REVISTA DA ABPN

DOI 10.31418/2177-2770.2021.v13.n.36.p189-217 | ISSN 2177-2770
Licenciado sob uma Licença CreativeCommons

DO 'PROBLEMA DO NEGRO' ÀS DIFICULDADES DE 'SER E VIVER NEGRO' NO BRASIL: ALGUMAS REFLEXÕES AFROCENTRADAS E ANTIRRACISTAS

Julie Lourau[1]
UCSAL, PPG Políticas Sociais e Cidadania, Salvador, BA, Brasil.

Andarai Cavalcante[2]
UCSAL, PPG Políticas Sociais e Cidadania, Salvador, BA, Brasil.

Stela Santana[3]
UCSAL, PPG Políticas Sociais e Cidadania, Salvador, BA, Brasil.

Resumo: O ponto de partida deste artigo é uma reflexão epistemológica e metodológica. Parte-se de dois pressupostos distintos e diametralmente opostos nos estudos das relações raciais: o que Nina Rodrigues na primeira década do século XX formulou como sendo "o problema do negro" e o que Abdias do Nascimento em1978 problematizou como sendo as dificuldades em "ser e viver negro" no Brasil. A perspectiva de Nina Rodrigues que coloca o negro enquanto problema é oriunda das teorias raciais do início do século XX e leva a operar uma análise crítica e antirracista da realidade de Salvador. Uma perspectiva analítica afrocentrada, assim como o desenvolvimento de uma pesquisa de campo na Irmandade do Rosário dos Pretos em Salvador da Bahia evidenciam que se deve encontrar mecanismos epistemológicos e metodológicos antirracistas e decoloniais para captar as experiências de ser e viver negro no Brasil.

Palavras-Chave: Epistemologias antirracistas; Colonialidade; Necropoliticas; Quilombismo.

[1] Professora e Coordenadora do PPG Políticas sociais e Cidadania na Universidade Católica do Salvador, Bahia (UCSAL), Doutora em Antropologia Social e Etnologia (EHESS, França), líder do grupo de pesquisa Antropologia, Fronteiras, Espaços e Cidadania, (GP AFEC/UCSal-CNPq). E-mail: juliesarahba@gmail.com ; ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1848-3664

[2] Professora na Rede Pública Estadual - Salvador, Bahia e Analista Técnico/Assistente social Fundação Cultural do Estado da Bahia, Doutora em Políticas Sociais e Cidadania (UCSAL), participante do grupo de pesquisa Antropologia, Fronteiras, Espaços e cidadania (UCSAL). E-mail: andaraircavalcante@yahoo.com.br ; ORCID: https://orcid.0000-0002-8451-6316

[3] Servidora da Rede Pública Municipal de Saúde-SSA-BA-Brasil, Assistente Social e Advogada, Mestre em Políticas Sociais e Cidadania pela UCSAL, participante do Grupo de Pesquisa Antropologia, Fronteiras, Espaços e Cidadania (UCSAL). E-mail: stela_gleide@hotmail.com ; ORCID: https://orcid.org/0000-0003-0286-9941

FROM THE 'BLACK PEOPLE PROBLEM' TO THE DIFFICULTIES OF 'BEING AND LIVING BLACK' IN BRAZIL: SOME AFROCENTRATED AND ANTI-RACIST REFLECTIONS

Abstract: The starting point of this article is an epistemological and methodological reflection. It starts from two distinct and diametrically opposed assumptions in the study of race relations: what Nina Rodrigues in the first decade of the 20th century formulated as being "the problem of the black" and what Abdias do Nascimento in 1978 problematized as the difficulties in "being and living black "in Brazil. The perspective of Nina Rodrigues that poses blacks as a problem comes from racial theories of the early 20th century and leads to a critical and anti-racist analysis of the reality of Salvador. An Afrocentric analytical perspective, as well as a field research at the Irmandade do Rosário dos Pretos in Salvador da Bahia, show that we must find anti-racist and decolonial epistemological and methodological mechanisms to capture the experiences of being and living black in Brazil.

Keywords: Anti-racist epistemologies; Coloniality; Necropolitics; Quilombismo

DEL 'PROBLEMA DEL NEGRO' A LAS DIFICULTADES DE 'SER Y VIVIR NEGRO' EN BRASIL : ALGUNAS REFLEXIONES AFROCENTRADAS Y ANTIRACISTAS

Resumen: El punto de partida de este artículo es una reflexión epistemológica y metodológica. Se parte de dos supuestos distintos y diametralmente opuestos em el estudio de las relaciones raciales: lo que Nina Rodrigues en la primera década del siglo XX formuló como "el problema del negro" y lo que Abdias do Nascimento en 1978 problematizó como las dificultades de "ser y vivir negro "en Brasil. La perspectiva de Nina Rodrigues que plantea a los negros como un problema proviene de las teorias raciales del princípios del siglo XX y conduce a un análisis crítico y antirracista de la realidad de Salvador de Bahia. Una perspectiva analítica afrocéntrica, así como una investigación de campo en la Irmandade do Rosário dos Pretos en Salvador de Bahía, muestran que se debe encontrar mecanismos epistemológicos y metodológicos antirracistas y decoloniales para capturar las experiencias de ser y vivir negro en Brasil.

Palabras-clave: Epistemologías antirracistas; Colonialidad;Necropolítica;Quilombismo.

DU «PROBLÈME DU NOIR» AUX DIFFICULTÉS « D'ÊTRE ET VIVRE NOIR» AU BRÉSIL »: QUELQUES RÉFLEXIONS AFROCENTRÉES ET ANTI-RACISTES

Résumé: Le point de départ de cet article est une réflexion épistémologique et méthodologique. Il part de deux hypothèses distinctes et diamétralement opposées dans l'étude des relations raciales: ce que Nina Rodrigues dans la première décade du XXe siècle formula comme étant «le problème du noir» et ce qu'Abdias do Nascimento en 1978 problématisa comme étant les difficultés à «être et vivre noir » au Brésil. La perspective de Nina Rodrigues qui pose les noirs comme un problème provient des théories raciales du début du XXe siècle et conduit à une analyse critique et antiraciste de la réalité de Salvador. Une perspective analytique afrocentrée, ainsi qu'une recherche de terrain à l'Irmandade do Rosário dos Pretos à Salvador de Bahia, démontrent qu'il faut

chercher des mécanismes épistémologiques et méthodologiques antiracistes et décoloniaux pour capturer les expériences d'être et de vivre noir au Brésil.

Mots-clés: Épistémologies antiracistes; Colonialité;Nécropolitiques;Quilombisme.

INTRODUÇÃO

Este artigo pretende oferecer uma perspectiva epistemológica e metodológica original para contribuir na área das relações raciais no Brasil. Fruto de uma colaboração de membros do grupo de pesquisa Antropologia, Fronteiras, Espaços e Cidadania (UCSAL/CNPq), ele analisa o ponto de partida dos pesquisadores/enunciadores na construção da pesquisa, fazendo uma revisão histórica de dois pressupostos distintos e diametralmente opostos: "o problema do negro" posto por Nina Rodrigues (2010) e as dificuldades em "ser e viver negro" do Abdias do Nascimento (1978). O ponto de partida é uma abordagem crítica de uma indagação do Nina Rodrigues (e outros autores do seu tempo) sobre "o problema do negro no Brasil". Este "problema do negro no Brasil" foi enunciado por Nina Rodrigues no seu livro *Os Africanos no Brasil*, publicado em1932, uma obra inacabada, (pois faleceu antes de terminar em 1906), e que tinha previsão de ser completada por outros volumes organizados sobre o nome "O problema da raça negra na América Portuguesa". Nossa proposta é realizar uma análise crítica do enunciado de "o problema do negro no Brasil", levando em conta o enunciador enquanto peça chave do problema e propondo outras abordagens epistemológicas e metodológicas possíveis.

Pretendemos apresentar, a partir de duas pesquisas desenvolvidas na área interdisciplinar das relações raciais, algumas análises e propostas. A primeira pesquisa que serve de ponto de partida é uma tese sobre as mortes violentas de jovens negros em Salvador (CAVALCANTE, 2019), proporcionando uma reflexão sobre a reputação de país pacífico que carrega o Brasil enquanto ocorre um genocídio da juventude negra no país. Aqui estaremos atentos aos efeitos da enunciação do "problema do negro", que carrega em si um ponto de vista e uma intenção de servir à parcela branca da sociedade. Aliás, ela induz as intenções de embranquecimento da Nação que as teorias raciais (SCHWARCZ,1993) da época justificavam e promoviam e que levaram ao biopoder e às necropolíticas (FOUCAULT, 2005; MBEMBE, 2011) de hoje. Essa ideia de que a população negra constitui um problema está presente em várias vertentes das ciências sociais que vão pôr o problema sempre do ponto de vista da carência (econômica, social,

cultural) dos negros e nunca questionar o contexto cultural eurocentrado que elas impõem. Este texto do Nina Rodrigues (2010) talvez não tenha sido tão impactante como outros escritos do autor (que tiveram forte influência nas áreas da medicina e do direito) mas, mesmo assim, ele deixa rastros importantes e é considerado "pioneiro dos estudos Africanos no Brasil" (RODRIGUES, 2010, p.12). Ficamos surpreendidas pelo fato de que esta indagação raramente é vista criticamente pelas ciências sociais (brancas), e, portanto, não definida enquanto problema de uma ciência a serviço da elite branca, a não ser por algumas vertentes como, por exemplo, os estudos da branquitude[4] (CARONE e BENTO, 2014; CARDOSO e SCHUCMAN, 2014) ou decolonais[5] (QUIJANO 2002 e 2005; SANTOS, 2000). Na perspectiva crítica que estamos desenvolvendo, apontar os negros como problema deve ser considerado como uma estratégia da branquitude para não questionar os brancos, deixar que eles dominem o discurso e para que tenham a exclusividade da normalidade. Reconhecer os embasamentos racistas do poder branco presentes tanto na vida social (racismo estrutural) como nas "evidências" compartilhadas pelas ciências (e, portanto, não questionadas) constitui um primeiro passo para este artigo e para uma ciência em busca de uma epistemologia antirracista.

