

Crítica aos estereótipos e ideias racistas no Brasil sob o prisma dos estudos Pós-coloniais

Criticism of stereotypes and racist ideas in Brazil in the light of post-colonial studies

Miguel Ângelo Silva de Melo é autor do artigo.

Universidade Federal de Pernambuco. Recife, Pernambuco, Brasil. E-mail: miguelangelo@leaosampaio.edu.br.

João Adolfo Ribeiro Bandeira é coautor.

Universidade Federal do Cariri. Juazeiro do Norte, Ceará, Brasil. E-mail: joao.bandeira@ufca.edu.br.

Artigo recebido em 13/10/2015 e aceito em 06/01/2016.

Resumo

Os estudos pós-coloniais possuem fundamental importância na produção de uma nova epistemologia de saberes, pois, a partir e por intermédio destes, novos espaços estão sendo criados para a construção de conhecimentos que fujam da influência das epistemologias ocidentais. A descolonização e a organização da resistência na produção intelectual e investigação acadêmica são o objetivo de análise do presente artigo. O aprimoramento dos saberes sobre a cultura, a religião, a filosofia, a arte, a medicina, a história dos oprimidos é hoje uma realidade nacional por restaurar o passado e “ir de encontro” ou “para além” das epistemologias dominantes.

Palavras-chave: epistemologias dominantes; resistência; estudos pós-coloniais.

Abstract

Postcolonial studies have fundamental importance in the production of a new epistemology of knowledge, therefore, from and through these, new spaces are being created to build knowledge to flee the influence of Western epistemologies. Decolonization and the organization's strength in intellectual production and academic research are the purpose of analysis in this article. The improvement of knowledge about the culture, religion, philosophy, art, medicine, the history of the oppressed is now a national reality by restoring the past and 'meet' or 'beyond' the dominant epistemology.

Keywords: dominant epistemologies; endurance; postcolonial studies.

Considerações Iniciais

As confrontações críticas contra o racismo originárias da promoção do discurso de brancura são provavelmente tão antigas como a razão da disparidade racial que se baseia na própria brancura (LÜCK/ STÜTZEL 2009, p. 336). Neste sentido constata-se que negros afrobrasileiros – hoje se podem falar dos quilombolas - vêm convivendo desde muito tempo, mesmo com o término da escravidão e avanço da república e textos constitucionais, com realidades e adversidades recheadas de disparidades, exclusão, segregação, racismo, preconceitos e diferentes formas de violência surgidas no contexto acadêmico e social do século XX e que ainda se prolatam no presente século XXI.

Segundo Wollrad (2005, p. 21) o termo brancura - que enseja no racismo ou em práticas de violência racial vivenciadas durante e/ou posteriormente ao período colonial - refere-se a sociedades racialmente estruturadas em um sistema de hegemonia racial ancorada por privilégios e pela busca de uma identidade específica e estática que se diferencie o mínimo possível do estabelecido pela realidade social, material e implicações econômicas.

Dietze (2007, p. 223) corrobora com Wollrad (IBID, p. 22), quando ressalta que teóricos e críticos pós-colonialistas devem dirigir suas atenções não somente para o (des-) privilégio e as práticas de exclusão social advindas do racismo, mas para as estruturas racistas que beneficiam uns em desprestígio de outros através das diferentes formas de violência institucional que quase sempre são recheadas por nuances imperceptíveis.

Segundo a mesma autora deverá o estudioso de *gender studies*, *queer studies* ou estudos pós-coloniais, atentar ao fato de que a brancura é uma categoria de análise muito prolixa e que não pode ser exemplificada de forma genérica, pois além de ser muito “afiada”, ela caracteriza-se pela busca de se propor o “branco” como o padrão dominante em relação aos outros “desviantes”

Nas últimas décadas do século XX vários estudos de campo vêm sendo desenvolvidos - trabalhos de *stricto senso* - no Brasil, a partir de estudos de

militantes do movimento negro ou simpatizantes preocupados em entender o tema que diz respeito à questão do negro ou do racismo no Brasil, respectivamente, na sociedade brasileira (CUNHA JR., 2012, p. 159).

Constata-se que novas abordagens e métodos diferentes estão se solidificando nas mais diferentes ciências epistemológicas – filosofia, psicologia, sociologia, direito, pedagogia, antropologia, biologia, história, linguística etc – e que a sociedade brasileira a exemplo de outras sociedades, está aprendendo a lidar com o “Outro” e que “ser diferente” é não é apenas um direito, mas uma garantia constitucional.

Dentro desta linha de raciocínio percebemos que a derrubada e transformação nas relações de poder fundadas em concepções racistas advindas de elementos constitutivos da uma pseudomaioria “branca ocidental e cristã” enquanto reflexo de dominação – étnico, cultural e religiosa - caminham para fazer parte apenas de nossa história.

Sob esta visão Cunha Júnior remete se a Caio Prado quando critica o desenvolvimento da história econômica do Brasil ao entender que “a população africana e afrodescendente não tinham importância na história brasileira, a não ser braçal” (2012, p. 160), onde qualquer possibilidade de se reconhecer as qualidades do negro e de suas contribuições no processo produtivo era marginalizada pelos teóricos escravocratas que difundiam concepções afirmativas da inferioridade racial advindas de suas peculiaridades históricas (CONRAD, 1975, p. 191). Neste diapasão Cavalcanti (1993, p. 61) explicita que é necessário “revisitar o campo” diante da necessidade de:

Tentar definir fenômenos ou situações antes não considerados para análise; rever facetas diferentes de fatos já estudados; indicar novos problemas para investigação; apontar tendências e mais, especialmente, delinear características [...] para melhor conhecer o campo.

