e Historicidades – Epistemologias Outras

SILVA, Tomaz Tadeu da. (Org.) **Identidade e indiferença**: a perspectiva dos estudos Culturais. Petrópolis-RJ: Vozes, 2000.

TANAKA, Marcela. Secularização, laicidade e espaço público: como pensar a política contemporânea brasileira à luz da religião? **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, 40(3): 169-188, 2020.

MULHERES NEGRAS, INTELLECTUALIDADE E TRABALHO DOCENTE: UM DEBATE NO ÂMBITO DO SERVIÇO SOCIAL BRASILEIRO

*Itamires Lima Santos Alcantara*⁵⁰

*Aline Nascimento Santos Correia*⁵¹

RESUMO: O artigo tem por objetivo iniciar reflexões sobre as complexas relações entre racismo e sexismo que atravessam a vida de mulheres negras no Brasil, principalmente no que tange à intelectualidade e trabalho docente, particularmente, no âmbito do Serviço Social brasileiro, entrelaçadas com nossa própria experiência de vida. Consideramos que a despeito das inúmeras interdições históricas, mulheres negras têm ousado se levantar, como aponta Maya Angelou, e desenvolvido múltiplas formas de organização e resistência. Pontuamos ainda que apesar das transformações pelas quais têm passado o ensino superior nas últimas décadas, atividades intelectuais no âmbito acadêmico e de docência não são espaços historicamente previstos às pessoas negras. No entanto, temos rompido com as diversas barreiras e nos colocado como sujeitos cognoscentes, assumindo a nossa própria fala e falando de nós mesmas, como nos ensina Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento. Apontamos que o Serviço Social, como profissão inserida na dinâmica societária, não está fora do processo de reprodução das assimetrias raciais existentes na sociedade e ressaltamos que ainda é diminuta as reflexões da profissão sobre as mulheres negras no Brasil, em que pese ser o maior grupo populacional brasileiro. Não obstante, mulheres negras dentro da profissão, ainda que invisibilizadas, têm produzido conhecimento, atuado como docentes, construído práticas profissionais críticas e propositivas. Assim, acreditamos no avanço do debate e apontamos para a necessidade de conhecermos e nos aprofundarmos nas produções intelectuais, trajetórias de vida e os processos de resistência protagonizados por mulheres negras no Brasil, seja no interior da profissão, seja em outros espaços políticos.

154

Palavras-chave: Mulheres negras, Serviço Social, Docência, Intelectualidade, Racismo.

⁵⁰ Doutoranda em Serviço Social e Política Social - Universidade Estadual de Londrina

⁵¹ Doutoranda em Serviço Social na Universidade Federal do Rio de Janeiro.

BLACK WOMEN, INTELLECTUALITY AND TEACHING WORK: A DEBATE IN THE SCOPE OF BRAZILIAN SOCIAL WORK

ABSTRACT: The article aims to initiate reflections on the complex relationships between racism and sexism that permeate the lives of black women in Brazil, especially with regard to intellectuality and teaching work, particularly within the scope of Brazilian Social Work, intertwined with our own experience of life. We believe that despite the numerous historical interdictions, black women have dared to stand up, as shown by Maya Angelou, and have developed multiple forms of organization and resistance. We also point out that despite the transformations that higher education has undergone in recent decades, intellectual activities in the academic and teaching fields are not spaces historically foreseen for black people. However, we have broken through the various barriers and placed ourselves as knowing individuals, assuming our own speech and voice of ourselves, as taught by Lélia Gonzalez and Beatriz Nascimento. We point out that Social Work, as a profession inserted in the societal dynamics, is not outside the process of reproduction of racial asymmetries existing in society and we emphasize that the profession's reflections on black women in Brazil are still small, despite be the largest Brazilian population group. However, black women within the profession, although invisible, have produced knowledge, acting as teachers, building critical and purposeful professional practices. Thus, we believe in the advancement of the debate and point to the need to know and deepen the intellectual productions, life trajectories and the resistance processes carried out by black women in Brazil, whether within the profession, or in other political spaces.

155

Keywords: Black women, Social Work, Teaching, Intellectuality, Racism.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p154-170

INTRODUÇÃO

A intelectual Beatriz Nascimento (2006, p. 101), postula que “é tempo de falarmos de nós mesmos”, não como um objeto ou um “ser mumificado” (GUERREIRO RAMOS, 1995, p. 215), a autora argumenta que precisamos falar de nós mesmos como participantes ativos/as da formação histórico-social brasileira. E é esse o sentido que empreendemos neste trabalho.

Partimos da compreensão de que o trabalho docente no ensino superior representa uma expressão de poder que historicamente esteve ao alcance de pessoas brancas e, por essa ser uma determinação do racismo situada no âmbito da educação, há um estranhamento na universidade quando corpos negros passam a ocupar espaço na formação de novos/as profissionais, fazendo com que essa seja uma trajetória de muitos desafios e enfrentamentos.

Ser docente universitária para as autoras deste texto⁵², assim como para a maioria das pessoas negras deste país, não era algo que estava previsto. Como bem aponta bell hooks (1995) e Lélia Gonzalez (1984), o lugar de uma intelectual, professora universitária, não está reservado para nós, mulheres negras, apenas os lugares conhecidos já há bastante tempo e imposto pelo colonialismo ocidental racista: o da mulata, o da empregada doméstica, cozinheira, servente⁵³, entre outros lugares que nos colocaram historicamente.

156

Podemos hoje afirmar, após quase 20 anos de implementação de ações afirmativas no ensino superior - o que é muito recente, tendo em vista, séculos de escravização e exploração-, que a universidade brasileira mudou radicalmente a sua composição racial no corpo discente. Inclusive, existe um paradoxo ao enxergamos, tradicionalmente, corpos negros realizando atividades subalternizadas nas universidades, e, com as políticas de inclusão, o quadro de referências identitárias nesse espaço para estudantes negros/as serem os/as trabalhadores/as que ocupam lugares inferiorizados nas relações acadêmicas.

Apesar disso, não podemos omitir que são inegáveis os avanços que tivemos no que tange ao acesso e permanência de pessoas negras

⁵² Neste trabalho utilizamos a primeira pessoa do plural por entendermos que o sujeito de discussão neste texto, a saber, mulheres negras no Brasil, para além de falar de um sujeito externo, fala de nós mesmas. Por isso, não assumimos uma linguagem pretensamente neutra, a nossa escrita neste trabalho é afirmadamente implicada.

⁵³ Sinalizamos que não somos nós que estamos hierarquizando o trabalho, a colonização e o racismo fizeram isso. Compreendemos e respeitamos a importância dessas funções, contudo, na divisão social e técnica do trabalho, algumas atividades foram/são definidas com base na cor dos/as trabalhadores/as. Ou seja, hierarquias raciais têm sido construídas a partir do processo de escravidão, o que afeta diretamente o mercado de trabalho, ao modo do racismo "à brasileira".

na educação superior, mesmo que ainda muito aquém do necessário. No entanto, esse processo, ainda hoje, não se dá sem conflitos e sem impactos na trajetória acadêmica dessas pessoas que, ao entrarem na universidade, se deparam com uma organização - de estrutura, lógica de funcionamento, produção de conhecimento, de composição de quadro docente - que nos oculta como sujeitos.

No âmbito do Serviço Social brasileiro, mesmo sendo uma profissão que tem trajetória e projeto vinculado a um olhar crítico e atento às estruturas de poder, algumas lógicas hegemônicas são sistematicamente reproduzidas atendendo às exigências da sociabilidade do capital. Portanto, consideramos que também é tempo de evidenciarmos as pautas, produções e trajetórias de lutas de mulheres negras dentro da profissão, que através de sua ação intelectual e política têm tensionado, a partir de muitos enfrentamentos, a abertura e a intensificação do debate racial no Serviço Social através dos espaços de formação profissional e política. Essas mulheres negras, acreditamos que impulsionadas e participantes de um movimento mais amplo de organização das mulheres negras tanto no nível nacional quanto internacional, têm pautado a discussão racial de maneira crítica, defendendo que o Serviço Social precisa olhar mais amplamente para a dinâmica sócio-histórica brasileira calcada no racismo, como também têm afirmado os seus lugares de intelectuais, ou seja: de sujeitos cognoscentes que produzem conhecimento e que são sujeitos políticos, apesar de todas as interdições históricas e das visões cerceadas sobre as pessoas negras no Brasil.

157

Nesse sentido, tomamos para nós a inquietação de Beatriz e pontuamos que é “tempo de falarmos de nós mesmos” no que tange à discussão sobre intelectualidade e trabalho docente, refletindo sobre as complexas relações entre o racismo e o sexismo no cotidiano de docentes negras no ensino superior, no caso deste trabalho, no âmbito do Serviço Social brasileiro.

O MOVIMENTO DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL

Antes de iniciar os apontamentos que ora nos propomos, é indispensável assinalarmos a brilhante análise de Jurema Werneck (2010) ao evidenciar em seu texto que as mulheres negras em diáspora são muitas, diversas, heterogêneas, assim como as lutas por nós interpresadas em diferentes tempos e contextos, em “séculos de escravidão, expropriação colonial” e de “modernidade racializada e racista” (p.76). Dada às condições que nos foram historicamente impostas, não nos furtamos da necessidade de resistência, organização e do empreendimento de lutas das mais variadas maneiras, cuja história e significado, não se limita a partir da escravidão. Remonta, portanto, a uma história milenar de raízes africanas. É dessa assertiva compreensão que escrevemos este texto, partindo também da premissa

de que traçamos um breve apontamento, não linear, nem único, sobre o movimento de mulheres negras no Brasil.

Como indícios dessa diversidade de lutas e formas de organização, ou mesmo de expressar nossas identidades, a mesma autora destaca a organização de mulheres negras em torno do sagrado, que resistiu a violência colonial e se configura hoje na riquíssima Tradição Afro-Brasileira. Ainda, destaca as Irmandades femininas negras, à exemplo da Irmandade da Boa Morte⁵⁴, que “tiveram grande importância no estabelecimento de condições materiais de subsistência para as mulheres de diferentes etnias africanas e para as afro-brasileiras”, assim como exerceram importante papel no enfrentamento ao regime colonial (WERNECK, 2010, p. 79).