A segunda pesquisa que será utilizada aqui é uma dissertação de Mestrado que se dedica a um estudo da Irmandade do Rosário dos Pretos em Salvador (OLIVEIRA, 2020), à luz do conceito de quilombismo de Abdias do Nascimento, permitindo-nos refletir sobre as continuidades da África no Brasil e mais especificamente na Bahia. Iremos discutir criticamente a extinção dos Africanos no Brasil, anunciada por Nina Rodrigues e outros autores como Homero Pires e Sílvio Romero, para citar somente quem escreveu os textos preliminares dos Africanos no Brasil, a apresentação e um comentário. Todos concordam e vão até clamar a urgência de pesquisa sobre o tema: "Apressem-se especialistas, visto que os pobres moçambiques, benguelas, monjolos, congos, cabindas, caçangas... vão morrendo", declara Sílvio Romero (RODRIGUES, 2010, p. 17). A ideia de que estaríamos com as últimas espécimes de Africanos no Brasil decorre de três fatores: um que Silvio Romero evoca no seu comentário, que é o fim do tráfico de escravos; um outro desenvolvido por Nina Rodrigues, que decorre das teorias raciais e da

[4]Os estudos sobre a branquitude, denunciam o aparato social, político e cultural como modo de reprodução dos privilégios brancos.

[5] Os estudos decolonais, por sua vez, apontam um epistemicídio realizado a partir da imposição de uma visão eurocentrada e da colonialidade do poder, do saber e do ser.

ideia da degenerescência da raça negra; e a outra que vem da democracia racial (GUIMARÃES, 2019; SCHWARCZ, 1993), uma ideologia que estava sendo elaborada na época do texto analisado e que teve como carro chefe a ideia de que o povo brasileiro é mestiço e que colocou as culturas negras e indígenas a serviço da norma europeia.

Vale ressaltar que essa ideologia é responsável por impor a permanência da ordem colonial no Brasil moderno, hierarquizando não somente as raças, mas as culturas. Romero chama atenção sobre o fato de que "o negro não é só uma máquina econômica, ele é, antes de tudo, e malgrado sua ignorância, um objeto de estudo" (Rodrigues, 2010, p.17), ressaltando o privilégio branco do uso da ciência contra os demais a partir de uma superioridade intelectual que era posta pelas teorias raciais da época. Nina Rodrigues fala em degenerescência de um povo que apresenta aparência de força e disposição e que acaba tendo problemas psíquicos que ele atribui a um problema da raça negra e não aos tratamentos desumanos ora sofridos pela imposição de um padrão de vida branco (FANON, 2008; CARONE e BENTO, 2014). Para discutir criticamente essa ideia de apagamento dos Africanos no Brasil, o conceito afrocentrado de quilombismo (NASCIMENTO, 2009) e a noção de diáspora (GILROY, 2012) servem de ferramentas analíticas para o estudo sobre a Irmandade do Rosário dos Pretos em Salvador.

Ambas as pesquisas foram feitas com abordagem metodológica qualitativa, pesquisa de campo e análise documental, mas somente serão retomados, neste artigo, os elementos relativos à nossa proposta de descrever as necropolíticas e oferecer uma perspectiva analítica afrocentrada (NASCIMENTO, 2009; NASCIMENTO, E. 2009).

Na primeira parte, fazemos uma crítica às teorias racistas do fim do século XIX, ao "problema do negro" e seu impacto, a partir de um estudo sobre as necropolíticas que procuram realizar, até hoje, o presságio de extinção da raça negra (genocídio da juventude negra e racismo estrutural). No segundo momento, é trazido um estudo sobre a Irmandade do Rosário dos Pretos em Salvador, à luz do conceito de quilombismo, para apontar uma forma secular de resistência e existência afrocentrada da diáspora negra.

2 "O PROBLEMA DO NEGRO" PARA OS BRANCOS, O RACISMO ESTRUTURAL, A NECROPOLÍTICA E O GENOCÍDIO DA POPULAÇÃO NEGRA NO BRASIL

O Brasil tem uma história marcada por episódios com ações de extrema violência, porém, tradicionalmente, formou-se a ideia de que este "é um país pacífico". Tal contexto histórico contribui para favorecer a ocorrência de violações que consideramos como "legais" e arbitrárias. Violações "legais" dos direitos estabelecidos na Constituição, que, histórica e cotidianamente, não são viabilizadas conforme previsto na Magna Carta, e violações "arbitrárias" que ferem os direitos humanos e são praticadas como se fossem parte das normas legais, com destaque para: o encarceramento em massa, as chacinas, negligência diante das rivalidades e disputas entre grupos de jovens, linchamentos, acusações sem prova de que o jovem tem passagem pela polícia, invasão do domicílio sem autorização, prisão sem flagrante e sem ordem judicial, assassinatos em nome dos "autos de resistência[6]" conforme análises da tese "CORPOS ENFORCADOS, DESTROÇADOS E DESAPARECIDOS: VIOLÊNCIA CONTRA JOVENS NEGROS EM SALVADOR", que será utilizada neste artigo.

Desta forma, iniciaremos destacando um trecho da poesia "Favela na Veia", de um poeta periférico de Salvador (SILVA, 2017), que narra o extermínio e o genocídio: "Quem se importa com o genocídio de uma população que não era nem pra existir? A reposta é simples, é melhor a limpeza étnica; Para quando o IBGE chegar não ter tanta gente preta no senso", cotidiano esse vivenciado pelos jovens negros nas quebradas, nos guetos, nas favelas. Nesta parte do artigo, temos como propósito abordar a violência no Brasil, em particular a violência racial contra o jovem negro em aspectos do contexto histórico e suas consequências.

As duas constatações que serão apresentadas no decorrer do texto são imprescindíveis nesta abordagem, mesmo que os autores citados tenham vivenciado momentos históricos e experiências diferentes. O primeiro, de Abdias do Nascimento, conhecido como uma das grandes referências do movimento negro no Brasil[7] publicou o livro intitulado *O Genocídio do Negro Brasileiro*. O termo genocídio não foi por ele utilizado apenas como título, mas também para tratar do processo de um "racismo mascarado" e, principalmente, aludindo às dificuldades de "ser e viver negro no Brasil" (NASCIMENTO, 1978, p. 185).

[6]O auto de resistência é um inquérito policial instaurado para verificar a legitimidade ou não de uma ação policial que resultou em morte.

[7]Dentre outros feitos, Abdias do Nascimento foi eleito Deputado Federal, e teve como bandeira as questões do povo negro. Posteriormente, foi eleito, também Senador, além de participar em eventos internacionais debatendo e divulgando o racismo no Brasil.

O segundo está referendado no livro Nossa Escravolândia Sociedade, Cultura e Violência: do Pitoresco ao Perverso:

> Independentemente da opção dita progressista ou conservadora de quem comanda a máquina do Estado brasileiro e seus aparelhos ideológicos, o primado da violência contra os negros no Brasil impõe-se como uma constante trágica da história do país. Ainda que no sistema republicano. Ainda que sob o regime democrático. (Conceição, 2015, p. 07)

Na primeira obra, Nascimento (1978) evidenciou, de forma emblemática, o processo histórico de genocídio do povo negro brasileiro, abordando-o não numa perspectiva da eliminação genocida dos corpos negros, mas a partir de um conjunto de situações de subalternidades – que tiveram e têm como objetivo o desaparecimento desse povo. Nascimento apresenta algumas situações, a saber, "o mito do senhor benevolente", a exploração sexual da mulher africana, o embranquecimento da raça e o embranquecimento da cultura, como estratégias de genocídio. Faz isso pontuando as marcas e as consequências da escravidão neste contexto histórico pós-escravidão.