Para melhor fundamentar esta discussão recorreremos a Hasenbalg, quando o autor enfatiza que:

Dois parecem ser os pontos centrais em torno dos quais se estabelecem as semelhanças entre o Brasil e os outros países

latino-americanos. O primeiro deles é o embranquecimento, entendido como um projeto nacional implementado por meio da miscigenação seletiva e políticas de povoamento e imigração europeia. O segundo é a concepção desenvolvida pelas elites políticas e intelectuais a respeito de seus próprios países, supostamente caracterizados pela harmonia e tolerância racial e ausência de preconceito e discriminação racial. (IBID., 1996, p. 236).

Repensar paradigmas e conceitos a partir das abordagens a serem aqui realizadas é o propósito deste artigo, tarefa nada fácil, principalmente, quando se deseja inserir no debate um objeto de estudo tido por muitos teóricos enquanto periférico, principalmente quando se observa os debates acadêmicos travados em torno do negro, da “teoria do branqueamento” e da promoção da brancura como marco a ser alcançado pela sociedade brasileira.

Além do mais vale ressaltar que o foco sobre a discriminação e a produção do discurso acadêmico racista que se deu a partir de concepções que exaltavam um ideal advindo da normatividade da brancura direcionada a grupos estigmatizados no Brasil, complementam os objetos de análise do presente, o qual não visa esgotar o tema, porém, apenas estimular e cientificar a discussão.

Ideias racistas, ideais de brancura e rebeliões negras na sociedade brasileira escravocrata

O escravismo negro apresentava-se no Brasil com peculiaridades próprias, em tempos diferentes, obedecendo a ciclos e as necessidades regionais de cada Província, a saber: em Pernambuco, Alagoas e Paraíba verificava-se a utilização do trabalho escravo nas plantações cana de açúcar (Engenhos) e de algodão; na Bahia as atividades eram direcionadas as plantações de cana de açúcar, do fumo e do cacau; em Minas Gerais o trabalho do negro era utilizado na extração de minerais; no Rio de Janeiro e Guanabara as atividades ocupavam se das plantações de cana de açúcar e de café; no Espírito Santo destacava-se o trabalho escravo na produção da farinha de mandioca; já São Paulo o trabalho era utilizado nas plantações de café (CHIAVENATO, 1980, p. 39).

O Brasil, último país da América a abolir a escravidão, manteve um sistema escravocrata enraizado e uma relação violenta e cruel com a mão-de-obra escrava em todas as regiões, persistindo mesmo durante a instauração da república. Assim, desse confronto forçado entre o dominador e o dominado se construiu a história da escravidão, sendo perpetuada como história oficial a versão do explorador e através de estratégias de silenciamento da História oficial que representava o interesse das elites dominantes, tentou calar a voz do dominado, porém a história não é só construída pelo dominador.

Dentro desta linha constatamos que a estrutura do dominador sobre o dominado, deve ser entendida como resultado de práticas anteriormente estruturadas, as quais fizeram a História, com base em condições produzidas – em tendências, linhas de força, constrangimentos, preconceitos, violações de direitos – pelas elites urbana e rural durante os séculos de escravidão, onde práticas de hostilidades e discriminação fundamentavam as ideologias e os discursos de poder existentes. Em função disso, este novo discurso, entende que o projeto colonizador do “discurso dominante” objetivava reproduzir nas colônias o discurso legitimador produzido na metrópole, daí, percebia-se a necessidade de se construir toda uma estrutura - principalmente devido à diversidade cultural local – de poder e de controle social, para assim, assegurar as coroas europeias a exploração e a conservação do domínio colonial.

A atual sociedade brasileira experimenta uma nova fase de sua história: a liberdade de expressão (POTIGUAR, 2012, p. 93)¹. Neste sentido a possibilidade e a efetividade da liberdade de expressão possibilitou o afloramento de pesquisas interdisciplinares sobre o negro brasileiro – afrodescendente e quilombolas – ganhando visibilidade e interesse acadêmico tanto por militantes negros, como também por pesquisadores negros e não negros (CARNEIRO, 1947; FREITAS, 1954; MOURA, 1959; FREITAS, 1971; PEREIRA, 2000 e CUNHA JR., 2008).

¹ Nesse sentido vale ressaltar o art. 5º. da CF/88 que ressalta inúmeras formas de manifestação de liberdade de expressão, a saber: liberdade de manifestação de pensamento, liberdade de expressão de atividade intelectual, artística, científica e de comunicação, direito à informação, de informação jornalística, de religião e de culto entre outras formas inseridas no gênero liberdade de expressão.