Dessa forma, consideramos que a profundidade da organização e resistência de mulheres negras no país no âmbito daquilo que é lido como sagrado e/ou ancestral, assim como o oculto do mar, não pode ser evidenciada em sua essência, mas os frutos reais e perceptíveis é o êxito das estratégias coletivas de sobrevivência num mundo em que ainda é o patriarcado que sustenta as relações entre pessoas.

Portanto, reafirmamos: é significativo observar e absorver a importância das diversas formas de resistência a escravidão, das quais as mulheres negras foram participantes e decisivas, assumindo muitas vezes posição de liderança, haja vista as incontáveis resistências cotidianas, as inúmeras revoltas urbanas, greves, os diversos quilombos existentes no Brasil, empreendimentos, que, como nos conta Clóvis Moura (1988), tensionaram a todo momento o poder colonial e são a base do seu desmantelamento, ao contrário do que tentou e tenta afirmar a historiografia oficial. As mulheres negras, portanto, tiveram um papel essencial de resistência à escravidão e de continuação do povo negro no país.

Nossa ação política se estende para além do período escravista, nessa tônica, assume outras configurações com o fim da escravidão. Nos pós-abolição, com o processo de alijamento de pessoas negras da “inserção” na sociedade brasileira, a qual, construímos durante séculos com nosso trabalho, há também manifestações de diversos enfrentamentos a essa realidade. Uma expressão desse fato, e também ressaltada por Werneck (2010, p.81), é a criação, na década de 1930,

⁵⁴“Por volta de 1820, a Irmandade da Boa Morte foi fundada se constituindo numa forma expressiva de resistência a escravidão e por sua formação, agregar somente mulheres, a sociedade patriarcal, sofreu grandes impactos, conseguindo as mesmas apesar de todas as barreiras, lutarem pela preservação de sua cultura e sua identidade, comprovando o poder e solidariedades entre mulheres negras no século XIX” (MACHADO, 2013, p. 38).

“da primeira associação de trabalhadoras domésticas no estado de São Paulo” que teve como principal expoente Laudelina Campos Melo⁵⁵.

Sob a pena de estarmos omitindo diversas dinâmicas históricas que compõem a luta das mulheres negras - que são muitas, vale ressaltar-, não poderíamos deixar de abordar, como ressalta Sueli Carneiro (2003), a atuação de mulheres negras na contemporaneidade, que desde, principalmente, a década de 1980, tem se articulado “na criação de diversas organizações de mulheres negras que hoje se espalham em nível nacional; de fóruns específicos de discussões programáticas e instâncias nacionais organizativas das mulheres negras no país” (p.120), como também a articulação no plano internacional. Um marco importante desse processo, como aponta Renata Gonçalves (2018) é o “I Encontro Nacional de Mulheres Negras”, realizado em 1988, que entre outras questões, indica o tensionamento exercido pelas mulheres negras no que tange tanto ao racismo e eurocentrismo do movimento feminista, quanto ao machismo e sexismo no interior do movimento negro.

É importante ressaltarmos, que

Sabemos que tem sido a partir de condições profundamente desvantajosas em diferentes esferas que as mulheres negras desenvolveram e desenvolvem suas estratégias cotidianas de disputa com os diferentes segmentos sociais em torno de possibilidades de (auto)definição, ou seja, de representação a partir de nossos próprios termos, a partir do que se projetam novos horizontes. Estratégias que deviam e devem ser capazes de recolocar e valorizar nosso papel de agentes importantes na constituição do tecido social e de projetos de transformação (WERNECK, 2010, p.83)

159

O que, pretensiosamente, demonstramos é que, nós, mulheres negras, empreendemos historicamente diversas formas de organização e de enfrentamento que se reatualizam e se modificam ao longo do tempo, ao contrário do lugar de subordinação que pretenderam nos colocar. Conforme nos ensina Lélia Gonzalez (2018, p.364), existe “[...] toda uma história feita de resistências e lutas, em que essa mulher [negra] tem sido protagonista, graças à dinâmica de uma memória cultural ancestral”.

⁵⁵ “Criadora do sindicato das domésticas de Campinas, em 1936, o primeiro do Brasil, Laudelina teve uma trajetória que combinou, de forma singular, a luta pela valorização do emprego doméstico, feminismo e ativismo pela igualdade racial” (GELEDÊS, 2017).

“CADÊ A PROFESSORA?”: PODE A MULHER NEGRA SER DOCENTE?

Em que pese termos notícias há bastante tempo de pessoas negras letradas no Brasil, a universidade é um lugar novo, coletivamente, para nós. Temos um processo recente de entrada na universidade de forma mais ampla - a partir do início do século XXI -, mais novo ainda, em maior escala, como docentes. Toda essa mudança, mesmo que desigual, é propiciada por uma luta histórica do movimento negro para a inserção de pessoas negras no ensino superior, a partir do entendimento da educação como um campo politicamente importante e de ascensão social. Esse processo resultou no que conhecemos hoje por ações afirmativas na educação superior.

De acordo com Magali Almeida (2011, p. 2-3), baseada nas considerações de Gomes (2001), as ações afirmativas,

[...] consistem em políticas públicas ou privadas voltadas à concretização do princípio constitucional da igualdade material e a neutralização dos efeitos da discriminação de raça, etnia, gênero, origem nacional e compleição física. Visam ainda não somente reduzir os efeitos flagrantes (imediatos) do preconceito, mas também à discriminação de cunho cultural e estrutural enraizada na sociedade. Prevê transformações culturais importantes ao defender a observância dos princípios da diversidade nas várias esferas do convívio humano [...]

160

Talvez possamos hoje reiterar que as ações afirmativas na educação superior mudou a “cara” da universidade. Um lugar constituído historicamente por um expressivo elitismo, se viu, tendo que admitir - não sem resistências -, a entrada de pessoas negras e das camadas populares, pessoas que não vinham de famílias com tradição universitária, se tornando muitas vezes as primeiras de várias gerações anteriores a cursar uma graduação. Ou seja, as famílias que foram tradicionalmente alijadas do espaço universitário, além de modificar a “cara” desse ambiente, passaram a ter novas alternativas na divisão social do trabalho.

Apesar de reconhecermos esses avanços no que tange ao acesso de estudantes negros/as ao ensino superior, quando consideramos a composição do quadro docente e de quem é considerado “intelectual” na sociedade brasileira, o mesmo avanço ainda não é observado. A intelectual bell hooks (1995), nos ensina que vivemos numa sociedade essencialmente anti-intelectual⁵⁶ e esse processo, para a autora, faz com que a atividade intelectual seja desvalorizada frente a “expressões

⁵⁶ É importante pontuarmos o contexto atual no Brasil altamente anticientífico e anti-intelectual com profundo negacionismo.

mais visíveis de ativismo concreto” (p. 464). Tendo em vista essa problemática, a mesma autora ressalta que essa dinâmica se “torna difícil para indivíduos que vêm de grupos marginalizados considerarem importante o trabalho intelectual” (ibidem, p.465).

As pessoas negras que rompem com as barreiras históricas impostas ao trabalho intelectual, em particular, as mulheres negras, têm as suas produções intelectuais nos lugares da invisibilidade e/ou da suspeição e isso se agrava, - além de toda concepção epistemicida sobre as produções de pessoas negras, que não são vistas como pessoas que podem produzir conhecimento- por, na maioria das vezes, seus pensamentos se colocarem de forma contra hegemônica, se contrapondo ao pensamento social predominantemente estabelecido. E essa característica é enquadrada no campo da anticientificidade, ou seja, mais uma estratégia do racismo acadêmico que busca caminhos para expulsar pessoas negras do espaço cujo poder é elemento preponderante.

Nesse sentido, bell hooks (1995, p.468) acentua que “dentro do patriarcado capitalista com supremacia branca, toda a cultura atua para negar as mulheres a oportunidade de seguir uma vida da mente, torna o domínio intelectual um lugar interdito”. Tendo em vista esse processo, a autora observa que há no imaginário social, a ideia de que nós vivemos apenas para servir e não para sermos intelectuais, como também nos demonstrou Lélia Gonzalez (1984), uma vez que “mais que qualquer grupo de mulheres nesta sociedade, as negras têm sido consideradas só corpo, sem mente” (hooks, 1995, p. 469). Nessa mesma direção, Gonçalves (2018) salienta que para as mulheres negras, só “é permitido ocupar os mesmos espaços de brancas e brancos apenas na condição de servi-los, confirmando haver uma divisão racial do trabalho, constantemente camuflada sob o mito da democracia racial” (p. 362).

161

Não é sem motivos que bell hooks (1995), assim como Lélia Gonzalez (1984), ressaltam o imaginário sobre a “mãe preta”, como aquela que está pronta para cuidar de tudo e todos/as. Em vista disso, mulheres negras inseridas nos mais variados espaços sociais, “das profissionais de empresa e professoras universitárias a empregadas domésticas, se queixam de que seus colegas, colaboradores, supervisores, etc. lhes pedem que assumam papéis de zeladoras, que sejam suas consultoras, orientadoras, babás, terapeutas, padres”, ou seja, “a mãe preta”. (hooks, 1995, p. 470).

E, como docentes, pessoas negras, muitas vezes, enfrentam grandes desafios para provarem que têm “competência” de estarem nesse lugar, isso é demonstrado pela comunidade acadêmica como um todo - outros/as professores/as, estudantes, etc. Esse processo faz com que muitas mulheres negras hesitem ou desistam de seguir uma

carreira acadêmica. E ainda que escolham esse caminho, se sentem extremamente inseguras, desconfiadas, vacilantes. A síndrome de não pertencimento àquele espaço é o sentimento mais constante e insistente que precisamos conviver diariamente.