Quanto à segunda, Conceição (2015), apresenta especificamente a realidade baiana / soteropolitana ao identificar como paradoxos ou questões que marcam as singularidades da realidade brasileira. Segundo o autor, a Bahia/Salvador é nossa Escravolândia, o que significaria: terra de misticismos, apresentado contradições e mazelas da nossa realidade histórica nos âmbitos da política e religiosidade; terra de assassinatos, pois Salvador foi a porta de entrada dos escravizados e hoje estão os seus descendentes "amontoados em favelas e guetos, o epicentro da vida e da morte de grande parte dos negros baianos" (CONCEICAO, 2015, p.65); terra de estereótipos, na qual a Bahia/Salvador "parece ser um laboratório do reforço aos estereótipos", destacando o papel que certos intelectuais e impressa têm tido nesse processo (ibid., p. 65).

Consideramos, assim, pertinente começar essa parte com uma discussão conceitual sobre os temas violência, homicídios e genocídio, porque fazem parte deste estudo e do ponto de vista por ele abordado, e também porque essa apresentação preliminar fundamentará e contribuirá para reafirmar uma leitura da história brasileira como marcada pela ocorrência de episódios de violências contra o povo negro.

Qual a definição de violência condizente com o contexto atual, ou melhor, apropriada para o estudo ora em desenvolvimento? Iniciaremos com o entendimento da violência segundo a Organização Mundial de Saúde OMS, a qual afirma que é:

> [...] o uso de força física ou poder, em ameaça ou na prática, contra si próprio, outra pessoa ou contra um grupo ou comunidade que resulte ou possa resultar em sofrimento, morte, dano psicológico, desenvolvimento prejudicado ou privação[8].

Além de definir a violência, para este estudo se faz necessário, também, situar o tipo de violência que atinge sobremaneira o grupo alvo do estudo, os jovens negros, que é a violência letal, em decorrência da violência racial, que tem contribuído para os dados alarmantes dos homicídios. Segundo o Código Penal Brasileiro, Decreto-Lei 2.848 de 07 de dezembro de 1940[9], explicitado na Parte Especial Título I- Dos Crimes Contra a Pessoa e Capítulo I- Dos Crimes Contra a Vida, em seu artigo 121, o ato de matar alguém apresenta subcategorias em função das intenções de quem o comete, e que também designam o quantitativo da pena, que é de reclusão de seis a vinte anos. Entretanto, vemos que, nas situações especificas das mortes violentas dos jovens negros, a norma prevista não tem sido cumprida, haja vista a expressiva não aplicação da punição para quem as tenha cometido.

Desta forma, a dimensão que as mortes de jovens negros tomou no Brasil nas últimas décadas do século XX – mesmo quando o país teve avanços democráticos e algumas conquistas de cunho econômico, apesar dos retrocessos vivenciados a partir da metade da segunda década do século XXI – tem mobilizado parte da sociedade, principalmente representantes de movimentos sociais negros, pesquisadores e organizações internacionais, a tratar do tema a partir de uma perspectiva que supõe um processo de genocídio. Por esse motivo, consideramos bastante pertinente destacar mais alguns aspectos da obra clássica de Nascimento (1978).

Logo no início do livro, são apresentadas duas definições da palavra genocídio: primeiro, a definição do Dictionary of the English Language, Massachusettes, 1967, a qual afirma que genocídio é:

> O uso de medidas deliberadas e sistemáticas (como morte, injúria corporal e mental, impossíveis condições de vida, prevenção de nascimentos), calculadas para a exterminação de um grupo racial, político ou cultural, ou para destruir a língua, a religião ou a cultura de um grupo. (Nascimento, 1978, p. 14)

[8] http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232006000500007

[9] http://www2.camara.leg.br/legin/fed/declei/1940-1949/decreto-lei-2848-7-dezembro-1940-412868-publicacaooriginal-1-pe.html

A seguir está a definição do Dicionário Escolar do Professor, organizado por Francisco da Silveira Bueno (Ministério da Educação e Cultura, 1963, p. 580), que afirma:

> Genocídio s.m. (neol.) Recusa do direito de existência a grupos humanos inteiros, pela exterminação de seus indivíduos, desintegração de suas instituições políticas, sociais, culturais, linguísticas e de seus sentimentos nacionais e religiosos. Ex: perseguição hitlerista aos judeus, segregação racial etc. (Nascimento, 1978, p. 15)

No ano de 1948, poucos anos depois do final da Segunda Guerra Mundial, marcada pela ocorrência do genocídio do povo Judeu, as Nações Unidas, em assembleia realizada em 11 de dezembro do mesmo ano, aprovam a Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio[10]. No art. II da Convenção ficou definido como crime de genocídio uma série de atos "cometidos com a intenção de destruir no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso". No Brasil, já em 1952, a referida Convenção foi ratificada pelo governo brasileiro[11].

Dentre outros aspectos de fundamental importância ressaltados por Fernandes, autor do prefácio do livro de Nascimento (1978), consideramos marcante quando ele atenta para a contribuição que "se vincula ao uso sem restrições do conceito de genocídio aplicado ao negro brasileiro". Além disso, diz que "trata-se de uma palavra terrível e chocante para a hipocrisia conservadora" (NASCIMENTO, 1978, p. 21).

Fernandes (In: NASCIMENTO, 1978) se questiona se o tratamento dado ao negro, no passado e atualmente, merece outra qualificação que não genocídio. Sobre isso, argumenta que "da escravidão, no início do período colonial, até os dias que correm, as populações negras e mulatas têm sofrido um genocídio institucionalizado, sistemático, embora silencioso". O termo, desse modo, não seria nem apelo retórico, nem um jogo político (ibid., p. 21).

Chama a atenção o fato de, no prefácio, Fernandes destacar que "quanto à escravidão, o genocídio já estava à época que o livro foi escrito amplamente documentado e explicitado pelos melhores e mais insuspeitos historiadores". Reafirma ainda que, ao contrário do que se poderia pensar, a abolição não dá fim ao genocídio, mas o agrava. Portanto, o genocídio ocorreu e ainda está ocorrendo; e é um grande mérito de Abdias do Nascimento suscitá-lo como tema concreto. Desta forma, reafirma que ao ser "condenado

[10] http://www.pge.sp.gov.br/centrodeestudos/bibliotecavirtual/instrumentos/genocidio.htm
[11] http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1950-1959/decreto-30822-6-maio-1952-339476-publicacaooriginal-1-pe.html

à periferia da sociedade de classes foram neste sentido expostos a um extermínio moral e cultural que teve sequelas econômicas e demográficas" (NASCIMENTO, 1978, p. 21).

Outro ponto de destaque são as pesquisas realizadas para analisar a problemática dos homicídios do jovem negro brasileiro, dentro de uma perspectiva genocida enquanto grupo étnico. Sampaio (2016, p. 53) afirma que:

> No caso do Brasil, o genocídio contra a juventude negra, não é somente a intenção de uma pessoa contra toda população jovem negra é uma política de Estado, baseado na reprodução do racismo pelas instituições estatais que visam o extermínio dessa população.

Flauzina (2006) ressalta, em sua dissertação, a utilização da Convenção da ONU para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio, em seu Artigo I, o qual afirma que o crime de Genocídio pode ser cometido em tempo de paz ou em tempo de guerra. E observa que o número de mortes de jovens negros no Brasil é maior do que o de países em guerra. Entretanto, legalmente, o país vivencia e vende uma imagem de paz constante. Dessa forma, a autora salienta que "o genocídio não pode ser apreendido somente dentro dos conflitos declarados em que se evidenciam grande quantidade de episódios violentos para se pôr fim a determinado contingente populacional" (Flauzina, 2006, p. 119).

A autora aponta a necessidade de mudar a perspectiva do entendimento sobre genocídios, apresentando uma série de características que nos permitem perceber como a população negra no Brasil está historicamente submetida a esse tipo de procedimento, o genocídio. Constata que tal situação se reproduz cotidianamente através dos homicídios irrefutáveis, passando pelas situações acima descritas, que evidenciam vivências de violências que comprometem física e mentalmente os referidos indivíduos e todas as debilidades forjadas que levam à condição de subalternidade e morte.

A abordagem sobre o entendimento da ação política de determinação de morte dos corpos negros pode ser também realizada a partir de outra perspectiva de análise, com destaque para a questão da necessidade da compreensão da crítica pós-colonial e suas implicações na sociedade atual. Mbembe (2011) destaca que a referência de soberania utilizada em seus estudos não está relacionada à ideia tradicional de Estado Nacional. Ela se baseia na crítica que é realizada por Michel Foucault à noção de soberania e suas relações com a guerra e o biopoder. O autor afirma que este entendimento constitui os limites e os principais atributos desta forma de soberania, de exercer o controle sobre a mortalidade para definir a vida como a implantação de manifestação do poder.

Ainda tomando o entendimento de biopoder como referência, Mbembe apresenta questões de fundamental importância para a compreensão de seu estudo, e que consideramos relevante trazer para reflexão. Em que condições concretas se exerce esse poder de matar, de deixar viver ou de expor à morte? Quem é o sujeito desse direito? A noção de biopoder dá conta da forma política de como ocorrem os assassinatos? O inimigo é seu objetivo, mas o pretexto é a guerra, a resistência à luta contra o terror? (MBEMBE, 2011, p. 20).