É válido ressaltar aqui que a problematização a que se propõe o presente artigo vai além de dissertar sobre a significativa importância do negro na edificação da sociedade e da cultura brasileira. Outro ponto a se considerar é de onde emerge toda esta problemática: flui do pretensu e preconceituoso entendimento de que o negro seria desqualificado para o trabalho livre, onde entendemos que tal pressuposição encontra sua legitimidade no Brasil nas teorias - Romero e Nina Rodrigues eram seus maiores expoentes - advindos do determinismo que enalteciam o arianismo. Finalmente, não podemos deixar de ressaltar que desde o período do Brasil Colônia, passando pelo Brasil Império, e por fim, no Brasil República, os “encontros festivos” religiosos dos escravos, negros e afrodescendentes, chamavam à atenção dos brancos como um todo, e da Igreja brasileira, em específico. Fato este que ensejou perseguição, repressões e prisões arbitrárias, fortalecendo assim, as ideologias raciais até inícios do século XX (REGINALDO, 2006, p. 197).

Nesse sentido ressaltava Nina Rodrigues (1938, p. 16) que toda questão social como a pobreza e a miserabilidade eram culpa do negro e não do sistema. Preconizadas no ocidente do século XIX tanto o darwinismo quanto o arianismo “enchiam os olhos” e as mesas de debate da academia e da sociedade brasileira preocupada com o fim da escravidão e com a ascensão econômica do Estado dentro de um parâmetro europeu fundado na livre iniciativa de produção. Seyterth corrobora com Nina ao ressaltar que:

Em 1877 foi instituído o primeiro curso de antropologia Física no Museu Nacional – lecionado por João Batista de Lacerda. A partir daí, os estudos sobre raças se tornam mais sistematizados. [...] essa ciência tinha como premissa a desigualdade das raças e construir hierarquias baseadas na superioridade da “raça branca” e na inferioridade das raças de cor. (IBID, 1996, p.48).

Conforme resalta Romero ao apontar que em virtude dos interesses econômicos deveria o Estado brasileiro promover o branqueamento da população para diluir a etnia negra, objetivando modificar o fenótipo da população, para que se consiga assim, uma maior aproximação ao ideal civilizatório europeu, o que levaria a um maior respeito internacional e competitividade econômica e política:

Manda a verdade, porém, afirmar que uma almejada unidade, só é possível pelo mestiçamento, só se realizará em futuro mais ou menos remoto [...] E, mais ainda manda afirmar ser o mestiçamento uma das causas de certa instabilidade moral na população, pela desarmonia das índoles e das aspirações no povo, que traz a dificuldade de formação de um ideal nacional comum. (IBID., 1949, p. 294).

Como característica desta sociedade que objetivava a brancura de sua população, as elites intelectuais legitimaram políticas públicas de povoamento a partir da promoção da imigração de europeus que viriam a formar um elemento de unidade nacional, ou seja, um “tipo brasileiro”.

Lacerda (1911, p. 29), ao recorrer às ideias do branqueamento de Romero, entendia que a nação brasileira do futuro deveria ser constituída apenas por brancos latinos advindos dos cruzamentos interétnicos do branco europeu que uma vez assimilados, levariam a extinção dos mestiços, por serem mais fortes do que eles geneticamente. O que se percebe nesta pressuposição é que o ideal racial ocidental europeu tenderia a se sobressair não apenas em suas características genéticas ao fenótipo do mestiço, como também em sua intelectualidade, o que levaria ao desaparecimento da raça negra no Brasil.

Ao analisarmos as políticas públicas de povoamento e ocupação no Brasil do século XIX, percebemos que todos os Estados da América Latina seguiram os passos da Europa e América do Norte, quando por um lado, europeu branco e cristão formavam o grupo étnico racial dominante; por outro lado, verificamos que esta mesmo imigrante era vista e desejada como trabalhador ideal para o novo sistema agrícola que se ambicionava instalar no Brasil, fundado nas atividades econômicas que privilegiavam a livre iniciativa privada, introduzindo um modelo de agricultura antagônico ao da monocultura escravista.

Podemos acrescentar que mesmo em vista da abolição da escravatura em finais do século XIX, o mundo não enxergava o término da colonização, já que em alguns países de terceiro mundo - asiáticos e africanos -, persistiam as

mais severas e desumanas formas de opressão, exclusão e exploração colonial (BÖS, 2005, p. 78).

Ao passo que os estudos pós-coloniais brasileiros, em (dis-) concordância com a historiografia oficial, atestam que de norte a sul do Brasil negros, afro-brasileiros e quilombolas foram sistematicamente e institucionalmente inferiorizados em todos os domínios da sociedade, ou seja, na cultura, nos esportes, na religião, na política, na justiça. Prisões arbitrárias eram cometidas, onde princípios constitucionais básicos eram (des-) observados cotidianamente.

Do mesmo modo Cunha Júnior ao tecer considerações sobre a história africana e afrodescendente e o tratamento destas pela história social brasileira referenda não foi dada uma “satisfatória notoriedade à especificidade dos africanos e dos afrodescendentes”, como também, o autor verifica que não foi possível “retirar do eixo das lutas de classe uma formulação que explicasse a particularidade da história e da cultura desenvolvidas pelos povos africanos e por seus descendentes.” (2005, p. 249- 250).

Os documentos existentes mostram uma dimensão de conflitos ilegais onde os camponeses e rebeldes aparecem como “inimigos do Estado” ou contrários à “ordem social”, ordens e normas estas estabelecidas pelos grandes latifundiários, enquanto legítimos representantes do Estado que tentavam a partir destas experiências, demonstrar a passividade do povo brasileiro.