Para contrabalançar a baixa estima constante e ativamente imposta às negras numa cultura racista/sexista e anti-intelectual, aquelas entre nós que se tornam intelectuais devem estar sempre vigilantes. Temos de desenvolver estratégias para obter uma avaliação crítica de nosso mérito e valor que não nos obrigue a buscar avaliação e endosso críticos das próprias estruturas, instituições e indivíduos que não acreditam em nossa capacidade de aprender. Muitas vezes temos de ser capazes de afirmar que o trabalho que fazemos é valioso, mesmo que não seja julgado assim dentro de estruturas socialmente legitimadas (hooks, 1995, p.474).

Tendo em vista todo esse processo, Gonçalves (2018, p.364), aponta que

[...] as mulheres negras estão inseridas nas franjas mais precárias da sociedade, consolidando o lugar reservado a elas pela divisão sexual e pela divisão racial do trabalho. Como docentes do Ensino Superior, são *outsiders*. Racismo, sexismo e exploração de classe seguem sendo a norma institucionalizada na trajetória da docência. Romper com esta dinâmica talvez implique em se voltar para as contribuições do feminismo negro e para a criatividade das lutas das mulheres negras (grifos da autora).

162

Na nossa experiência como docentes negras no Serviço Social, tanto em universidades privadas como públicas, localizadas no Nordeste brasileiro, a despeito de ser um lugar majoritariamente negro onde o racismo “geopolítico” se destaca, o não reconhecimento de sermos pessoas qualificadas a estarmos como docentes é frequente. As perguntas e falas cotidianas: “quem é a professora?” ou “cadê a professora?”, “já vi que essa disciplina será tranquila”, são a tônica desse processo. Sem falar nas reuniões de colegiado quando muitos/as dos/as nossos/as colegas provocam inquietações teóricas e jogos políticos para nos deixarem em “saías justas”; as solicitações administrativas colocadas em infinita espera; os olhares e conversas nos corredores questionando a veracidade do processo seletivo que nos colocou naquele ambiente. Inclusive, aqui não estamos considerando a dimensão geracional que muitas vezes agravou toda essa visão contestadora.

Desse modo, são frequentes os olhares desconfiados e desafiadores, como se estranhassem nos ver neste lugar e quisessem nos testar para confirmar se éramos “boas o bastante” para “ensinarmos” alguma coisa. Essa desconfiança e sentimento de desafio não são apenas externos. Nós, enquanto sujeitos, internalizamos essa concepção sobre nós mesmas. Exemplo desse processo, são o nervosismo exacerbado, a insegurança, o medo de perder os prazos, as noites e mais noites perdidas para atender à necessidade de ter que se preparar sempre a mais para nos sentirmos habilitadas a assumirmos a posição da docência.

Isso revela o lugar historicamente reservado para as pessoas negras. E esse lugar reservado não foi - e ainda não é - o lugar de quem fala, de quem detém o conhecimento, mas sim, de quem é objeto e precisa “se comportar” sempre em postura passiva. Citando novamente a nossa grandiosíssima Lélia Gonzalez (1984, p. 225), temos sido historicamente faladas e é preciso “assumirmos nossa própria fala” e mais, essa fala precisa ser assumida “numa boa”!

De acordo com Grada Kilomba (2019), dialogando com a autora Gayatri C. Spivak, esse processo não se refere ao “ato de falar em si”, de articular a fala, mas “à dificuldade de falar dentro do regime repressivo do colonialismo e do racismo” (p. 47). E os espaços acadêmicos são parte desse processo de “silenciamento”, pois

[...] é um espaço branco onde o privilégio de fala tem sido negado para as pessoas negras. Historicamente, esse é um espaço onde temos estado sem voz e onde acadêmicas/os brancas/os têm desenvolvido discursos teóricos que formalmente nos construíram como a/o “Outras/os” inferior, colocando africanas/os em subordinação absoluta ao sujeito branco (KILOMBA, 2019, p. 50).

Nesse sentido, este não é um espaço neutro. É um espaço que ocupamos tradicionalmente como objetos e não como sujeitos produtores de conhecimento, professores/as, etc. Desse ângulo, como pontua a mesma autora, é também um espaço de violência, “que determina quem pode falar”. Ao estarmos na universidade como docentes - ainda que saibamos que é parte do processo e não a finalidade em si-, subvertemos, em certa medida, a lógica construída e há um estranhamento por todos os lados. Esse estranhamento foi sentido por nós nas diversas falas e olhares dos mais variados sujeitos da comunidade acadêmica, inclusive, por nós próprias, o que aponta para a necessidade de reflexão, questionamentos e transformação dessa realidade.

MULHERES NEGRAS NO SERVIÇO SOCIAL E O DEBATE SOBRE A QUESTÃO RACIAL

Há na contemporaneidade uma ampliação da abordagem da questão racial no Serviço Social brasileiro. Essa ampliação pode ser percebida através de ações das entidades representativas da profissão, a exemplo da Campanha de Gestão 2017-2020 do Conselho Federal de Serviço Social (CFESS), “Assistentes Sociais no combate ao racismo” e os “Subsídios para o debate sobre a questão étnico-racial na formação em Serviço Social”, lançado em 2018, pela Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS).

No entanto, essa não é uma discussão nova. Diversas autoras, destacadamente autoras negras, no Serviço Social têm pautado a discussão já há bastante tempo. Nessa mesma tônica, como assinalam Magali Almeida e Itamires Alcantara (2019), muitos estudos já apontaram a histórica invisibilização das pessoas negras e sua história na produção de conhecimento, formação e trabalho profissional de assistentes sociais. O que só é tensionado, a partir dos enfrentamentos feitos por mulheres negras no interior da profissão, que têm “assumido o lugar de protagonistas na produção de conhecimento e nos debates mais ampliados da categoria profissional” (p.06), as quais têm aberto caminho para que novas pesquisadoras negras, a exemplo das autoras deste texto, possam construir um pensamento que não só diga respeito às nossas próprias vidas, mas que condiga com a realidade brasileira, constituída com base no trabalho escravizado, na exploração de pessoas negras, na violência contra homens e mulheres negras e no racismo.

164

Priscila Lira (2019), aponta que, embora as mulheres negras constituam o maior grupo social do Brasil e estejam em extrema condição de desigualdade no país, é histórica e atual o distanciamento da profissão no que tange a nós. Esse distanciamento pode ser percebido seja através do desconhecimento sobre nossa história neste país e nossas formas de organização, seja na ausência de uma reflexão sobre a maioria das usuárias das políticas sociais, principal mediação de nosso trabalho profissional, seja na invisibilidade das trajetórias e produções de mulheres negras no interior da profissão, ou mesmo nas violências sofridas por essas mulheres negras quando estão em posição “de quem fala”.

A autora ressalta que foram poucas as vozes no desenvolvimento histórico da profissão, “que interromperam o “silêncio” do mito da democracia racial brasileira para denunciar e posicionar-se sobre a emblemática questão étnico-racial, seja em caráter de denúncia ou posicionamento” (LIRA, 2019, p. 115). Como indicativo desse processo, traz a trajetória da jornalista e assistente social negra Maria de Lurdes Vale Nascimento, “[...] uma das fundadoras do Teatro Experimental do Negro (TEN) no Rio de Janeiro em 1944; foi colunista do Jornal

Quilombo (1948-1950) na coluna Fala Mulher e presidenta do Conselho Nacional das Mulheres Negras (1950)”. (ibidem, p.116)

No entanto, assim como a trajetória de Maria de Lurdes Vale Nascimento que teve a sua história invisibilizada, não conhecemos as trajetórias e produções de diversas outras intelectuais negras no Serviço Social. Fazemos o mesmo questionamento feito pela autora: “qual o lugar da mulher negra na produção teórica-intelectual do Serviço Social seja na formação na graduação, na pesquisa de pós-graduação ou na atuação profissional?” (LIRA, 2019, p. 119). Entendemos que é necessário, enquanto categoria, nos repensar. Apurar o nosso olhar em direção a uma revisão de posicionamentos e ampliação de referenciais na profissão, bem como, uma inserção efetiva da questão racial na formação profissional, tanto a nível da graduação, quanto, conforme nos apontam Itamires Alcantara e Aline Nascimento (2018) na pós-graduação, bem como de um redirecionamento de nossas práticas profissionais.

Temos na atualidade, uma diversidade de estudos protagonizados por pessoas negras, especialmente mulheres, discutindo a produção de conhecimento no Serviço Social, a formação e trabalho profissional, a “questão social” no Brasil - que não pode ser compreendida ao largo da discussão racial-, a configuração e estruturação das políticas sociais (Elisabete Pinto, 1989, 2003; Magali Almeida, ; Fátima Cristina Sant’ana, 1989; Maria José Pereira, Matilde Ribeiro; Suelma de Deus, 1989; Matilde Ribeiro, 2004; Ana Caroline Trindade, 2009; Márcia Eurico, 2011; Magali Almeida, 2011; Tereza Cristina Martins, 2012; Caroline Ramos, 2012; Josiane Soares, 2012; Heide Damasceno, 2013, 2020; Franciane Menezes, 2013; Roseli Rocha, 2014, Carla Akotirene, 2014, Juliana Marta, 2015; Gracyelle Costa, 2016, 2020; Ana Paula Procopio, 2017; Aline Nascimento, 2018; Deise Fatuma, 2018; Itamires Alcantara, 2019; Tamiz Oliveira, 2019, entre muitos/as outros/as), enfim, com os mais variados temas, dentro do Serviço Social, como também, em outras profissões e áreas do conhecimento, têm elucidado a discussão racial como fundante das relações sociais e da construção de profissões e suas relações com a sociedade. O que aponta para nós, que o argumento de que não temos produções, não é - e, destacamos, nunca foi- justificável.