Para avançarmos na compreensão sobre biopoder, buscamos respostas em Foucault (1976), que vai exemplificá-lo a partir do episódio do nazismo. O autor traça um contexto histórico das transformações na realidade europeia mais ou menos na metade do século XVIII, com o aparecimento dessa nova tecnologia relacionada à ideia de poder. Ressalta que, até aquele momento, o poder pertencia ao soberano, que o detinha totalmente, inclusive e principalmente, o poder de matar. Nesse sentido, exercia também o direito sobre a vida.

O que chama a atenção e o que vai caracterizar essa nova tecnologia é um conjunto de processos como a proporção dos nascimentos e dos óbitos, a taxa de reprodução, a fecundidade da população que passou a ser alvo dessa biopolítica. Significando, portanto, o desencadeamento de uma nova perspectiva da vida em sociedade. Esta incorpora, agora, não só a ideia da disciplina, mas também "é um novo corpo, corpo múltiplo, corpo com inúmeras cabeças" (Foucault, 1976, p. 292). A biopolítica vai se dirigir, em suma, aos acontecimentos aleatórios. São novos mecanismos, diferentes da disciplina, entrando em função da ideia da regulamentação.

Mas o fato marcante, que se destaca nesta realidade, é pensar o racismo como um componente com um papel fundamental na conjuntura do biopoder. Foucault assegura não poder "de modo algum dizer que o racismo foi inventado nessa época" (ibid., p. 304). Porém, foi nesse momento que o racismo se inseriu como mecanismo fundamental de poder.

> Foucault apresenta três aspectos significativos desse processo histórico que contribuem para compreender a importância vital do racismo no exercício de um poder assim e, desta forma, a condição para que se possa exercer o direito de matar. Citaremos aqui os três aspectos. O primeiro está relacionado a uma vinculação das teorias biológicas (teorias raciais) do século XIX e o discurso do poder. O segundo aspecto, diretamente relacionado ao primeiro, situa o racismo no contexto histórico da colonização.

O terceiro aspecto, o autor abordou da seguinte forma:

> Em linhas gerais, o racismo, acho eu, assegura a função de morte na economia do biopoder, segundo o princípio de que a morte dos outros é o fortalecimento biológico da própria pessoa na medida em que ela é membro de uma raça ou de uma população, na medida em que se é elemento numa pluralidade unitária e viva (FOUCAULT, 1976, p. 308)

Desta forma, a especificidade do racismo a que o autor se refere não estava ligada à mentalidade, ideologias, mentiras do poder, e sim à técnica do poder, à tecnologia do poder. Destacamos, a partir dessa perspectiva, a ideia do funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça, a eliminação das raças e a purificação da raça para exercer seu poder soberano. Atentamos, ainda, que o velho poder sobre a morte do soberano implica o funcionamento do biopoder e a ativação do racismo. Esse ponto de vista nos permite compreender a questão, colocada na contemporaneidade, do porquê de "os Estados mais assassinos [serem], ao mesmo tempo, forçosamente os mais racistas" (Foucault, 1976, p. 309).

Telles (2006) destaca, em sua pesquisa realizada no Brasil, que práticas sutis individuais e institucionais são comumente caracterizadas como racismo institucional. Na realidade brasileira, tais práticas derivam da forma de pensar que naturaliza a hierarquia racial e causam mais danos do que os menos comuns e mais divulgados insultos raciais. Citando Winant e se utilizando de um dito popular, afirma que no Brasil "todos sabem seu lugar".

No Brasil, conforme consta no documento sobre o Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI), a preparação para III Conferência de Durban, em 2001, e a realização de debates por parte da sociedade civil brasileira criaram condições para o estabelecimento de convênio com o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) e a agência Britânica para o Desenvolvimento Internacional (DFID) visando à estruturação do programa. Desse modo, passou a ser organizado e desenvolvido, a partir daquele momento, um conjunto de atividades que culminou na elaboração do PCRI.

> O Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI) nasceu durante o processo de organização da comitiva brasileira para a III Conferência Mundial contra o Racismo, realizada pelas Nações Unidas em Durban, África do Sul, no ano de 2001. (PCRI, 2003, p. 13)

Ainda é possível afirmar que, aqui, o racismo interpessoal e, principalmente, o institucional continuam invisíveis. E que, mesmo com todas as evidências e manifestações dos movimentos negros e pesquisadores, a ideia de democracia racial permanece e cotidianamente dissimula as tensões existentes entre os seguimentos brancos e negros que compõem a sociedade brasileira. Na contemporaneidade, dentre outras formas, o racismo tem se manifestado através dos altos índices de mortes de jovens negros, tanto decorrentes de assassinatos praticados por operadores do sistema como resultante dos linchamentos realizados por populares.

Se, por um lado, podemos afirmar que o racismo institucional pode ser uma explicação para a permanência histórica deste contexto, por outro, na realidade brasileira há a necessidade de um enfrentamento para além apenas do âmbito institucional, mas também do racismo interpessoal e estrutural. Quanto ao racismo interpessoal, neste estudo, é entendido como resultante de uma ação ou atitude racista nas relações entre indivíduos.

Consideramos importante destacar o posicionamento de Almeida (2018, p. 28), que identifica esta concepção de racismo como individualista, definindo-o como:

> [...] uma espécie de "patologia". Seria um fenômeno ético ou psicológico de caráter individual ou coletivo, atribuído a grupos isolados; ou ainda, a uma "irracionalidade", a ser combatida no campo jurídico.

O autor atenta, também, para a fragilidade e a limitação deste conceito, no sentido de ser utilizado dentro de uma perspectiva mais geral de compreensão do racismo, destacando a necessidade de olharmos para o racismo para além dos "aspectos meramente comportamentais". Quando, continua ele, as "maiores desgraças produzidas pelo racismo foram feitas sob o abrigo da legalidade e com o apoio moral de líderes políticos, líderes religiosos e dos considerados 'homens de bens'" (ibid., p. 29).

Apesar da limitação do conceito utilizado como referência na implementação do PCRI no Brasil, concordamos com Almeida que a percepção do racismo "institucional significou um importante avanço teórico no que concerne ao estudo das relações raciais". Ele ultrapassa a percepção do fenômeno apenas como comportamento individual, e passa a ser visto também "como o resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagem e privilégio a partir da raça" (ibid., p. 33).

Almeida, referenciado nas ideias e obra de Charles V, Hamilton e Kwame Ture (Stokely Carmichael), destaca, ainda, que uma importante separação entre essas duas concepções de racismo, o individual e o institucional, é que o racismo individual corresponde a "indivíduos brancos agindo contra indivíduos negros", e o racismo institucional se manifesta nos "atos de toda a comunidade branca contra a comunidade negra" (ibid., p. 28). Ainda embasado nos autores citados, Almeida ressalta que, em relação ao racismo individual, o racismo institucional é "menos evidente, muito mais sutil, menos identificável em termos dos indivíduos específicos que cometem os atos". Porém, de forma contundente afirma que o racismo institucional "não é menos destrutivo da vida humana" (ibid. p. 33).

Em acordo com ALMEIDA (2018), Oliveira (2016, p. 33) constata os limites da ação institucional ao afirmar que:

> Alguns dados demonstram que, a despeito dos avanços institucionais, o problema do combate ao racismo ainda é marginal e estrutural do Estado brasileiro. No caso das conferências participativas, por exemplo, as de igualdade racial são as que menos têm suas resoluções incorporadas na agenda oficial do governo.

Além da constatação do peso histórico ainda marcante da ideia de democracia racial presente na sociedade brasileira. Nesse sentido, reafirmamos, como sinalizado por Almeida (2018), que "algumas questões ainda persistem". Na verdade, consideramos importante ultrapassar essa afirmativa e reforçar que muitas questões permanecem mesmo que com novas roupagens. Assim, não só o racismo interpessoal, individual, nem só o institucional dá conta da complexidade do racismo nesta realidade; estes são parte de um racismo que é estrutural e estruturante na sociedade brasileira. Destacamos, assim, duas formas de compreensão do racismo estrutural, que se complementam.

Oliveira (2016, p. 36) constata que o racismo estruturante é:

> O racismo como elemento estruturante das divisões de classe, uma vez que o processo transitório do modo de produção do escravismo colonial para o capitalismo aconteceu sem rupturas e protagonizado pelas mesmas elites dirigentes do período anterior.

Almeida (2018, p. 38), de forma sintética, apresenta uma complexa dimensão conceitual do que é racismo estrutural, afirmado que:

> O racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo "normal" com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção.

Em suas distintas compreensões sobre o racismo estrutural, Oliveira (2016) destaca o racismo como estruturante das divisões de classe e, principalmente, como um processo de continuidade entre o escravismo colonial e o capitalismo, atentando particularmente para a relação de continuísmo histórico das elites dirigentes. Já Almeida (2018) destaca que o racismo é decorrente da estrutura social e, por isso, perpassa todos os feixes de relações. Reafirma que não se trata apenas de uma patologia social, uma falha institucional ou individual, e sim de "uma regra", um traço marcante das relações estabelecidas pelo povo brasileiro.