Ferro apimenta este debate, quando acrescenta que a

[...] história é escrita de acordo com os interesses dos diversos grupos que compõem a sociedade ao longo do tempo e que em geral prevalece a visão dos grupos dominantes (1983 APUD. MOTTA/ ZARTH 2006, p. 18).

Utilizando desta argumentação cabe aqui salientar que a abordagem “oficial” da História Rural nacional foi escrita de forma tendenciosa a partir do momento que referendava não apenas esconder os conflitos no campo, como também, estigmatizar e dissimular os atores sociais envolvidos em tais processos, “mascarando mocinhos e esbrachando bandidos”, aqui se percebe

que os grupos rebeldes escravizados de afrodescendentes e ameríndios foram na grande maioria das vezes, deturpados pelos relatos e documentos oficiais sobre o processo de ocupação e luta pela terra.

Dentro desta perspectiva é válido enfatizar, utilizando-se indiretamente das argumentações de Scott e diretamente das de Cunha Jr, que não se deve subtrair a este complexo processo sobre as estruturas rurais no período escravista, que uma alternativa de resistência encontrada por muitas comunidades rurais cansadas de enfrentamentos, teria sido justamente a fuga e o esconderijo.

Soma-se a isto o fato de que sendo o escravo a base da economia capitalista no Brasil - colonial e imperial -, onde a essência do trabalho capitalista se delineou somente *a posteriori* pela relação de exploração implementada nos latifúndios aos descendentes de escravizados nas diferentes regiões brasileiras, a historiografia nacional teria uma enorme dívida pela forma com que retratou os conhecimentos (técnicos e tecnológicos) dos africanos e afrodescendentes principalmente no que se refere às atividades produtivas no país durante o período escravista e as estratégias de resistência negra, principalmente durante o período que antecede o fim do tráfico negreiro em 1850.

Fato é que estes eventos históricos de levantes de escravos, negros e posteriormente, afro-brasileiros durante (e após) o regime escravista, além de terem vivenciado massacres, repressões e desmoralizações impostas pelas derrotas durante o processo de luta de classes, têm sido sistematicamente distorcidos pela história oficial centralizada pelas classes dominantes do Estado.

No dizer de Scott (2002, p. 11) “os eventos que chamam a atenção são aqueles que o Estado e as classes dominantes concordam em destacar em seus arquivos”. Constata-se ainda que a participação de “grupos minoritários” das classes dominadas somente obteve destaque, sendo então documentada, quando estes participaram do processo da tomada de poder ao lado da classe dominante, enquanto atores que cooperaram com o sucesso de tal empreitada.

Essa situação de controle pelo Estado recebeu uma maior motivação a partir da “parcial antecipação” da abolição do tráfico de escravos em sete de novembro de 1831, pela promulgação da Lei Diogo Feijó que se propunha a acabar com o tráfico no continente africano², sendo abolida definitivamente apenas com o advento da Lei n.º 581, de 4 de setembro de 1850, mais conhecida como Lei Eusébio de Queiroz que estabelecia entre outras providências, medidas para a repressão do tráfico de africanos no Império. Todavia ambas as leis elevaram a necessidade interna de mão-de-obra livre e escrava durante o governo regencial. Somem-se a isto as leis de locação de serviços de 13 de setembro de 1830 e de 11 de outubro de 1837, as quais vieram a regulamentar as relações de trabalho entre empregadores e empregados.

Além disso, existia a normatização da legislação extra constitucional que através do Código Criminal do Império de 1830, estabelecia pena de oito a vinte e quatro dias de prisão e trabalho forçado para os vadios, a saber:

art. 295 do CPI - Não tomar qualquer pessoa uma ocupação honesta e útil de que possa subsistir depois de advertida pelo Juiz de Paz, não tendo renda suficiente³.

Já em caso de reincidência criminal, a pena foi aumentada de seis meses a um ano de trabalhos forçados, além de medidas punitivas⁴. Vale ressaltar que a condenação se tornava possível a partir de uma única advertência sobre ações de vadiagem⁵. Desta forma as práticas mais comuns

² Neste sentido o art. 1º. Da op. Citatum Lei versava que “todos os escravos que entrarem no território ou nos portos do Brasil, vindos de fora, ficam livres”. BRASIL. Lei Imperial de 7 de novembro de 1831. Secretaria de Estado dos Negócios da Justiça, Rio de Janeiro, Livro 1º de Leis, fl. 98, 15/11/1831. Disponível em: <<http://www.2camara.gov.br/legislacao/publicacoesdoimperio/colecao3.html>>. Acesso em: 05/10/2015.

³ O Código Criminal de 1830 foi sancionado poucos meses antes da abdicação de D. Pedro I, em 16 de dezembro de 1830. Vigorou de 1831 até 1891, sendo posteriormente substituído pelo Código Penal dos Estados Unidos do Brasil (Decretos ns. 847, de 11 de outubro de 1890, e 1.127, de 6 de dezembro de 1890).

⁴ Nesse sentido o artigo 14 do Código Criminal do Império de 1830 estabelecia que será o crime justificável, e não terá punição dele: “[...] § 6º Quando o mal consistir em castigo moderado, que os pais derem a seus filhos, os senhores a seus escravos, e os mestres a seus discípulos; ou desses castigos resultar, uma vez que a qualidade dele não seja contrária às leis em vigor”.