165

Além dessas produções de mulheres negras, seja sobre o debate direto da questão racial ou não, para o Serviço Social é imprescindível, por ser uma profissão atenta à dinâmica da sociedade, considerar um movimento fundamental na educação brasileira: a chamada democratização do ensino superior. As políticas de inclusão adotadas pelas universidades públicas federais e a facilitação de financiamento estudantil nas instituições privadas e/ou filantrópicas, a partir do Governo Lula - apesar das inúmeras críticas que podem, e devem, ser

feitas-, trouxeram uma mudança no “perfil” dos/as estudantes de ensino superior no Brasil. Um avanço impossível de omitir, ainda que com limites estruturais e conjunturais.

Cabe ressaltar que mesmo com os programas de democratização do ensino superior, a exemplo do Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior (FIES), Programa Universidade para Todos (PROUNI) e o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI), além das políticas de cotas raciais e sociais adotadas por diversas instituições, é possível perceber um ensino superior extremamente desigual. O Censo da Educação Superior, na Sinopse Estatística da Educação Superior realizada pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP), mostra que, em 2018, dos/as matriculados e autodeclarados nas Instituições de Ensino Superior (IES), Presencial ou a Distância, pretos/as eram apenas 7% e pardos/as 29%, enquanto brancos/as representavam um total de 42% (INEP, 2019). O crescimento, ainda que lento e desproporcional, de estudantes negros/as na universidade deve ser analisado sob várias perspectivas, desde decisões políticas, a lógica do sistema universitário, que inclui condições que estão além dos custos da formação acadêmica e da pesquisa científica, à necessidade de resistência das políticas de ações afirmativas.

166

O acesso restrito de negros/as ao ensino superior gera outras determinações, como o perfil de docentes, no qual, entre instituições públicas e privadas, em 2018, apenas 2% são pessoas pretas e 14,4% pardos/as, uma disparidade exacerbada quando 52,9% são docentes brancos/as (INEP, 2019). Ora, o paradoxo é óbvio: um país que tem 56,10% de pessoas negras (IBGE, 2019), mas os indicadores sociais vêm comprovando a cada pesquisa a desigualdade social alarmante entre negros/as e brancos/as, sobretudo nos espaços de poder, tem solicitado do Serviço Social concretização de compromissos políticos assumidos pela profissão. Isso porque, os fatores históricos e sociológicos que estão por trás da desproporcionalidade entre o gênero e a cor dos/as docentes no país não fogem a regra para o Serviço Social. Inclusive, aqui temos um pressuposto: a representatividade da branquitude nas obras e produções teóricas de maior circulação no Serviço Social brasileiro e os privilégios acadêmicos de sujeitos brancos no âmbito docente na universidade, sobretudo, nas instituições públicas, são reflexos do racismo estrutural e da desigualdade sociorracial na educação. No entanto, essa realidade contribui essencialmente para permanência e reprodução do silenciamento de profissionais negras na profissão.

Portanto, também consideramos que a falta de docentes negros/as e de bibliografia negra nos cursos de formação inicial e

continuada tem determinado as carreiras de assistentes sociais que têm no racismo e no machismo, impostos às mulheres negras desde o período escravista, bem como a subalternização do povo negro camuflada pelo “mito da democracia racial”, um dos principais elementos impeditivos da vida dessas profissionais. É desse lugar, de mulheres negras, profissionais, com experiência e formação docente, que enxergamos a urgência do Serviço Social pautar ações concretas, que fujam das armadilhas do discurso político, para construirmos confrontos e mudanças efetivas dos problemas estruturais que determinam a vida de mais da metade dos/as brasileiros/as.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo, ao “falar de nós mesmas”, não teve como pretensão limitar as discussões sobre a atuação política de mulheres negras no Brasil, o que seria uma missão impossível, dada a riqueza dessa história. Mas, demonstrar brevemente, esperamos que com êxito, as múltiplas formas de organização e enfrentamentos nos mais variados âmbitos, que nós empreendemos ao longo de quase 500 anos no Brasil. Ou seja, apesar de todas as tentativas de subordinação e inferiorização, ousamos nos levantar, como nos ensina Maya Angelou (GELEDÉS, 2019).

Essas mulheres negras foram e são muitas e incontáveis: Dandara, Aqualtune, Luiza Mahin, Tereza de Benguela, Zeferina, Nzinga, Esperança Garcia, Maria Filipa, Virgínia Bicudo, Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento, uma infinidade de mulheres, que diante de todo processo genocida no país, ousaram lutar e se contrapor! São mulheres que questionaram a todo o momento as estruturas hierárquicas estabelecidas, inclusive no campo intelectual acadêmico, mas que não têm as suas histórias contadas na literatura oficial.

No que se refere ao ensino superior e ao trabalho docente, a trajetória de mulheres negras nesse espaço é uma história de exclusões e invisibilidades. Não nos reconhecemos na produção hegemônica de conhecimento; a nossa própria produção de conhecimento é invisibilizada, subalternizada, inferiorizada; nossa voz não é ouvida; não somos reconhecidas como sujeitos cognoscentes que produzem conhecimentos válidos; os temas de nossas pesquisas são tidos como “militantes” ou não científicos. Mas também, é uma história de muitos enfrentamentos e apesar de todas essas barreiras, seguimos resistindo e exigindo o nosso reconhecimento como sujeitos da nossa própria história, como bem nos ensina Frantz Fanon (2020).

Do mesmo modo, ressaltamos que temos, ainda que invisibilizadas, mulheres negras no Serviço Social, que ousaram pensar e atuar na realidade brasileira a partir uma perspectiva que tenha em conta a realidade social do Brasil, constituída por uma maioria negra e estruturada no racismo: Maria de Lurdes Nascimento, Ivone Lara,

Benedita da Silva, Elisabete Aparecida Pinto, Magali da Silva Almeida, Suelma de Deus, Matilde Ribeiro, Sarita Amaro, Maria Inês Barbosa, entre tantas outras que têm emergido na contemporaneidade, e que têm produzido conhecimento, atuado como docentes e desenvolvido formas de trabalho profissional críticas, as quais, consideramos que precisamos conhecer e nos aprofundar!

Nesta ocasião, este artigo é uma contribuição modesta, ainda que “ousada”, para evidenciar e convocar à continuidade de um quilombo intelectual!

REFERÊNCIAS

ALCANTARA, Itamires L. S. NASCIMENTO, Aline S. C. A temática étnico-racial na pós-graduação em Serviço Social. Anais do **XVI Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social**. v. 16 n. 1, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/index.php/abepss/article/view/23233>. Acesso em: 30 mar. 2021.

ALMEIDA, Magali da Silva. Mapeamento da produção acadêmica sobre ação afirmativa no Brasil. **XI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**. Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

ALMEIDA, Magali da. S. ALCANTARA, Itamires L. S. A questão étnico-racial na agenda das entidades de representação dos(as) assistentes sociais: breve panorama atual. **Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais**, v. 16, n. 1, 2019. Disponível em: <https://broseguini.bonino.com.br/ojs/index.php/CBAS/article/view/1858>. Acesso em: 20 jul. 2020.

BRASIL. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep). **Sinopses Estatísticas da Educação Superior – Graduação**. Disponível em: <http://inep.gov.br/sinopses-estatisticas-da-educacao-superior>. Acesso em: 19 mar. 2019.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos avançados**. vol.17 no.49. São Paulo. Sept./Dez. 2003. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000300008. Acesso em: 21 out. 2020.

FANON, Frantz O. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: UBU editora; 2020.

GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra. **Maya Angelou: “Ainda assim eu me levanto”**. 2019. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/tag/maya-angelou/>. Acesso em: 24 set. 2020.

GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra. **Laudelina Campos de Melo, a heroína negra que lutou para garantir direitos às domésticas no Brasil**. 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/laudelina-campos-de-melo-heroína-negra-que-lutou-para-garantir-direitos-as-domesticas-no-brasil/>. Acesso em: 25 set. 2020.

GONÇALVES, R. A invisibilidade das mulheres negras no ensino superior. **Revista Poiésis**, v.12, n. 22 p. 350-367, Jun/Dez 2018. Disponível em: <http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poiesis/article/view/7358>. Acesso em: 24 out. 2020.

GONZALEZ, Lélia. A importância da Organização da Mulher Negra no Processo de Transformação Social. In: União dos Coletivos Pan-Africanistas (Org.). **Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa**. Diáspora Africana, São Paulo, 2018.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, ANPOCS, 1984, p. 223-244. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%20C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 14 set. 2020.

GUERREIRO RAMOS, Alberto. Patologia social do branco brasileiro. In: GUERREIRO RAMOS, Alberto. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

hooks, bell. Intelectuais negras. **Estudos Feministas**, nº 2, 1995. pp. 464-478. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465>. Acesso em: 20 abr. 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Lisboa: Orfeu Negro, 2019.

169

IBGE. **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil**. Catálogo Complemento 2: v. 41. Rio de Janeiro. 2019. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca-catalogo?view=detalhes&id=2101681>. Acesso em: 15 fev. 2021.

LIRA, Priscila L. **Movimento de mulheres negras e o Serviço Social**. Dissertação (mestrado). Pós-Graduação em Serviço Social e Políticas Sociais - Instituto Saúde e Sociedade, Universidade Federal de São Paulo, 2019. Disponível em: <http://repositorio.unifesp.br/bitstream/handle/11600/51917/Submiss%C3%A3o%20Disserta%C3%A7%C3%A3o.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 20 out. 2020.

MACHADO, Luana Verena N. **Poder feminino e identidade na Irmandade da Boa Morte**. Dissertação (mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais: Cultura, Desigualdades e Desenvolvimento, Centro de Artes, Humanidades e Letras, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2013. Disponível em: [http://repositorio.ufrb.edu.br/bitstream/123456789/779/1/CD_DISSEluana\(1\)%20Copy.pdf](http://repositorio.ufrb.edu.br/bitstream/123456789/779/1/CD_DISSEluana(1)%20Copy.pdf). Acesso em: 18 out. 2020.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo, SP: Ática, 1988.

NASCIMENTO, Beatriz. Negro e racismo. In: RATTTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. Instituto Kuanza, Imprensa Oficial, São Paulo, 2006.