Desta forma, apesar das ações de combate ao racismo por parte dos movimentos negros e devido a compromissos internacionais assumidos pelo governo brasileiro, ainda convivemos com práticas baseadas em estereótipos, representações preconceituosas inspiradas em falsos mitos e valores racistas, posturas altamente discriminatórias. No Brasil, o enfrentamento do racismo e das formas como ele se manifesta – no que diz respeito à violência contra a população negra, em especial os jovens –, deve colocar em discussão na sociedade a necessidade de outras ações além das políticas afirmativas que já vêm sendo viabilizadas. O quilombismo tem sido pensado e apresentado como um caminho.

Assim, ficou demonstrado, com a pesquisa, que a relação violência e morte é perpassada pelo paradigma do racismo, referenciado em todo um contexto teórico que tem sido produzido no Brasil sobre o tema, ao longo do tempo, bem como em fragmentos de memória da autora desta tese, resultantes do ativismo político e das narrativas de episódios de histórias de vida dos familiares, vizinhos e conhecidos dos jovens mortos, representantes dos movimentos sociais negros e de setores do governo que atuam em órgãos públicos que atendem ao público jovem.

Embora o Brasil tenha avançado em termos de qualidade e quantidade de estudos acadêmicos sobre as relações étnico-raciais, particularmente com a adoção de políticas afirmativas de acesso à educação, pesquisa sobre o racismo e as violências potencializadas por esse fenômeno, que é estruturante na sociedade brasileira e continua de difícil abordagem. Nas últimas décadas, a questão da relação entre racismo e as violências que têm tido como desfecho a morte de jovens negros tem sido alvo de grandes controvérsias, não só nos estudos e pesquisas – inclusive com uma participação cada vez mais efetiva de pesquisadores negros –, mas também por parte da sociedade e das mídias.

Assim, a tese "Corpos enforcados, destroçados e desaparecidos: Violência contra jovens negros em Salvador" teve como objetivo a compreensão de como esse racismo estrutura as manifestações de violência no país, a partir da análise de casos de assassinatos de jovens negros decorrentes de ações de policiais militares e de linchamentos por populares na cidade de Salvador. Durante o processo de pensar este estudo e nos primeiros acessos ao campo empírico, ainda na estruturação do projeto, já foram sendo vivenciadas muitas das dificuldades que marcaram todo o processo de realização da pesquisa de campo. Ressaltamos alguns pontos que dão forma a essas dificuldades. O primeiro ponto, de ordem acadêmica, está relacionado "ao silenciamento das histórias do povo negro e indígena", à "importância das várias epistemologias" em oposição à ideia de "epistemicídio" (Santos e Meneses, 2010, p. 15) e ao papel relevante que a academia pode ter em relação à compreensão desta realidade. O segundo ponto foi possível observar durante a realização das entrevistas, e diz respeito à tentativa de apagamento das histórias em decorrência de que estas abrangem situações de violências, em especial por serem violências que envolvem policiais militares enquanto operadores do sistema de segurança e situações de linchamentos.

3 MUDANÇA DE LOCUTOR, O PROBLEMA DO NEGRO VISTO E ANALISADO POR NEGROS, A PESQUISA SOBRE IRMANDADE DO ROSÁRIO DOS PRETOS À LUZ DO QUILOMBISMO

Não obstante ter o Brasil um legado sócio-histórico fundado num projeto de genocídio e dominação de poder e saber, que sempre reproduziu nas relações sociais de produção, a hipossuficiência orquestrada como, de negros em relação aos brancos, de dominados versus dominantes, colonizados e colonizadores, incutindo no povo da diáspora negra e sua descendência a ideia que por muito tempo privilegiou uma elite que se mantém no poder e se beneficia do discurso, do conhecimento e da ideologia que vê o negro como um problema.

A modernidade, inaugurada com a descoberta das Américas, trouxe um novo padrão de dominação, tendo na colonialidade do poder novas formas de relações sociais de produção, introduzindo o conceito de raça e de inferioridade dos povos colonizados, bem como a divisão social do trabalho.

Para Silvio Almeida, a ideia de raça ganha relevância social decorrente de uma construção filosófica do homem, no projeto iluminista do século XVIII. Isto, porque o homem cognoscente do século XVII, com suas múltiplas facetas e diferenças, ganha nova classificação, a chamada distinção filosófico-antropológica entre civilizado e selvagem, que, no século XIX, daria lugar ao civilizado e primitivo. Iluminismo que serviu de esteio para ideias liberais, que inspiraram as revoluções inglesa, americana e francesa. Ao citar Achille Mbembe, Almeida reforça a ideia inicialmente referida de que o colonialismo foi um projeto de universalização com o propósito de "inscrever os colonizados no espaço da modernidade"(ALMEIDA *apud* MBEMBE, 2018, p.21).

A classificação de seres humanos serviria e ainda serve, não a propósitos do conhecimento filosófico do pensamento iluminista, mas a uma tecnologia do colonialismo europeu, para a destruição de povos nas Américas, África, Ásia e Oceania. De objeto filosófico, o homem passou a ser objeto científico, onde a biologia e a física surgiram como modelos explicativos da diversidade humana. Podemos ilustrar o surgimento do racismo científico que, à época, século XIX, foi prestigiado nas obras de Arthur de Gobineau, Cesare Lombroso, Enrico Ferri e no Brasil, Silvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues (ALMEIDA, 2018).

A organização do povo negro como membros de Irmandades como a do Rosário abre um viés sóciopolítico e econômico ao povo da diáspora que aqui desembarcou no Brasil Colônia, estimulando espaços mínimos de inclusão social, solidariedade, arrecadação de fundos para a construção das Igrejas e para a compra de alforria, amparando os necessitados, evoluindo a um traço quilombista, contribuindo mais tarde com os Movimentos Abolicionistas, em reuniões secretas e auxílios a fugas.

Mesmo que atribuam ao colonizador europeu, a presença de Irmandades ou Confrarias, o certo é que a fé no Rosário e a vivência prévia no catolicismo pelos Africanos, desde o continente africano, desde o século XIII com os Dominicanos, na Missão de São Domingo de Gusmão, permitiram a proliferação das irmandades, as alianças, a participação na direção, delimitando espaços e poder, importantíssimo para a vida social da época.

Através das Irmandades, a reunião em torno do culto passou a ter homens de igual categoria e finalidades outras que não apenas a religiosa. A proteção dos membros, a solidariedade e o auxílio mútuo passou também a ter um novo sentido, protegidos sob a fé na Senhora do Rosário e Santos Negros como São Benedito, Santa Efigênia, Santo

Antônio do Catigeró, mesclando a cultura ancestral com a crença imposta pelos colonizadores, formando assim uma nova identidade (SANTANA, 2011).

Em 1685 foi criada a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário às Portas do Carmo (Irmandade dos Homens Pretos), na antiga Igreja da Sé, e só em 1704 conseguiu a permissão do arcebispo D. Sebastião Monteiro, para a construção de uma Igreja própria nas Portas do Carmo, antes se reuniam nos altares laterais de igrejas matrizes. Era de fundamental importância a obtenção de um espaço próprio para que fossem realizados tanto os rituais religiosos como as atividades sociais dirigidas ao negro.

Entre 1873 e 1875, a fachada foi alterada com a construção de duas novas portas ao lado da principal, construção de um altar na Sacristia e o douramento da Igreja em 1895. Em 1938, o seu conjunto arquitetônico foi tombado pelo Instituto do Patrimônio Histórico Nacional – IPHAN e, em 2011, a Igreja foi totalmente restaurada.

Durante grande parte do século XVIII, depois de sucessivas tentativas para a concessão de um terreno por D. João V, é que se dá a construção da igreja, concluída em 1812. Uma das irmandades negras mais antiga de que se tem registro no país, a Irmandade do Rosário dos Pretos foi elevada ao Grau de Ordem Terceira em 02 de julho de 1899, pelo então Bispo D. Jeronymo Thomé, denominando-a de Venerável Ordem Terceira do Rosário de Nossa Senhora às Portas do Carmo -Irmandade dos Homens Pretos. Segundo os membros da Irmandade e devotos do Rosário, esta denominação de Venerável Ordem Terceira é um título reconhecido pelo Vaticano e reverenciado por toda Igreja Católica, de grande importância religiosa.

A cronologia dos fatos indica que, antes da construção da imponente edificação no Pelourinho, o culto a Nossa Senhora do Rosário já era realizado numa capela, na antiga Sé, hoje guarda o Monumento da Cruz Caída[12], em torno de uma imagem datada de 1685, a qual foi trasladada ao Altar Mor desde 1704, quando a Igreja passou a ser

[12] 11 O monumento da *Cruz Caída é* uma obra de Mário Cravo, erguida após 1552 no local onde existia a antiga Igreja da Sé, construção do século XVII, de Modernização da Cidade do Salvador para passagem de bondes para o Terminal da Sé, construído na referida Praça da Sé. Teve sua condição de Sé perdida para a Igreja do Salvador em 1765, porém em 1808 sediou o Te Deum (hino de ação de graças) em homenagem ao Rei Dom João VI e da Comitiva da Família Real em Salvador-Bahia-Brasil. No local foi construído um Belvedere,projeto do arquiteto Assis Reis; contudo, o que há de significativo no local onde o patrimônio histórico e cultural foi demolido são quatro sítios arqueológicos, cujo resgate de objetos e ossos foi fruto de estudo de uma equipe do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFBA.

construída e a partir de 1710, realizar as celebrações. Em 1718, a Irmandade do Rosário passou a abrigar a Irmandade do Santíssimo Sacramento do Passo, a mesma que, mais tarde, iria reivindicar a posse e propriedade da Igreja do Rosário no Pelourinho.