⁵ Já o Art. 60 do Código Criminal versava que: “Se o réo fôr escravo, e incorrer em pena, que não seja a capital, ou de galés, será condenado na de açoutes, e depois de os soffrer, será entregue a

de repressão, intolerância, perseguição, discriminação e prisões arbitrárias interpostas neste período por brancos aos negros pelas ações jurídicas e práticas de controle social usavam como argumento a vadiagem, o alcoolismo, a violência, a feitiçaria e o crime.

Como descrito por Bacelar (2001, p. 19), estas eram as frequentes características e atributos atribuídos aos negros a partir das representações sociais e práticas de preconceito racial disseminadas pela academia e propagadas pelas elites econômicas e religiosas dentro da sociedade brasileira. Dentro desta perspectiva percebemos que valores e condutas racistas eram internalizados pelo senso comum dos defensores da supremacia da branca, como também, pelos próprios negros que passavam a acreditar na sua inferioridade e “incivilidade” e a negar as suas origens religiosas, para poderem ser “aceitos” em uma sociedade branca e cristã.

Conforme descrito por Reis (1996, p. 9) ao demonstrar como se dava esse processo de “negação religiosa” a partir da interferência das instituições sociais “em torno das quais os negros se organizavam de forma mais ou menos autônomas, destacam-se as confrarias ou irmandades religiosas, dedicadas à devoção de santos católicos”, recriando assim, um universo religioso e simbólico, a partir da autorização dos próprios dominadores, que em concordância com a implementação de tais instituições, acreditavam que estas associações de “homens e mulheres pretos” serviriam para a sujeição da condição de cativo sem contestação, diminuindo a partir de então, qualquer possibilidade de insurreição e revolta.

Neste sentido Fernandes/Souza referendam que:

O século XIX recebeu de herança o que ficou conhecido por “religiosidade colonial” ou “cristianismo moreno”, um “cristianismo mestiço” que se manifestava no cotidiano, marcado pela exuberância, vitalidade e festividade e que, ainda hoje, caracteriza as manifestações de religiosidade popular no Brasil. Uma das expressões típicas desse cristianismo foram às

seu senhor, que se obrigará a trazê-lo com um ferro, pelo tempo, e maneira que o juiz designar. O numero de açoites será fixado na sentença; e o escravo não poderá levar por dia mais de cinquenta” (BRASIL. Código Criminal do Império. Lei de 16 de dezembro de 1830. Disponível em: <<http://www.2camara.gov.br/legislação/publicaçõesdoimperio/coleção3.html>>. Acesso em: 05/10/2015

irmandades de “Pretos” [...]. Mantidas dentro da própria estrutura da Igreja Católica, eles abrigavam escravos, forros ou pobres livres. (IBID., 2010, p. 1).

Somando-se a isto, o fato de que estas também funcionavam como sociedade filantrópica de ajuda mútua, a partir da contribuição dos associados, estas prestavam serviços de assistência social aos negros escravos e libertos (famintos, solitários, velhos, doentes e em caso de morte, sepultamento e missas fúnebres) diante da situação de abandono que viviam após anos de mão de obra escrava durante o regime escravista. Sobre a constituição das irmandades religiosas negras e a sua importância enquanto forma de resistência contra a situação excludente, discriminatória e segregacionista vivenciada pelas diferentes etnias escravos e negros livres, que se alastraram por todo o Brasil.

Respectivamente, é válido ressaltar que a difusão de Irmandades Religiosas de Pretos contribuiu para que o acesso religioso dos africanos, negros brasileiros e caboclos, ficasse mais fácil, como também, serviu para aumentar os limites espaciais do território e da territorialidade dentro e fora da igreja, conforme ressalta Veinsecher:

As festas da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos eram constituídas, então, por danças e batuques que não faziam parte da liturgia católica. Sendo assim, os rituais manifestados por esses irmãos chegaram, até, a ser proibidos pela Inquisição. (2001 APUD. BACELAR, 2006, p. 36).

Ao propormos esta análise sobre as confrarias religiosas no Brasil, se torna possível a realização de uma melhor compreensão das trajetórias vividas pela população negra, e conseqüentemente, da importância destas para a preservação da cultura religiosa africana.

Assim, percebemos que as diferenças étnicas propostas pelas elites dominantes, seguiam o modelo do *divida et impera, tertius gaudens*, não conseguiram alcançar seus objetivos, ou seja, provocar a “dessocialização” cultural total dos escravos e negros. A partir do momento que estes se utilizavam do sincretismo religioso, a partir das celebrações a santos católicos,

e conseguiam assim, manter suas tradições, a saber: como uso de máscaras, danças, instrumentos, cânticos e louvores.

Conforme aponta Augras (2008, p. 29), a saber:

A reunião desses piedosos africanos, cujos idiomas e costumes eram ignorados pelos padres, permitiu que celebrassem, debaixo do manto de Nossa Senhora do Rosário, muitas cerimônias que nada tinham de católicas. No campo de tanta organização, os escravos tinham que sujeitar-se, de qualquer maneira, ao modelo católico. Dançavam para São Bendito, ao ritmo do “toque” de Oxumaré.