WERNECK, Jurema. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. In: WERNECK, Jurema (Org.). **Mulheres negras**: um olhar sobre as lutas sociais e as políticas públicas no Brasil. Rio de Janeiro, Criola, 2010.

PERSPECTIVA DOS ASSISTENTES SOCIAIS PARA ENFRENTAMENTO DO RACISMO NA SAÚDE REPRODUTIVA DAS MULHERES NEGRAS

*Tatiane Farias da Rosa Silva*⁵⁷

RESUMO: Esse artigo é decorrente das análises realizadas no trabalho de conclusão de curso na graduação em serviço social. Pretende-se aqui refletir a respeito das perspectivas por parte dos assistentes sociais para o enfrentamento do racismo institucional na saúde, principalmente no que se refere a saúde reprodutiva das mulheres negras, em busca da justiça reprodutiva. Para isso, essa pesquisa é uma revisão de literatura do tipo qualitativa com levantamento de produções publicadas nos dois principais congressos da categoria profissional do serviço social, o Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais e o Encontro Nacional de Pesquisadores/as em Serviço Social, nos anos de 2010 a 2019. A questão das relações entre saúde da mulher e raça no país repercutiu no campo acadêmico a partir do programa de esterilização em massa que foi criado no Brasil. Sendo assim, o Movimento Negro e o Movimento de Mulheres Negras apontaram um projeto eugênico em curso nas últimas décadas do século XX, que tinha como alvo central as mulheres negras. Compreendemos a necessidade de compreender como o desenvolvimento socioeconômico brasileiro, baseado em um sistema escravista, capitalista dependente, ancorado na exploração da força de trabalho, no patriarcado e no racismo, criou (e mantém) desigualdades sociais. O desmonte do Sistema Único de Saúde (SUS) e a ausência de políticas públicas efetivas potencializam as opressões e discriminações de uma grande parte da população brasileira (negra, pobre e periférica). Em suma, reiteramos a importância da aproximação dos assistentes sociais as lutas para enfrentamento do racismo institucional na saúde e pela justiça reprodutiva.

171

Palavras-chave: Racismo; Saúde; Mulheres Negras; Serviço Social.

⁵⁷ Mestranda em Serviço Social e Desenvolvimento Regional – UFF.

PERSPECTIVE OF SOCIAL WORKERS TO FACE RACISM IN THE REPRODUCTIVE HEALTH OF BLACK WOMEN

ABSTRACT: This article is a result of the analyzes carried out in the conclusion work of the undergraduate course in social work. It is intended here to reflect on the perspectives on the part of social workers to face institutional racism in health, especially with regard to the reproductive health of black women, in search of reproductive justice. For this, this research is a qualitative literature review with a survey of productions published in the two main congresses of the professional category of social work, the Brazilian Congress of Social Workers and the National Meeting of Researchers in Social Work, in the years of 2010 to 2019. The issue of the relationship between women's health and race in the country has reverberated in the academic field through the mass sterilization program that was created in Brazil. Thus, the Black Movement and the Black Women Movement pointed to an eugenic project underway in the last decades of the twentieth century, which had black women as their central target. We understand the need to understand how Brazilian socioeconomic development, based on a slave system, dependent capitalist, anchored in the exploitation of the labor force, patriarchy and racism, created (and maintains) social inequalities. The dismantling of the Unified Health System (SUS) and the absence of effective public policies potentiate the oppression and discrimination of a large part of the Brazilian population (black, poor and peripheral). In short, we reiterate the importance of bringing social workers closer to the struggles to confront institutional racism in health and for reproductive justice.

172

Keywords: Racism; Health; Black Women; Social work.

DOI:10.46696/issn1983-2354.raa.2021v14n39.dossieepistemologiasoutras2021.p171-190

INTRODUÇÃO

Esse artigo é fruto das reflexões realizadas durante a construção do trabalho de conclusão de curso em serviço social que versou sobre a saúde reprodutiva das mulheres negras e a perspectivas do serviço social para enfrentamento do racismo institucional na saúde. Assim analisamos a conjuntura da formação sócio-histórica brasileira que fundamenta e legitima o racismo como parte estruturante da ordem social capitalista, bem como as condições de saúde reprodutiva das mulheres negras brasileiras. Com isso buscamos refletir sobre como os assistentes sociais têm se posicionado, na prática e nas academias, a respeito dessa temática, levando em consideração que embora a categoria profissional seja hegemônica, não é homogênea, por isso apenas parte dos profissionais estão engajados na luta.

A metodologia desse estudo se baseia numa revisão de literatura do tipo qualitativa com levantamento de publicações do Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais (CBAS) e do Encontro Nacional de Pesquisadores/as em Serviço Social (ENPESS) nos anos de 2010 a 2019, que abordam acerca da saúde reprodutiva com recorte racial. Sinalizamos que nos coube pesquisar sobre produções que apresentavam o recorte racial como elemento principal e não como um dos elementos que aparecem na pesquisa.

173

A motivação principal para essa pesquisa foi uma situação vivenciada durante estágio numa maternidade de grande porte no estado do Rio de Janeiro, na qual foi percebido, primeiramente, violência obstétrica por parte da equipe multiprofissional em saúde contra uma adolescente negra internada por motivos de abortamento. Somente a partir das reflexões feitas durante uma disciplina eletiva no curso de graduação em serviço social (Questão Racial na Formação Social Brasileira) que foi compreendido tais práticas como ações racistas. É exatamente nesse movimento de ter como ponto de partida o fenômeno observável nas relações sociais, para que assim possamos seguir na produção de conhecimento com vista de compreender e analisar a essência da realidade, que baseamos nossas reflexões. Ou seja, a partir de uma ação prática racista que temos como ponto de partida para analisar os movimentos sociais estruturais e as relações sociais como essência real da produção e reprodução do racismo nas especificidades brasileiras.

A partir do “mito da democracia racial”⁵⁸, a sociedade utilizou-se historicamente do mecanismo de seleção e exclusão por caráter étnico-racial. Na lógica de totalidade social, as entidades representativas do serviço social – baseadas no Projeto Ético-Político e Código de Ética do Serviço Social – visam compreender e superar o fenômeno do racismo e suas expressões na sociedade brasileira. Acreditamos que o conhecimento obtido nessa pesquisa servirá para fomentar e contribuir para mobilização no enfrentamento do racismo institucional na saúde, principalmente por parte dos assistentes sociais para conquista da justiça reprodutiva.

BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA SOBRE RACISMO NO BRASIL

A questão racial no Brasil é intrínseca a história de resistência desse país. Apesar da ausência de relevância dessa temática nos estudos das ciências humanas e sociais até a década de 1950, a questão racial passou um longo tempo histórico sendo reconhecida de forma deslocada da base estrutural e com muita influência do racismo científico e das perspectivas eugenista⁵⁹. Essas perspectivas nos deixa um legado, principalmente nas construções das políticas públicas no início do século XX e até os dias de hoje (SILVA; FIGUEIRA; SILVA, 2018).

174

Fanon (2008) nos possibilita compreender que o povo negro é submetido a um complexo de inferioridade, de opressão, construído em séculos de exploração e discriminação, e que diante das dificuldades impostas aos negros estes não concebem uma identidade, mas rejeitam sua cor e buscam a identidade do colonizador, pois os mesmos vivem as condições que almejam. No Brasil isso aparece principalmente pelo mito da democracia racial e pelo ultranacionalismo, que fragmentam as

⁵⁸ “Mito da Democracia Racial” termo aqui utilizado a partir das reflexões do autor Moura (1988, p. 63-64) que questiona a ideologia de “Democracia Racial” no Brasil, ao apontar que as camadas dominantes introjetaram no ideário da população brasileira um processo de interação entre raças que gera uma “democracia”. Contudo, o autor também esclarece que essa é “uma ideologia escamoteadora capaz de encobrir as condições reais sob as quais os contatos interétnicos se realizam no Brasil”.

⁵⁹ Segundo Silva et.al. (2018), Nina Rodrigues e Arthur Ramos são dois dos principais nomes que influenciaram o pensamento social da época (1870). No pensamento do médico brasileiro Nina Rodrigues, o negro era biologicamente inferior e, portanto, responsável pelo atraso do Brasil. Já Arthur Ramos, médico psiquiatra e sucessor do pensamento de Nina Rodrigues, partia de uma visão culturalista do negro, na perspectiva da antropologia evolucionista, e os compreendia como primitivos.

culturas objetivando desconstruir as identidades culturais e crença de determinados grupos étnicos, como os negros.

Contudo, o autor Moura (1994, p. 29) apresenta que o racismo adquire vitalidade, principalmente, com a conclusão tirada de dados das ciências que através de pesquisas em laboratórios *comprovaram* a superioridade de um grupo étnico sobre o outro. Essas *conclusões* científicas funcionaram como mecanismo de sujeição para um “arsenal ideológico justificatório de dominação”.

O que não pode deixar de ser sinalizado é que o racismo é uma poderosa forma de dominação e está implícito nas formas de organização social do trabalho e se faz presente nas forças sociais em disputa, que assume o controle, a administração, a segregação e pode-se dizer, até o silenciamento e o confinamento. E que tem suas bases fundada na sociedade moderna e na busca pela hegemonia através da apropriação e exploração, força física e violência contra os povos denominados inferiores, como um plano ideológico, político, econômico, social e cultural (SILVA; FIGUEIRA; SILVA, 2018).

No Brasil, o racismo se desenvolveu de forma peculiar. Apesar de instrumentos legais – a exemplo, Estatuto da Igualdade Racial (2010) e materialização das Ações Afirmativas (2014); as cotas para pessoa negra nas universidades Públicas – a marginalização, principalmente na região sudeste (em especial o Rio de Janeiro e principalmente São Paulo), deu-se através da possibilidade de substituição do trabalhador negro por trabalhadores imigrantes que viriam branquear o país, lançando os negros e os não-brancos nas franjas marginais. Com a chegada do imperialismo (neocolonialismo), o racismo ganha uma nova roupagem, no que se refere a sua função instrumental. Decorrente disso, a ideologia do branqueamento ganhou cada vez mais legitimidade no meio científico, no período alto do pensamento racial (1880-1920), com teorias racistas que confirmam a ideia de raça superior (branca) e raça inferior (negros e não-brancos) (FRANCO, 2017).