Totalmente custeada por negros livres, alforriados, ou por escravos, os quais, com jornada excedente, cediam sua força de trabalho ou o seu dinheiro em prol da edificação de templos católicos, com parcos recursos e grandes dificuldades, teve uma construção lenta, onde participantes da Irmandade trabalhavam na edificação em seus momentos de folga do trabalho. A fachada e a torre só vieram ficar prontas em 1780, e só no final do século XIX o interior foi redecorado no estilo neoclássico. Nos fundos foi conservado um Cemitério de Escravos e a Igreja celebra os festejos de Iansã e Santa Bárbara com rituais e músicas do Candomblé.

O duplo pertencimento foi o termo utilizado pelos membros da Irmandade para explicar o que antes se relacionava ao sincretismo religioso. Este termo, segundo os mesmos, acompanha o significado da liberdade de escolha de ser uma coisa ou outra, ou ambas, sem perder a fé no Rosário. Sincretismo reporta a um tempo em que não se tinha direito a escolha ou essa era perseguida e discriminada, como a relação entre Santos Católicos e os Orixás. A pesquisa de campo da dissertação de Mestrado (Santana, 2020) que embasa este artigo foi realizada entre janeiro de 2019 e março de 2020 com idas à Irmandade, consulta de arquivos e diálogos com os membros da Irmandade.

A observância e o respeito ao princípio da ancestralidade, pela Irmandade, além de manter as práticas religiosas, possibilitou a migração e disseminação cultural, dando espaço, mais tarde, à dupla pertença religiosa, de onde nasceram as Festas Populares de Largo. Hoje, em respeito à ancestralidade e à fé, não se fala mais em sincretismo na Irmandade, mas à dupla pertença religiosa.

A tradição das Festas de Largo apresenta o dito rito sincrético, ou seja, após as procissões dos Santos Padroeiros da devoção, acontece o ato devocional de baianas de religiões de matrizes africana, com águas de cheiro e vestimentas de festas como branco e as cores de seu orixá, que lavam o entorno e as escadarias das Igrejas, com cantos, sambas de roda, danças, capoeira e alguns rituais do candomblé. Uma tradição que veio dos antepassados escravizados, que lavavam as Igrejas após as festas dos Santos Católicos, sendo transformado, com o passar dos tempos, em grandes festas populares, limitando aos adeptos das religiões de matrizes africanas as lavagens das escadarias, com

grande adesão popular e mercantilização, numa expressão multicultural entre o sagrado e o profano.

Segundo Abdias Nascimento, "em nosso país, a elite dominante sempre desenvolveu esforços para evitar ou impedir que o negro após a chamada abolição, pudesse assumir suas raízes étnicas, históricas e culturais dessa forma seccionando-o do seu tronco familial africano" (NASCIMENTO, 2009, p.197-198).

Interessante, na citação supra, é a constatação de que, além do rapto ocorrido na diáspora negra, o furto à memória e o direito à memória que os conduzissem à ancestralidade e sua identidade foram cerceados, até porque um povo sem memória é massa de manobra dos que se perpetuam no poder.

O sincretismo mantido pela elite colocava os santos católicos nos altares e os orixás em cultos reservados ou na memória do povo negro. Hoje, o termo dupla pertença religiosa revela uma nova relação na vivência da fé e da ancestralidade, onde o povo negro tem o direito de escolha e de professar a sua crença sem receio de preconceitos, intimidação ou intolerância religiosa.

Interessante contextualizar o Pelourinho: bairro da capital baiana onde a Irmandade está localizada às portas do Carmo, no Centro Histórico da Cidade, Patrimônio da Humanidade. A palavra Pelourinho se refere a "uma coluna de pedra, localizada normalmente ao centro de uma praça, onde criminosos e homens escravizados eram expostos e castigados"[13].

O bairro do passado colonial e que até o início do século XX concentrava as melhores moradias, com famílias abastadas e de posse, e uma parte do comércio da cidade, com a modernização e mudanças geoespaciais na cidade, iniciada na década de 1950, sofreu o esvaziamento, tornando-se uma área pouco valorizada e atraindo a moradia popular. Com intervenções públicas na década de 1980, tornou-se palco da cultura negra da cidade, moradia de negros responsáveis pela efervescência cultural, que originou grupos culturais e comunitários sediados no bairro, apoiados na herança cultural africana, grupos culturais de matrizes afro brasileira, como Olodum, Filhos de Gandhi, a própria Irmandade do Rosário dos Pretos, dentre outros. Esses grupos tiveram seu protagonismo vinculado, enquanto atores sociais e políticos, ao processo de redemocratização do país, além de um movimento cultural intitulado axé music, que alavancou as produções

[13]Segundo dicio.com.br/2020.

artísticas na música, na dança, na literatura, na culinária, nas artes cênicas e, em geral, utilizando a herança cultural da África, com resultados estruturais significativos, dando ainda mais visibilidade ao Carnaval e às Festas de Largo em Salvador.

Enquanto resultado de um processo sócio histórico, a diáspora negra suscitou a importância de pensar uma identidade comum a pessoas que foram espalhadas, sofreram (e ainda sofrem) violência física, mental e moral, e que precisam reconstruir uma base cultural comum em um novo contexto.

O etnocentrismo europeu impediu de olhar para além do atlântico, subjugando, eliminando e negando as culturas dos povos colonizados, numa ideia equivocada de supremacia da cultura europeia, ignorando o fato de que em todo percurso histórico houve expressões culturais e presença da matriz africana no samba, na capoeira, no maracatu, no candomblé, revelando, nessas expressões culturais, a humanidade e a força da cultura que se revelaria a partir da diáspora.

Reforça, assim, a Diáspora Negra como um grande intercâmbio cultural, determinante à formação da cultura afro-brasileira, híbrida e peculiar, resultante da heterogeneidade cultural dos africanos, vindos de países diversos, do contato com a cultura indígena e a do colonizador(a) europeu(eia), favorecendo uma prática cultural diferenciada.

A visão da África foi forjada e manipulada pela lente do colonizador, sempre a serviço dos interesses da elite dominante na perpetuação do poder, contudo, o surgimento de novas epistemes serviu para repensar o conhecimento posto, a pesquisa e o conhecimento nesse campo, propondo o diálogo e um novo pensamento científico afrocentrado, que põem o sujeito africano no centro da produção do conhecimento.

Nascimento (2009) refere como equívoco de historiadores convencionais, de visão "curta e superficial entendimento", isto, porque a elite dominante, que também agrega a casta literária elitista e branca, sempre envidou esforços para evitar ou impedir que o negro pudesse assumir suas raízes étnicas, históricas e culturais, seccionando, desde o porão dos navios negreiros, todo tronco familiar com o Continente Africano. A memória diaspórica hoje conhecida se deve a um movimento erosivo e crescente de produção científica, cultural e literária de pesquisadores, estudiosos e pessoas da diáspora africana em todo mundo e do continente africano, sob perspectivas e abordagens diversas, visando exorcizar as falsidades, distorções e negações.

Há uma semelhança entre as festas dos santos e santas da devoção das irmandades dos homens pretos, e as festas de largo hoje, na Bahia, onde a manifestação da cultura e tradição africana é visível, como se manifestavam no passado. Podemos associá-las a outras festas ou ritos de origem em tradições afro-brasileiras como o candomblé, o maracatu e o congado (SANTANA, 2011).

Festas reverenciando um Santo Católico e um Orixá são comuns no calendário festivo da cidade do Salvador. Trata-se de uma manifestação cultural que revela a dupla pertença religiosa, como a Festa de Santa Bárbara: para a Igreja Católica, a Mártir, que morreu pelo amor ao Cristo e defesa do Cristianismo, conhecida como padroeira dos bombeiros; para os adeptos de religiões de matrizes africanas, é dia de vestir vermelho para Iansã, a orixá dos trovões. Festejos que percorrem o Centro Histórico em procissão, quando é servido um caruru no prédio do Corpo de Bombeiro, seguido por missa festiva na Igreja do Rosário dos Pretos.

A Antropóloga Julie Lourau, coautora deste artigo, a partir de uma pesquisa etnográfica, apresentou um estudo sobre o comércio informal presente no Carnaval e nas Festas de Largo, que, a cada, ano ganha contornos diferenciados. Tradição da Bahia Velha, algumas com grande visibilidade e aparato como Bonfim e Iemanjá, lembradas e incentivadas pela iniciativa pública e privada, por questões mercadológicas, contrapondo-se à realidade de outras que têm perdido força e se esvaziado por falta de incentivo público e atrativos mercadológicos, como a Festa de Santa Luzia.