A compreensão desses processos sociais de sincretismo religioso mostra a capacidade de residência dos africanos⁶, negros e afrodescendentes, diante de todo o contexto de segregação, perseguição racial violenta e a aculturação que a eles foram impostos. Desta forma, foram sendo desenvolvidas redes sociais que conseguiram aumentar o círculo cultural de preservação dos saberes e de manutenção da liberdade pessoal no interior das confrarias e no exterior destas, diante das normas segregacionistas da sociedade escravagista em todo o século XIX e determinista de inícios do século XX.

Sociedades estas que intentavam varrer da cultura identitária nacional as “heranças do africanismo” que não eram compatíveis com a marcha da civilização e do positivismo que defendia a “Ordem e o Progresso” material e cultural da Nação Brasileira.

Neste sentido, Santos problematiza a questão da discriminação racial na esfera religiosa quando apresenta uma notícia do Jornal A Ordem, em edição datada de 21 de outubro de 1905. Esta edição enfatizava a articulação da sociedade defensora da brancura apoiada pela igreja a favor dos ideais de civilização contra a barbárie e feitiçaria proposta pelo Candomblé:

Candomblé: Estamos na Costa da África? É o que se torna necessário ser averiguado pela polícia, porquanto se lá não estamos de lá não nos separam grande distância os nossos

⁶ Entende-se, aqui, por resistência negra a ação política do pacifismo pela adoção de práticas de sincretismo diante do contexto de intolerância (religiosa e cultural) vivenciada pelos negros escravos e livres.

costumes “negreiros”. E a prova é que, fechando ouvidos a repetidas queixas da imprensa e de particulares, a polícia consente que dentro da cidade, porque é no outeiro que vulgo denominou de “Cucuí”, descendentes de vadios de negros selvagens façam candomblés, todos os dias, à noite principalmente, incomodando com um bate-bate dos pecados o sono tranquilo da população. Já lá se foram os tempos dos “feitiços” e dos “candomblés”, e porque atravessamos um século de largo progresso e ampla civilização, apelamos para a energia e a boa vontade, ainda não desmentidas, do Sr. Manuel Mendes de Magalhães, sub-comissário de polícia, certos de que s.s. ponto final na folia macabra dos negros desocupados do “Cucuí” (IBID., 2007: p. 20)⁷.

A referida notícia jornalística acima citada enfatiza como as ideologias racistas eram difundidas no seio da sociedade, demonstrando a articulação entre a academia que difundia teorias racistas fundadas no determinismo e arianismo por um lado, e as instituições sociais, como os jornais e a igreja, que propagavam este “saber”, o qual em prol da civilização buscava exterminar as práticas culturais, as representações sociais e religiosas africanas.

Sob esta perspectiva se acreditava tanto as “heranças do africanismo” e os “costumes religiosos” bárbaros – representados pelos batencuns, bródios, samba, bonzó, batuques, práticas de feitiçaria e atraso religioso pelos candomblés - deveriam ser exterminados no presente pelo uso da força jurídica, acadêmico-científica e policial, para não impedisse a aproximação do Estado brasileiro ao progresso e a ordem desejada pelas elites da civilização no futuro.

Compreendendo conceitos e paradigmas a partir das teorias pós-coloniais

As abordagens teóricas ou teorias pós-coloniais – também chamados de pós-colonialismo ou estudos pós-coloniais - não constituem uma escola homogênea, ademais sua diferenciação acontece através de alguns nuances que ficam expressos na diversidade de termos que tratam de conteúdos mais

⁷ “Candomblé”. Jornal A Ordem, 21.10.1905, p. 01 in: SANTOS, Edmar Ferreira. **Sambas, Batuques e Candomblés em Cachoeira – BA: A construção ideológica da cidade do feitiço**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos do Centro de Estudos Afro-Orientais FFCH/UFBA. Salvador – Bahia. 2007.

ou menos semelhantes. Diferentes teorias do conhecimento que foram se formando a partir de diferentes abordagens teóricas e concepções advindas de uma mentalidade e fundamentos teóricos da sociedade civil de um “Zeitgeist” específico.

Basicamente, é a visão de que as relações de poder colonial e imperial tem influenciado grandemente o mundo no passado e continuam a dar forma no presente. Isto implica também ressaltar que o "pós", em nome das teorias pós-coloniais não explicita apenas compreender o tempo em que estas teorias foram produzidas, mas como estas foram construídas. Dentro desta linha de pensamento podemos ressaltar que teorias pós-coloniais não são limitadas em sua análise apenas aos aspectos materiais do passado ou do presente, mas também servem de alicerce para o entendimento de como se deu a construção da identidade nacional, da supremacia étnico-racial, de gênero e de orientação sexual consequentemente (BÖS, 2005, p. 103).

Áreas de investigação adicionais são a migração – colonial e pós-colonial – e as consequentes estratégias de resistência surgidas no espaço contra o imposto "discurso colonial", que do ponto de vista do “saber científico” europeu contribuiu para o desenvolvimento e aprimoramento de outras ciências – tais como a filosofia, a história, etnologia, geografia, antropologia e linguística – que fomentaram e sustentaram o discurso de exclusão, exploração e submissão do africano e indígena no contexto europeu e americano. De fato, os estudos pós-coloniais utilizam da argumentação e enriquecem os hodiernos debates sobre raça, colonialismo, gênero e orientação sexual, classe, política e linguagem (WOLLRAD, 2005, p. 24).