175

Segundo Florestan Fernandes (2015), após a abolição, não houve condições de sobrevivência do negro, qualquer processo de recuperação humana do negro e não-brancos foram fenômenos focalizados a partir dos quesitos econômicos, políticos e jurídico da dada ordem social competitiva. Isso nos demonstra que até hoje o negro não faz parte de um processo societário de integração de raças e condições de igualdade social.

O autor Clóvis Moura (p. 96, 1988) destaca essa questão ao apresentar que em 1838 o governador de Sergipe baixa um decreto impedindo que todos os “africanos, quer livres quer libertos” estudem em escolas públicas, essa barreira de ingresso igualava-se aos “leprosos, tuberculosos ou portadores de outras doenças do gênero”. Ou seja, os negros eram comparados aos portadores de doenças contagiosas, como se eles fossem “bestas” que não merecem estar em convívio social.

A sociedade escravista gerou um mecanismo de dominação social que perdura até hoje, através de remanejamento de aparelhos que mantem e reproduzem a ideologia do racismo e a subordinação de amplos setores da sociedade. O objetivo era que a imagem do negro fosse descartada como um ser, não somente social, mas como ser humano, reduzindo a imagem do negro a um mero animal sem possibilidade de civilização. A lógica de manter o negro em espaços sociais permitidos pela classe dominante era fundamentada na ideia de que as manifestações de não conformação realizadas pelo negro o caracterizavam como um ser irracional com patologias sociais e até mesmo biológica.

176

Entretanto, há uma perspectiva, vinculada a lógica de democracia racial, de que se o negro não conseguiu ascender-se socialmente é culpa unicamente dele, pois como todos os demais cidadãos ele deveria se esforçar para conseguir alcançar seus objetivos sociais e econômicos.

Portanto, o preconceito de cor é algo socialmente condenado, porém a liberdade de preservar os julgamentos discriminatórios e preconceituosos que perpassam todo o contexto histórico dos negros e não brancos no mundo é tido como intocável desde que mantenha o decoro e suas ações possam ser naturalizadas ou justificadas. Como se o branco não se responsabilizasse pela degradação dos negros como pessoas (FERNANDES, 2015).

A partir do Mito da Democracia Racial, a sociedade utilizou-se historicamente do mecanismo de seleção e subalternização por caráter étnico-racial. Essa perspectiva de Democracia Racial foi denunciada pelo Movimento Negro à época (1940) e anos depois através de pesquisa solicitada pela UNESCO sobre a experiência da democracia racial no Brasil na década de 1950. Florestan Fernandes e Roger Bastide em São Paulo, Luiz de Aguiar Costa Pinto no Rio de Janeiro e Thales Azevedo na Bahia, produziram um estudo demonstrando que o “brasileiro é

altamente preconceituoso e o mito da democracia racial é uma ideologia arquitetada para esconder uma realidade altamente conflitante e discriminatória no nível das relações interétnicas” (MOURA, 1988, p. 30).

A fomentação da ideia de que haveria uma Democracia Racial no Brasil é constituída por um esforço de distorção criado na época colonial, para a inclusão dos mestiços no núcleo das grandes famílias. Contudo, a consequência da miscigenação era a contribuição do aumento da massa da população escrava para o trabalho (FERNANDES, 2015).

Em suma, a discriminação racial no Brasil, ocorrem na vida cotidiana e se reproduzem de maneira automatizada, como uma manifestação de comportamento mediada pelo juízo de valor que é construído socialmente. Sendo assim, a ideologia do racismo cria uma cortina de fumaça que invisibiliza a racionalidade e impede que a sociedade brasileira ande num movimento contra a violência racial (EURICO, 2018).

Sabemos que com o Mito da Democracia Racial, a discussão sobre racismo não é considerada, visto que a mesma pressupõe que todos somos brasileiros, independentemente da cor. Cabe a todos, principalmente ao assistente social, que visa o enfrentamento de todas as formas de opressão, denunciar que, de fato, não existe uma democracia racial e que o racismo serve cada vez mais como mecanismo de seleção dos que devem ou não acessar os direitos.

177

A ideia do branqueamento esteve fundamentada na projeção de que a miscigenação com o passar dos anos extingiria a população negra da sociedade brasileira. Esse processo negou a população negra o direito de reprodução da vida social, passando a compor a grande franja marginalizada da sociedade (SILVA; FIGUEIRA; SILVA, 2018).

Para reconhecer a realidade dos grupos populacionais usuários do sistema de saúde é necessário a implantação de alguns quesitos, como sexo, classe social, grupos etários e o quesito cor nos protocolos de atendimento dos serviços de saúde. Dessa maneira os sistemas de informações são alimentados. Essa necessidade foi reconhecida pelo Ministério da Saúde a partir do relatório da 12^a Conferência Nacional de Saúde, quando foi abordado sobre a informação e informática na saúde. Destacamos como instrumento de produção de políticas sociais e planejamento das ações e intervenções na área da saúde, as

informações sobre as condições de vida da população. Isso porque o desenvolvimento das doenças ocorre de forma diferenciada entre os grupos populacionais, desta forma, é necessário identificar as diversidades e sua implicação na saúde.

SAÚDE REPRODUTIVA DAS MULHERES NEGRAS: APROXIMAÇÃO DE ASSISTENTES SOCIAIS AS LUTAS PELA JUSTIÇA REPRODUTIVA

Pensamos ser de suma importância compreender as formas de produção e reprodução do racismo nas relações sociais no âmbito da saúde, bem como, a atuação do Serviço Social para o enfrentamento do racismo institucional e a garantia do acesso ao serviço de saúde pública de qualidade à população negra, sobretudo as mulheres negras, pois, a relação de raça e classe na sociedade brasileira pode ser um fator explicativo das desigualdades da mesma, assim a importância da centralidade da relação de raça, classe e gênero.

Após o colonialismo, o Brasil, ainda imerso na lógica científica do racismo cria através da Liga de Higiene Mental, projetos que objetivavam a extinção do povo principalmente negro e também não-brancos, como segregação perpétua a todos os “loucos desequilibrados” e de “raça inferior”, esterilização compulsória e política de não imigração para negros e asiáticos. Além dos “Tribunais de Eugenia” que reivindicaram benefícios econômicos e financeiros a famílias que procriassem indivíduos superiores, bem como, reforma eugênica de salários que privilegiavam os brancos. Sem dúvida trata-se de uma forma de discriminação tão difundida que acaba por ser reproduzida pela sociedade sem ao menos a mesma perceber (MOURA, 1994).

No Brasil, havia uma certa aliança entre gestores do sistema de saúde e produções acadêmicas que buscavam ofuscar a saúde da população negra, através da reiteração das explicativas sociológicas que reduziam o racismo às disparidades socioeconômicas, e à saúde era atribuído apenas questões vinculadas à pobreza, fortalecendo o Mito da Democracia Racial. Em contraponto, surgiram diversos artigos, sobretudo de intelectuais negras, que procuraram demonstrar a importância da categoria raça na prevalência de diabetes II, miomas, hipertensão e anemia falciforme, prevalência de abortamento espontâneo e maior suscetibilidade a infecções na população feminina negra. Ademais, discutiam sobre os efeitos do racismo na produção das desigualdades e saúde, nos determinantes genéticos e/ou

socioeconômicos das doenças étnico-raciais (CHOR MAIO e MONTEIRO, 2005).

Dito isso, compreendemos que o racismo encontrou na saúde um campo fértil para reprodução desse mecanismo de opressão de forma tão alienante que por vezes não se é percebida nem questionada.

Werneck (2016), sinaliza que a temática de disparidade racial em saúde não foi uma questão introduzida facilmente no contexto da saúde, contudo, por meio de lutas e resistência do Movimento de Mulheres Negras e Movimento Negro essa temática passou a ter reconhecimento e relevância. Para isso foram necessários que os movimentos se organizassem e se intensificassem, principalmente na segunda metade do século XX, chegando a participar dos processos que geraram a Reforma Sanitária⁶⁰ e a criação do Sistema Único de Saúde.

Ainda na perspectiva sanitarista, no Brasil entre as décadas de 1920-1940, a denominada *eugenia à brasileira* reforçou a lógica de saneamento, higiene e educação para superação do atraso econômico e social. Ao instaurar-se a experiência democrática (tratando-se aqui dos anos de 1946-1964), o otimismo sanitário internacional inspirado no binômio saúde-desenvolvimento surgiram diversas iniciativas para a ampliação do acesso da população aos serviços de saúde, porém com o golpe militar esse processo foi impedido de expandir (CHOR MAIO e MONTEIRO, 2005).

179

Após muitos anos de luta, o racismo como determinante na saúde ganhou visibilidade, alcançando espaço na gestão pública, a partir da realização da Marcha Nacional Zumbi dos Palmares em 1995 que criou o Grupo de Trabalho Interministerial para Valorização da População Negra (GTI). O GTI realizou uma Mesa Redonda sobre Saúde da População Negra em 1996, uma das questões fundamentais foi apontar o racismo e a discriminação como determinantes associados ao adoecimento e a morte de mulheres e homens negros. Por conseguinte, foram criados o Comitê Técnico de Saúde da População Negra (Portaria nº 2.632/2004), a instância consultiva vinculada à Secretaria Executiva

⁶⁰ Segundo Bravo e Matos (2001), o Projeto de Reforma Sanitária tem como estratégia o Sistema Único de Saúde, fruto de lutas e mobilização dos profissionais da saúde e movimento popular. As principais propostas eram: democratização do acesso aos serviços de saúde; universalização das ações de saúde; descentralização; melhoria e qualidade dos serviços com adoção de um novo modelo assistencial que se pauta na integralidade e equidade das ações.

do Ministério da Saúde, a organização do I e II Seminários Nacionais de Saúde da População Negra (2004 e 2006) e a criação de uma vaga para o Movimento Negro no Conselho Nacional de Saúde, que instituiu a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra – PNSIPN (WERNECK, 2016).