Assim descreve Lourau (2015, p.77-78):

> O Diário Municipal Oficial de Salvador decreta, em março de 2007, a criação dessa operação, incluindo as festas de: Reveillon, Boa Viagem, Nossa Senhora da Conceição, Lavagem do Bonfim, Itapuã e Yemanjá. Faltaram as tradicionais festas de Santa Bárbara, Santa Luzia, Lapinha, Ribeira e São Lázaro (SALVADOR, 2007). O que aconteceu com elas?

Lourau (2015) traz, ainda, o conceito de "regiões morais" da cidade, divididas em dois grupos: o do Centro Histórico (a Baía de Todos os Santos), que sofre a falta de investimentos dos poderes públicos, sofrendo limites da falta de segurança, pobreza e esquecimento, e a região da Orla, considerada nova e moderna, que atrai público e investimentos da iniciativa pública e privada.

Vale ressaltar a importância da preservação das festas populares, vez que invocam o direito à memória e identidade de um povo, de uma Bahia antiga e de um povo

que tem história, se opõe à colonialidade do saber e reconhece o duplo pertencimento na fé do povo afro brasileiro.

Em seu artigo "A Irmandade do Rosário dos Homens Pretos do Pelourinho: memória e identidade afrocatólica na Bahia", acrescenta Santana (2011):

> É importante ressaltar que para nós irmãos e irmãs do Rosário, o sincretismo não se aplica nos moldes como foi delineado academicamente. Porque os irmãos têm bem claro que: a religião ancestral é imprescindível, porém o cristianismo também pode coexistir nas nossas vidas. Quando estamos na Irmandade, estamos desenvolvendo no lado cristão católico de culto a Jesus e a Nossa senhora do Rosário, quando estamos nas religiões de origem africana (Candomblé e suas várias matrizes) estamos mantendo nossa ancestralidade e cultuando seja os orixás, ou inquices, voduns e ancestrais. Cada um com seu ritual específico e feito nos templos específicos que dão resposta e significado a nossa existência nas Américas. Os cultos são específicos, ou seja; não se misturam, embora a maioria da sociedade e até da intelectualidade acredite no contrário.

A Ialorixá Mãe Stella de Oxossi, foi a primeira Ialorixá a ser eleita, em 2013, por unanimidade, para ocupar a cadeira 33 da Academia Brasileira de Letras, cujo patrono é Castro Alves. Estudiosa e divulgadora da crença religiosa africana, seus escritos e publicações (livros e artigos sobre o candomblé), revelaram não ser adepta do sincretismo entre a religião de matriz africana e o catolicismo, dizia que cada um no seu espaço e na sua crença. Para disseminar o conhecimento do candomblé criou o museu aberto, expondo roupas e objetos usados nas cerimônias. O culto à ancestralidade é uma forma de reverenciar quem veio antes e, portanto, segundo a Ialorixá, "estamos aqui"[14].

Destaca-se como contribuição ao pensamento afrocentrado, a proposta epistemológica de lugar, apresentada por Asante (1980) em sua obra "Afrocentricidade" (In NASCIMENTO, E. 2009), que vem realocar os povos africanos para dentro e no centro do debate da produção de conhecimento, inclusive das formulações políticas, filosóficas ou científicas, vez que estes estavam deslocados de sua cultura.

O pensamento afrocentrado traz a proposta epistemológica de lugar, na construção do conhecimento na literatura, na música, nas artes sem pretensão de hegemonia, só de reconhecimento, evoluindo sempre no sentido de incorporar o conhecimento ocidental à ética e à filosofia ancestrais, como produção de conhecimento por africanos e sua descendência, fixados no Brasil ou outros países da Diáspora. Segundo o Prof. Molefi Keti Asante (In NASCIMENTO, E. 2009), "a afrocentricidade tem como

[14]DOCUMENTÁRIO TV UFBA, Perfil de 2015. MAE STELLA DE OXOSSI, UFBA, SSA-Ba, 2015

principal indagação, se os padrões construídos pelo Ocidente, constituem crenças ou conhecimentos a respeito de povos e culturas africanas e diaspóricos, de sua filosofia e experiência de vida".

Esta epistemologia comunga com a representação metafórica do navio de Gilroy em Atlântico Negro, como "um sistema vivo, microcultural e micropolítico em movimento e que coloca em circulação ideias, ativistas, artefatos culturais e políticos". "Repensar a modernidade por meio da história do Atlântico negro e da Diáspora Africana, é parte de um pensamento que no mínimo lança marcos preliminares na história e dão substância ao discurso da própria modernidade Ocidental" (Gilroy, 2001, p. 43).

Acrescenta Gilroy (2011, p. 25):

> Sob a idéia-chave da diáspora nós poderemos então ver não a "raca", e sim formas geo-políticas e geo-culturais de vida que são resultantes da interação entre sistemas comunicativos e contextos que elas não só incorporam, mas também modificam e transcendem.

É a desterritorialização da cultura, privilegiando novos fluxos, agenciamentos e a inventividade de uma nova topografia, a partir de uma comunicação transnacional, que busca novas identidades de tempo e espaço, contrários à ideia de cultura limitada às fronteiras do Estado – Nação e favorecida pelas relações de troca, tornando a cultura enriquecida e não menos pura. Segundo Gilroy (2011), na diáspora, o negro criou um corpo único de reflexão sobre a modernidade inaugurada com o descobrimento das Américas e as relações impostas pelo colonizador, as quais estão presentes nas lutas culturais e sócio-políticas de seus descendentes.

No 2º Congresso de Cultura Negra das Américas realizado no Panamá (1980), Abdias Nascimento apresenta o quilombismo "como legado de mobilização política da população afrodescendente nas Américas, baseado na sua própria experiência histórico – cultural", como um movimento autêntico, amplo e permanente de resistência física e cultural. Em sua tese, propõe um Brasil multiétnico e pluricultural, baseado em medidas e princípios propostos no que chamou de ABC do Quilombismo. Esta obra traz a visão futurista sobre temas trabalhados como multiculturalismo, igualitarismo democrático, ambientalismo, propriedade coletiva da terra e antecipação na abordagem das relações raciais.

Para Nascimento (2009, p.204):

> O quilombismo se estruturava em formas associativas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso, facilitando sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também podiam assumir modelos de organizações permitidas ou toleradas frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (Católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo.

Em ambas perspectivas, o autor tem como fundamento ético assegurar, em todo momento histórico, a condição humana do povo afro brasileiro. Segundo Maria Beatriz Nascimento, "quilombo era um local onde a liberdade era praticada, onde os laços étnicos e ancestrais eram revigorados" (Nascimento apud Nascimento 2009, p. 204).

Assim define Nascimento (2009, p. 204):

> A multiplicação dos quilombos fez deles um autêntico movimento amplo e permanente. Aparentemente um acidente esporádico no começo, rapidamente se transformou de uma improvisação de emergência em metódica e constante vivência dos descendentes de africanos que se recusavam à submissão, à exploração e à violência do sistema escravista.

A Irmandade do Rosário, como um quilombo, trabalha o empoderamento do povo negro, que, para os seus membros, passa por princípios como o respeito à ancestralidade, a identidade cultural e ambas passam pela fé, pelo repúdio à intolerância religiosa, pela solidariedade, inclusão, reconhecimento e reparação do povo da diáspora e sua descendência.

Nós brasileiros, herdamos do povo Bantu a capoeira, conhecida como de Angola, das palavras quitanda, cafuné, cabula, chamego e moleque. Também de Angola vem a expressão artística do maracatu, jongo e batuque, além da matriz do samba, que decorreu do ritmo do semba angolano. Enfim, do bantu decorrem todas as formas musicais reconhecidas como afro-brasileiras, incluindo ainda, como contribuição, o processo de africanização do carnaval em terras brasileiras, como apresenta Santana (2009, p.4):

> As festas coloniais de matriz europeia estavam impregnadas da religiosidade católica. O entrudo, período de diversão carnavalesca, situava-se nos dias que antecedem a quaresma, chegou ao Brasil no Séc. XVI. A forma de participação na festa também refletia as relações cotidianas: "os brancos podiam molhar e empastelar um negro, mas este deveria resignar-se com investida. Nada de revide e, muito menos, de iniciativa de ataque". As relações sociais, portanto, se evidenciavam nas manifestações culturais. Por outro lado, é exatamente essa presença africana nas ruas, durante os festejos, que irá configurar uma outra forma de "brincar". Os negros passaram a acrescentar a festa, práticas diferenciadas daquela do Entrudo. Eles se exibiam organizados em cortejos processionais, mascarados, apresentando danças e fazendo-se acompanhar por

> músicas, constituindo assim, os que os portugueses denominaram genericamente como batuques.

A história passa uma conformidade servil do negro, que, após o advento da diáspora, "se deixou escravizar", como se a condição escrava tivesse uma aceitação passiva. Contudo, ele nunca se deixou escravizar e resistiu, e ainda resiste, a todas as formas de discriminação suscitada a partir da modernidade e da colonialidade.