Corbisier (1959, p. 49) corroborando com a linha de pensamento difundida pelo ISEB, e impulsionado pelo pensamento crítico de Sartre, refletia não apenas sobre a cultura no Brasil, como também, buscava compreender e analisar as abordagens advindas do período colonial, quando retomou ao conceito de cultura impulsionado pelo espírito da época isebiano que ensejava, a seu ver, em uma tomada de consciência nacional. Consciência esta que foi lentamente amadurecendo não apenas sócio politicamente, como também juridicamente, principalmente no que diz respeito aos direitos

territoriais específicos para comunidades rurais negras - comunidades rurais quilombolas e/ou comunidades de descendentes de escravos – no âmbito do art. 68 dos ADCT da Constituição Federal da República de 1988, como forma de justiça restaurativa e ações afirmativas as atrocidades cometidas durante a situação colonial do escravismo criminoso no Brasil.

Conforme ressalta Balandier (1951, p. 5) ao elaborar o conceito de situação colonial apontou a necessidade de se compreender o colonialismo enquanto fenômeno social em sua totalidade, que a seu ver, envolveria nuances, restando ao sociólogo o papel de entender os aspectos do domínio colonialista através de suas manifestações sobre o homem colonizado (IBID., p. 15). Já Telles (2003, p. 24) ao estudar as teorias nacionais e internacionais produzidas no século XX sobre as relações raciais, edificadas nos séculos anteriores a república, e a influência destas nas Ciências Sociais brasileiras, constata a predisposição teórica para duas abordagens, onde a primeira representada por Gilberto Freyre entende que as relações raciais no Brasil se deram de maneira harmônica e pouco conflituosas; e a segunda, de veia crítica e contestadora, tendo a frente Florestan Fernandes, enfatizava que o contexto da industrialização ensejou no alastramento de relações raciais, e conseqüentemente, intensificava o problema da questão racial deveria ser destacado pela “nova perspectiva sociológica”, para que assim se tornasse possível compreender a “lógica interna do sistema racial brasileiro” (TELLES, 2003, p. 27).

Assim, na opinião do autor existiriam três grandes sistemas que uma vez correlacionados entre si, representariam a “classificação racial” à brasileira, a saber:

(1) os censos do IBGE que distinguem três categorias, brancos, pardos e pretos, além de amarelos e indígenas); (2) o discurso popular que utiliza uma nomenclatura ampla, inclusive o termo bastante ambíguo “moreno” e (3) o sistema do movimento negro que distingue apenas duas categorias, reunindo pardos e pretos como “negros”. O governo brasileiro parece ter optado por esta última (Telles, 2003). Mais recentemente, a expressão afrodescendente está sendo incorporada a esta etnosemântica (Kabengelê Munanga, comunicação pessoal). Neste trabalho, usamos as expressões “branco, pardo e preto”, especialmente

quando utilizamos dados dos censos, e a palavra “negro” para o conjunto mais amplo, envolvendo pretos e pardos. Também utilizamos o vocábulo “afrodescendente” para se referir a todas as pessoas com ancestrais africanos, independente da cor da pele.

Neste sentido, Ortiz (2006, p. 13) enfatiza que a implausibilidade das teorias explicativas e interpretações teóricas edificadas em fins do século XIX e inícios do século XX – de Silvio Romero, Euclides da Cunha e Nina Rodrigues – que alcançaram o status de Ciências, enfatizam a questão de o quanto problemático é tratar da identidade nacional.

É obvio apontar que os conceitos “Negro e Preto” são termos construídos pela *intelligentsia* eurocêntrica e mercantilista dos países colonizadores, ou seja, generalizações valorativas e depreciativas que objetivavam legitimar a escravidão no continente africano, e posteriormente americano, o que na opinião de alguns críticos, demonstrava a “incapacidade crítica de nossos intelectuais” (SKIDMORE, 1976, p. 13) que se calaram durante décadas, salvo algumas exceções, ao silêncio e a invisibilidade dos problemas relacionados ao escravismo criminoso que se iniciou no espaço rural e urbano brasileiro.

Dessa feita, tais teorias racistas colocavam o negro em um polo enquanto povo “bárbaro, primitivo e pagão”; e no outro surgia o discurso que legitimava o branco como povo “civilizado, culto e cristão”. Decerto, é necessário destacar que os conceitos em voga sofreram modificações ao longo do tempo, acompanhando assim, o desenvolvimento sócio-político que construiu a trajetória da humanidade. Conforme expõe Cunha Jr ao propor que:

Os conceitos científicos são produzidos para facilitar a interpretação de problemas enfrentados pela sociedade [...]. Os conceitos são inferências dos valores e credos dos produtores da ciência; [...] Os conceitos têm a especialidade e temporalidade das culturas em geral e das culturas científicas em particular. [...] os conceitos científicos são parte das lutas sociais e estão inseridos em fase da validade de um determinado paradigma científico. A dinâmica social e os processos de transformações existentes nestas substituições de paradigmas científicos impõem

a revisão, atualização e modificação dos conceitos e formas de pensar de um grupo de cientistas. (IBID., 2012, p. 162).