Para Werneck (2016), o racismo é um fenômeno ideológico, um importante fator de violação de direitos e de produção de iniquidades, especialmente no campo da saúde. O racismo tem relação com as condições em que a pessoa nasce, com sua trajetória familiar e individual, condições de vida e moradia, condições de trabalho, emprego, renda e de acesso à informação e aos bens e serviços.

Em contrapartida, a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) enfrentou embates nas suas duas fases de construção e elaboração, a fase de pré-decisão da especificidade da política de saúde e a introdução das questões étnico-raciais como elementos das desigualdades na agenda social, e ainda a inclusão desta temática na agenda governamental; bem como os embates que se tornaram mais acentuados nos dissensos e consensos das opiniões sobre o tema das desigualdades raciais como fenômeno sócio-histórico. E também a fase de elaboração da proposta de uma política pelos atores políticos e definir os princípios, as diretrizes e as estratégias para as ações em saúde; nesta fase há a definição da abrangência, recursos e financiamentos (BRASIL e TRAD, 2012).

180

Foi durante a efervescência da reorganização do SUS que os atores mais envolvidos na discussão de igualdade racial conseguem retomar os conceitos de cidadania e diálogo com a sociedade civil, de modo a afirmar que os pactos de saúde também se constituem como um ponto crucial para pensar a elaboração e reformulação da saúde no Brasil em relação à saúde da população negra. A Política de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN), era como uma política de inovação em saúde dentro do SUS e também uma oportunidade para que a mesma alcançasse a força que precisava, uma vez que a reafirmação dos princípios do SUS impele a atenção completa e integral à população brasileira, ampliando e fortalecendo as relações com os movimentos sociais (BRASIL e TRAD, 2012).

A questão das relações entre saúde da mulher e raça no país repercutiu no campo acadêmico a partir do programa de esterilização em massa que foi criado no Brasil. Sendo assim, o Movimento Negro e o Movimento de Mulheres Negras apontaram um projeto eugênico em curso nas últimas décadas do século XX, que tinha como alvo central as mulheres negras. A partir disso

foram criadas Comissões Parlamentares de Inquéritos em alguns estados e no Congresso Nacional sobre os processos de esterilização (CHOR MAIO e MONTEIRO, 2005).

A década de 1990 apresentou avanços importantes (não tantos como na década anterior, com os tempos da Constituintes). Em 1991, foi criada a Rede Nacional Feminista de Saúde, Direitos Sexuais e Direitos Reprodutivos, como instância nacional de articulação política pelos direitos das mulheres à saúde, atenção integral à saúde das mulheres e participação das mulheres no controle social. Ainda nesse ano, o Movimento de Mulheres Negras levantou o debate da questão dos direitos reprodutivos sob a perspectiva racial, com a Campanha contra a Esterilização em Massa, denunciando a esterilização de mulheres negras como política de controle de natalidade e genocídio do povo negro. Já em 1993, foi instalada pelo Congresso Nacional, a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) para investigar a Esterilização Massiva de Mulheres no Brasil e no ano seguinte, aprovado a Lei do Planejamento Familiar (CFEMEA, 2009).

E 1998, o Ministério da Saúde publicou a Norma Técnica para prevenção e Tratamento dos Agravos Resultantes da Violência contra Mulheres e Adolescente (revista em 2005), a partir de uma série de mobilizações e pressões dos Movimentos de Mulheres. Ainda em 1998 foram implementados 17 serviços de aborto legal em oito cidades brasileiras (CFEMEA, 2009).

181

A violência obstétrica contra a mulher negra produz dados alarmantes. De fato, a reprodução da discriminação da mulher negra no âmbito do SUS gera preocupações que incentivam questionamentos e reflexões sobre a violência enfrentada pela mulher negra, não apenas na saúde, mas também no cotidiano. Segundo Davis (2016), no século XIX com a ideologia da feminilidade, a situação da escrava ficou ainda mais marcada, pois como eram consideradas desprovidas de gênero, as mulheres negras não eram vistas enquanto mães protetoras, parceiras e donas de casa amáveis, mas sim como anomalias.

Uma das heranças deixadas pela escravidão é a ideologia da mulher negra enquanto objeto, naturalmente vítimas de maus tratos e de diversos tipos de violência. Atualmente, o racismo e o sexismo, bem como outras formas de subordinação estão notavelmente presentes nos setores de saúde. Visto o estereótipo da mulher negra enquanto *mulheres fortes e resistentes a dor*, no cotidiano das instituições de saúde, o atendimento digno passa a ser prejudicado para esse grupo social.

Nesta direção, fizemos um apanhado dos artigos publicados no Encontro Nacional de Pesquisadores/as em Serviço Social (ENPESS) de 2010 a 2019,

compreendendo cinco edições, de 2010, 2012, 2014, 2016 e 2018; e os artigos publicados no Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais (CBAS) no mesmo período, que compreende quatro edições, 2010, 2013, 2016 e 2019.

A tabela a seguir apresenta a quantificação de produções nos Congressos Brasileiros de Assistentes Sociais (CBAS), no período de 2010 a 2019, a partir de descritores escolhidos de forma a responder os objetivos dessa pesquisa. A saber, os descritores utilizados foram: Raça, Questão Racial, Saúde, Gravidez, Violência Obstétrica, Sexualidade, Racismo, Maternidade, Mulher (es) Negra (s) e Interseccionalidade. Os dados obtidos foram conforme mostra a tabela 1.

Tabela 1: Análise de produções por descritores no CBAS.

Análise de Produções por Descritores no CBAS ⁶¹						
Descritores:	2010	2012	2013	2016	2018	2019
Raça		1			3	1
Questão Racial		1				3
Saúde	3	9	16	40	11	2
Gravidez		2				1
Violência Obstétrica		0				6
Sexualidade		3				5
Racismo		2			4	2
Maternidade		1				7
Mulher(es) Negra(s)		1			2	1
Interseccionalidade		0				2

Fonte: SILVA (2019).

⁶¹ Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais

Observamos a partir da análise da tabela 1, que a maioria dos descritores tiveram números crescentes de produções ao longo dos anos, exceto os descritores gravidez e sexualidade que oscilaram nos congressos. Além do crescimento significativo, problematizamos a aproximação da categoria profissional acerca das temáticas que versam sobre a Questão Racial.

Em 2010, as produções sobre Raça, Racismo, Questão Racial e Mulheres Negras, eram quase que insignificantes; enquanto o debate de Violência Obstétrica e Interseccionalidade foram nulos.

O que questionamos aqui é: em 2010 não havia violência obstétrica? Em 2010 o racismo era raro no Brasil? Certamente não. Então por que a categoria não discutiu esses assuntos no congresso de grande relevância para a profissão?

Muitas autoras já alertavam sobre o atraso do serviço social na inserção da pauta sobre a questão racial e racismo institucional em suas produções e práticas profissionais. A partir da análise quantitativa das produções nos congressos do CBAS, podemos confirmar a afirmativa desses autores.

183

Especificamente, trabalhos que apresentaram alguns descritores relacionados revelam ainda maior carência, conforme mostra a tabela abaixo:

Tabela 2: Artigos com Descritores Relacionados – CBAS 2010 a 2019.

Artigos com Descritores Relacionados – CBAS 2010 a 2019	
Raça, Classe e Gênero	6 artigos
Questão Racial (ou Racismo) e Serviço Social	13 artigos
Raça e Saúde da Mulher Negra	2 artigos
Violência Obstétrica e Raça	1 artigo
Saúde e Racismo	5 artigos

Fonte: SILVA (2019).

Cabe sinalizar que muitos dos artigos ao longo de seu desenvolvimento abordavam elementos que associavam alguns dos descritores escolhidos para essa pesquisa. Os demais foram apontando as questões, principalmente referente à raça e racismo, como elementos que apareceram na pesquisa e não como elemento central. Entretanto,

aqui levamos em consideração apenas aqueles que tinham por objetivo abordar os descritores relacionados.

Na tabela acima, percebemos que ao longo das edições do CBAS os artigos que relacionavam a questão racial ou o racismo como categorias importantes para o serviço social tiveram maior número, em detrimento dos outros descritores, o que não nos traz alento visto a quantidade quase que insignificante de produções a respeito do tema. Foram aproximadamente cinco mil quinhentos e trinta e dois trabalhos inscritos nas quatro edições do CBAS (sendo cerca de 2 mil trabalhos na edição de 2019; 1.132 trabalhos na edição de 2016; 1.000 trabalhos na edição de 2013; e 1.400 na edição de 2010) e no total de 13 artigos que relacionavam Racismo ou Questão Racial com Serviço Social, isso equivale a cerca de 0,2% dos trabalhos.

Agora a apresentaremos a pesquisa sobre os ENPESS. Usaremos a mesma forma de análise e os mesmos descritores para obter os dados para a pesquisa nesse congresso.

Segue abaixo a tabela que apresenta as produções a partir dos descritores (como os usados na tabela 1 para analisar os artigos do CBAS) no Encontro Nacional de Pesquisadores/as em Serviço Social (ENPESS), no período de 2010 a 2018. Isso compreende cinco congressos, respectivamente, 2010, 2012, 2014, 2016 e 2018.

Tabela 3: Análise de Produções por Descritores no ENPESS.

Análise de Produções por Descritores no ENPESS									
Descritores:	2010		2012		2014		2016		2018
Raça		5		3		5		5	6
Questão Racial		0		1		3		97	2
Saúde	13	1	24	1	2	13	1	11	11
Gravidez		0		2		0		2	0
Violência Obstétrica		0		0		2		4	2
Sexualidade		4		2		13		4	6

Racismo	0	4	3	4	26
Maternidade	1	3	2	1	2
Mulher (es) Negra (s)	4	4	0	7	10
Interseccionalidade	0	1	0	0	0

Fonte: SILVA (2019).