CONCLUSÃO

É patente a necessidade de ir além no processo de debate, discussão e construção de uma outra sociedade, com equidade em relação ao povo negro, tendo nas propostas epistemológicas e analíticas afrocentradas e antirracistas uma fonte de reinvenção da produção de conhecimento. Importante ressaltar, portanto, que a produção de conhecimento acadêmica não é a única opção ou possibilidade. Nascimento cita, em um folheto dos "90 Anos da Abolição", o compositor Candeia, da Escola de Samba Quilombo: "foi através dos Quilombos, e não do movimento abolicionista, que se desenvolveu a luta dos negros contra a escravatura" (NASCIMENTO, 2019, p. 284).

Lembramos também que, em 2007, como parte das atividades em comemoração ao 20 de novembro, o Fórum de Entidades Negras teve "O Povo Negro no Poder" como tema da 7º Caminhada da Liberdade – ato que tem sido promovido sistematicamente, nos últimos 20 anos, pelos movimentos sociais negros, em especial os blocos afros. Em 2019, identificamos duas pichações em edificações da cidade de Salvador relacionadas ao tema "Povo Preto no Poder". As produções artísticas (formais ou não) associadas à militância política participam, sem dúvida, da mesma intenção de repensar a sociedade a partir da experiência ou da compreensão do "ser e viver negro no Brasil". Para Carmichael (2018, p.43) "o Poder Negro significa que a população negra se considera como parte de uma nova força, as vezes chamada terceiro mundo". Desta forma, chama a atenção que "nossa luta está intimamente relacionada com a luta de libertação no mundo inteiro" (ibid., p. 43), ficando evidente a necessidade da luta árdua que o povo negro vem travando na construção de uma sociedade com equidade.

A perspectiva afrocentrada e de pesquisa de campo na Irmandade do Rosário dos Pretos evidência, neste artigo, que, além das estratégias de resistências e existências da Irmandade, se faz presente uma produção de sentido que pode ser considerada, pelos

pesquisadores, como uma mudança conceitual importante, devendo levar a substituir ou complementar o conceito de sincretismo ao de duplo pertencimento. A pesquisa ressalta, também, que falar sobre o quilombismo nos reporta à importância histórica dos quilombos enquanto uma forma de luta e resistência, cujo destaque é geralmente dado ao quilombo de Palmares, mas houve inúmeros outros por todo o país. Abdias do Nascimento afirma que se deve compreender o quilombismo em relação ao "conceito que define o ser humano como o seu objeto e sujeito científico, dentro de uma concepção de mundo e de existência na qual a ciência constitui uma entre outras vias do conhecimento" (NASCIMENTO 2019, p. 291).

Neste sentido, importantes são as pesquisas feitas por pesquisadores negros, ou por pesquisadores não negros, mas que têm o compromisso de dar voz ao povo negro, com atenção especial ao corpus teórico e analítico utilizados, levando em conta, como vimos neste artigo, que estes carregam pressupostos e servem a parcelas específicas da sociedade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

BENTO, Maria Aparecida Silva, CARONE Iray (Orgs). Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil.6. ed. Petrópolis, RJ: *Vozes*, 2014. (Coleção Psicologia Social).

CARMICHAEL, Stokely. O Poder Negro In PEREIRA Amauri Mendes., (Org.) 2º edição BH *Nandyala*, 2018.

CAVALCANTE, Andaraí Ramos. Corpos Enforcados, Destroçados e Desaparecidos: Violência Contra Jovens Negros em Salvador**.** Tese (Doutorado em Políticas Sociais e Cidadania) Universidade Católica do Salvador- UCSAL, Salvador. 2019

CONCEIÇÃO, Fernando. Nossa Escravolândia – Sociedade, Cultura e Violência do Pitoresco ao Perverso. São Paulo*: Terceira Margem*, 2015.

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. *EDUFBA*, 2008. Disponível em: https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/05/Frantz_Fanon_Pele_negra_mascaras_brancas.pdf Acessado em: 10/01/2021

FARIAS, Sara Oliveira. "Irmãos de cor, de caridade e de crença". A Irmandade do Rosário do Pelourinho na Bahia do século XIX. *Dissertação (Mestrado*), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 1997.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro. 2006. 145 f. (*Dissertação*), Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

FERNANDES Florestan. Prefacio. In: NASCIMENTO, Abdias do**.** O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: *Paz e Terra*, 1978.

FOUCAULT, Michel. Aula de 17 De Março de 1976. In**:** Em Defesa da Sociedade Curso no Collège de France (1975-1976). Tradução Maria Ermantina Galvão. São Paulo: *Martins Fontes*, 2005.

GILROY, Paul. O Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência**.**2. ed. São Paulo: *Editora 34;* Rio de Janeiro, Editora Cândido Mendes, Centro Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. A democracia racial revisitada. *Afro-Ásia*, 60, 2019, p. 9-44.

LOURAU, J. Comércio informal em tempo de festas, *Cadernos do CEAS*, dez 2015. Disponível em: https://cadernosdoceas.ucsal.br/index.php/cadernosdoceas/article/view/25 Acessado em: 10/01/2021

MBEMBE, Achille. Necropolitica: seguido de sobre el governo privado indirecto. Santa Cruz de Tenerife: *Melusina*, 2011.

MBEMBE, Achille. A crítica da Razão Negra.3. ed. Tradução de Marta Lança. Lisboa: *Antígona*, 2014.

NASCIMENTO, Abdias do**.** O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: *Paz e Terra*, 1978.

NASCIMENTO Abdias do. O Quilombismo: Documentos de uma Militância Pan-Africanista. 3. ed. Rio de Janeiro: *Editora Perspectiva*, 2019.

NASCIMENTO Abdias do. Quilombismo. Um conceito emergente do processo histórico cultural da população afro-brasileira, In Afrocentricidade: Uma abordagem inovadora, SANKOFA 4, Matrizes Africanas da Cultura Brasileira, *Selo Negro*. São Paulo, 2009.

NASCIMENTO E. L. (org). Introdução. Afrocentricidade: Uma abordagem inovadora, SANKOFA4, Matrizes Africanas da Cultura Brasileira, *Selo Negro*. São Paulo, 2009.

OLIVEIRA Dennis de. Dilemas da luta contra o racismo no Brasil. In: Racismo, *Revista Margem Esquerda da Boitempo*, n. 27, 2º semestre 2016.

QUERINO, Manuel. Costumes Africanos no Brasil. 2. ed.ampl. e comentada. Salvador: *EDUNEB*, 2010.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, Poder, Globalização e Democracia. *Revista Novos Rumos*, v.17, n.37, 2002, pp. 04-28.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**.** In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais**.** Perspectivas latinoamericanas. *CLACSO*: Buenos Aires, 2005.

REGINALDO, Lucilene. Os Rosários dos Angolas: Irmandades Negras, experiências e identidades africanas na Bahia setecentista, Campinas, SP: *UNICAMP*, 2005

RODRIGUES, Raimundo Nina. Os africanos no Brasil [online]. Rio de Janeiro: *Centro Edelstein de Pesquisas Sociais*, 2010. 303 p. ISBN: 978-85-7982-010-6. AvailablefromSciELO Books.

SAMPAIO, Tamires Gomes. Segurança Pública E Cidadania: O Genocídio Da Juventude Negra No Brasil. *São Paulo*,2016.

SANTANA, Anália. A Irmandade do Rosário dos Pretos do Pelourinho: memória e identidade Afrocatólica na Bahia. Revista Africanias.com Científica Digital, nº 01, *EDUNEB*, Salvador, 2011.

SANTANA, Carlos Eduardo Carvalho de. Malê Debalê: Lugar de negro. Lugar de aprender. *Revista África e Africanidades*, ano. 2, n. 5, maio 2009. Disponível em: www.africaeafricanidades.com. Acesso em: 03 mar. 2020.

SANTANA, Stela Gleide Oliveira. Irmandade do Rosário dos Pretos: quibombismo como viés de resistência cultural. 99 pp. Dissertação (Mestrado em Políticas Sociais e Cidadania), Universidade Católica do Salvador-*UCSAL*, Salvador, 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. Para um novo senso comum. *A ciência, o direito e a política na transição paradigmática. Volume* 1. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. Introdução**.** In: Epistemologia do Sul. Boaventura de Sousa Santos e Maria Paula Meneses (orgs). Rio de Janeiro: *Edições Almedina*, 2010.

SCHUCMAN, Lia; CARDOSO, Lourenço (org). Dossiê temático "Branquitude", *Revista da ABPN*, v.6, nº13, março-junho de 2014.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil - 1870-1930. São Paulo: *Companhia das Letras*, 1993.

SILVA, Mateus. Favela na Veia. In**:** O Diferencial Da Favela Poesias e Contos de Quebrada. Sarau da Onça Galinha Pulando. 1. ed. *Vitoria da Conquista* BA, 2017

Recebido 01/03/2021

Aprovado em 30/04/2021