Como observado na tabela 3, ao contrário das produções do CBAS que em geral demonstram crescimento de produções sobre os descritores escolhidos, no ENPESS há uma oscilação constante de publicações. O descritor raça, por exemplo, em 2010 apresenta cinco pesquisas, cai o número de produções em 2012 e cresce novamente em 2014, em 2016 mantém o número de produções e em 2018 cresce novamente. Cabe ressaltar que esse descritor não obteve um número expressivo de produções e por mais que oscile, não é expressivo.

Já o descritor Questão Racial tem um aumento significativo em 2016, saltando de zero publicações em 2010 para 97 em 2016, contudo houve decréscimo acentuado de produções em 2018, caindo para duas produções, incluindo mesas coordenadas.

O descritor Racismo teve crescimento significativo ao longo das edições do congresso, passando de zero em 2010 para 26 em 2018. Bem como o descritor Mulher (es) Negra (s), que começou com quatro publicações em 2010, mantendo a quantidade em 2012, decrescendo para zero publicações em 2014, subindo para sete em 2016 e por fim, aumentando para dez produções em 2018.

Na próxima tabela faremos análise das produções do ENPESS do período 2010 a 2019, a partir de descritores relacionados, usaremos as mesmas relações que usamos nos trabalhos do CBAS.

Tabela 4: Artigos com Descritores Relacionados – ENPESS 2010 - 2018

Artigos com Descritores Relacionados – ENPESS 2010-2018	
Raça, Classe e Gênero	4 artigos
Questão Racial (Racismo) e Serviço Social	14 artigos
Raça e Saúde da Mulher Negra	4 artigos

Violência Obstétrica e Raça	3 artigos
Saúde e Racismo	3 artigos

Fonte: SILVA (2019).

O destaque que damos aqui é o da Violência Obstétrica relacionado a Raça, pois esse expressou um número maior de publicações do que no CBAS. Contudo, questionamos a baixa produção sobre essa temática, pois só foram publicados oito artigos com tema central na violência obstétrica e desses oito, apenas três relacionaram a violência obstétrica com a raça.

O que nos preocupa é que a saúde recebe um grande quantitativo de assistentes sociais e muitos deles atuam em maternidades ou centro obstétrico, dessa forma há uma dissonância entre os dados produzidos pelo Ministério da Saúde, que aponta números alarmantes de violência obstétrica e a quantidade de pesquisadores que se empenham em debater esse tema nos congressos. Mais preocupante ainda é que mesmo com dados apontando que mais de 50% das mulheres que sofrem violência obstétrica são negras (pretas e pardas) e ainda assim poucos pesquisadores relacionaram a violência com a raça.

186

Na tabela a seguir, compilamos as produções do ENPESS e CBAS a partir dos descritores relacionados a fim de calcularmos o total de artigos publicados em ambos os congressos a respeito dos descritores escolhidos para essa pesquisa.

Tabela 5: Produções por Descritores ENPESS e CBAS

Descritores	Produções por Descritores ENPESS e CBAS				TOT
	ESS	ENP AS	CB AL		
Raça, Classe e Gênero		4	6		10
Questão Racial (Racismo) e Serviço Social		14	13		27
Raça e Saúde da Mulher Negra		4	2		6
Violência Obstétrica e Raça		3	1		4
Saúde e Racismo		3	5		8

Fonte: SILVA (2019).

Analisando os dados da tabela 5, o que podemos afirmar é que, nos assusta a carência de produções sobre questões que são tão caras a população brasileira, em especial as mulheres negras, e ao Serviço Social. É no âmbito da defesa de direitos que a (o) profissional de Serviço Social é convocada (o) a intervir. O Serviço Social, através da perspectiva do Projeto Ético-Político, que tem seu fazer profissional voltado ao compromisso com a classe trabalhadora e tem como objeto de trabalho a Questão Social, precisa efetivar estratégias de enfrentamento ao Racismo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa buscou analisar a questão da saúde reprodutiva da mulher negra na sociedade brasileira. Para isso realizamos um trajeto histórico sobre a luta e organização das mulheres em busca de direitos na saúde reprodutiva. Ressaltamos que o Movimento de Mulheres Negras foi crucial para conquista desses direitos. Procuramos destacar a importância do serviço social na democratização do acesso aos bens e serviços de saúde, no que tange a saúde reprodutiva da mulher negra.

A questão das relações entre saúde da mulher e raça no país repercutiu no campo acadêmico a partir do programa de esterilização em massa que foi criado no Brasil. Sendo assim, o Movimento Negro e o Movimento de Mulheres Negras apontaram um projeto eugênico em curso nas últimas décadas do século XX, que tinha como alvo central as mulheres negras. A partir disso foram criadas Comissões Parlamentares de Inquéritos em alguns estados e no Congresso Nacional sobre os processos de esterilização.

187

O debate buscou analisar a aproximação do serviço social a questão da saúde reprodutiva da mulher negra e a estratégia do mesmo para o enfrentamento do racismo institucional. Evidenciamos que a categoria profissional caminha em passos curtos e tímidos a respeito dessa questão. Através de análise de produções dos Congressos Brasileiros de Assistentes Sociais (CBAS) no período de 2010 a 2019, bem como nos Encontros Nacionais de Pesquisadores/as de Serviço Social (ENPESS) no mesmo período, identificamos uma quantidade de produções quase que inexpressiva de artigos que abordassem a saúde sexual e reprodutiva com recorte étnico-racial; e menos ainda, no que se refere a publicações que versam sobre raça, classe e gênero.

Compreender a posição da mulher negra na sociedade brasileira é percorrer pelos conceitos de opressões de classe, de raça e de gênero,

por isso embasamos essa produção com a Interseccionalidade (com o principal foco nessas três categorias: raça, classe e gênero).

Muitas autoras já alertava o atraso do Serviço Social na inserção da pauta sobre a Questão Racial e Racismo Institucional em suas produções e práticas profissionais. A partir da análise quantitativa das produções nos congressos do CBAS e ENPESS, podemos confirmar a afirmativa dessas autoras.

Cabe sinalizar que muitos dos artigos ao longo de seu desenvolvimento abordavam elementos que inter cruzavam a questão de gênero, raça e classe, porém não como objetivo central da pesquisa. Os demais foram apontando as questões, principalmente referente à raça e racismo, como elementos que apareceram na pesquisa e não como elemento central.

REFERÊNCIAS

BRASIL, Sandra Assis; TRAD, Leny Alves Bomfim. O movimento negro na construção da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra e sua relação com o Estado brasileiro. In: Saúde da População Negra. BATISTA, Luís Eduardo; WERNECK, Jurema; LOPES, Fernanda (Org.). **Coleção Negras e Negros: Pesquisa e Debates**, Associação Brasileira de Pesquisadores Negros – ABPN: Brasília, 2012. Disponível em:
http://bvsm.s.saude.gov.br/bvs/publicacoes/saude_populacao_negra.pdf Acessado no dia: 23/09/2019.

CFEMEA, Centro Feminista de Estudos e Assessoria. **Saúde Reprodutiva das Mulheres** – direitos, políticas públicas e desafios.

CHOR MAIO, Marcos; MONTEIRO, Simone. Tempos de racialização: o caso da 'saúde da população negra' no Brasil. **História, Ciências, Saúde - Manguinhos**, Fundação Oswaldo Cruz: Rio de Janeiro. v. 12, n. 2, 2005, p. 419-446. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3861/386137981010.pdf> Acessado no dia: 23/09/2019.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. **Revista Estudos Feministas**, v. 1, n. 1, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf> Acessado no dia: 01/11/2019.

DAVIS, Angela. O Legado da Escravidão: Parâmetros para uma nova condição da mulher. In: **Mulheres, Raça e Classe**. 1ª Ed.: São Paulo, Boitempo, 2016, p. 15-41.

EURICO, Márcia Campos. A Percepção do assistente social acerca do racismo institucional. **Revista Serviço Social e Sociedade**, n. 114, 2013, p. 290-310. EURICO, Márcia. A Reprodução do racismo institucional no contexto da sociedade brasileira. In: **Que política social para qual emancipação?** BOSCHETTI, Ivanete et.al. [Org.]. Abaré Editorial, 2018.

FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas**. SILVEIRA, Renato da [tradução]. EDUFA: Salvador, 2008.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. Editora Global, 2ª ed. 2015.

FRANCO, Maria Asenate Conceição. As “Negas” Dele: Violência Racial Intragênero e Marcas do Brasil Colônia Em Contextos Rurais Baianos do Século XXI. **V Seminário Internacional Enlacando Sexualidades**, v. 1, 2017. Disponível em: http://www.editorarealize.com.br/revistas/enlacando/trabalhos/TRABALHO_EV072_MD1_SA2_ID391_17062017211557.pdf Acessado no dia: 15/05/2019.

IPEA, Instituto de Economia e Pesquisa Aplicada. **Retrato das Desigualdades de Gênero e de Raça**, 4ª ed. Brasília, 2011. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf> Acessado no dia: 16/08/2019.

MOURA, Clóvis. O racismo como arma ideológica de dominação. **Revista Princípios**, São Paulo, n.34, agosto a outubro de 1994, p. 28-43.

_____. **Sociologia do Negro Brasileiro**. Série Fundamentos, Editora Ática, ed. 34, 1988.

SILVA, Tatiane Farias da Rosa; FIGUEIRA, Jéssica Maria Ribeiro; SILVA, Sandra Regina Vaz da. Racismo Institucional e Saúde da Mulher Negra: reflexões acerca dos direitos sexuais e reprodutivos, os serviços de saúde pública e o serviço social. In: XVI Encontro Nacional de Pesquisadoras/res em Serviço Social, 2018, Vitória - ES. **Anais do XVI Encontro Nacional de Pesquisadoras/res em Serviço Social**, 2018.

WERNECK, Jurema. Racismo institucional e saúde da população negra. In: **Saúde e Sociedade**. v. 25, n. 3, São Paulo: Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo. Associação Paulista de Saúde Pública, 2016, p. 535-549.