Com o aumento da produção dos estudos culturais e pós-coloniais internacionais e a eventual descentralização acadêmica por estudiosos nacionais (principalmente por estudos empíricos de dissertações de mestrado e teses de doutorado) que se intensificou gradativamente nas últimas décadas do século XX, se verifica que novos paradigmas foram sendo traçados, atores sociais antes anônimos foram assumindo o papel de não mais meros expectadores ou coadjuvantes, mas autores de suas próprias realidades.

Desta forma partiu-se para a estratégia acadêmica de enfrentamento não apenas nas lutas dos movimentos sociais negros sobre as esferas de poder, mas também, na produção e construção do saber, como referenda Cunha Jr:

As pesquisas no âmbito das relações raciais que eram consideradas universais e eurocêntricas estão passando por uma esfera de especificidade de base africana, ou de referências de hibridismos culturais sob a ótica da interculturalidade. [...] De pesquisadores quase unicamente euro descendentes para pesquisadores afrodescendentes em número cada vez maior em termos quantitativos e qualitativos. (IBID., p. 162).

Ao analisar a argumentação acima de Cunha Jr., fica evidente que as divergências e polêmicas interpretativas sobre o período escravista surgem a partir do momento em que novos estudos mudaram a forma de olhar o escravismo, buscando não mais reproduzir os conceitos eurocêntricos, mas compreender os conceitos e paradigmas historicamente construídos, reformulando assim, os pressupostos ideológicos, as dinâmicas de inferiorização e seus consagrados estereótipos, as posições políticas e os hibridismos culturais estabelecidos entre as posturas de escravistas e limitações dos escravos – negros pretos ou afrodescendentes - até a abolição oficial em finais do século XIX.

Análise da produção do racismo pelo discurso colonial

Há uma variedade de formas de racismo e discriminação que estão atreladas a um contexto histórico-social específico, e que conseqüentemente, apresentam características históricas diferentes. O ponto de referência da minha exposição sobre o racismo é o racismo colonial conforme ressalta Rommelspacher (1995, APUD. BÖS, 2005, p. 123)⁸.

Sobre o racismo, existem inúmeras teorias, muitas das quais foram desenvolvidas pelo branco, europeu ocidental, ou seja, pesquisadores do sexo masculino. Em adição a isto é importante ressaltar que apenas em finais do século XX surge outro termo que vem se contrapondo ao termo raça, a saber: etnicidade.

No que concerne à própria definição de racismo e ao discurso sobre o racismo é importante considerar que “mesmo na ordem do discurso verdadeiro, mesmo na ordem do discurso publicado e livre de qualquer ritual, se exercem ainda formas de apropriação de segredo e de não permutabilidade” (FOUCAULT, 1970, p. 15) existem estruturas racistas que se mantêm intactas pelo benefício que causa a alguns em detrimento de outros. Acho que este é um componente importante da definição de racismo, porque é mais difícil para os pesquisadores e teóricos “brancos” localizarem-se dentro do problema e analisando este de forma neutra, devido à sua pertença (mesmo que inconsciente) as amarras das estruturas sociais racistas ou antirracistas.

Foucault (1970, p. 15) em adição a isso referenda que mesmo de forma distinta e com peculiaridades próprias e papéis pré-estabelecidos à função das “sociedades de discurso” é “conservar ou produzir discursos, mas, para fazê-los circular em um espaço fechado, distribuí-los somente segundo regras estritas, sem que seus detentores sejam possuídos por esta distribuição”. Soma-se a isto o fato de que racismo é muito mais do que um cenário ou um simples problema individual.

⁸ Neste sentido Rommelspacher argumenta que o racismo colonial foi desenvolvido durante o ‘Zeitraum’ das conquistas coloniais, como uma ideologia que tentava justificar as conquistas das nações europeias ocidentais.

Destaca-se por ser um princípio social que é incorporado no fundo de estruturas e discursos de forma superficial, recheado de nuances, tornando-se assim, em casos especiais, quase imperceptíveis, devido a sua sofisticação enquanto fenômeno social (HALL, 2003, p. 294).

Os níveis sócio estruturais de racismo (e respectivamente, do preconceito) bem como os níveis ideológicos dos discursos atrelam-se a pensamentos individuais e a ações que se baseiam e se condicionam mutuamente, na medida em que os indivíduos encontram termos específicos e significados como premissas de suas ações. O racismo se manifesta de formas repetitivas, atacando individualmente indivíduos em uma esfera micro social, porém, representa um todo complexo do sistema social que a ele é disposto (MELO 2001, p. 87).

Kilomba (2008, p. 40) descreve o racismo como um processo simultâneo de três elementos fundamentais: primeiro, ele é reflexo da edificação de diferenças. Pois, a partir do instante em que pessoas são consideradas e percebidas como “diferentes”, estas passam a assumir esta diferença e agir de forma diferente, normatizando assim suas condutas atípicas; Em segundo lugar, estas diferenças são valorizadas por estruturas hierarquicamente construídas. E finalmente, destacam-se os processos históricos em que preconceitos anteriormente edificados são influenciados e influenciam o “jogo dos discursos” dos poderes políticos, sociais e econômicos. De modo que é da combinação do preconceito e racismo em forma de unidade identitária é que se foi edificada a supremacia da branca (HALL, 2000, p. 200).

Dentro desta perspectiva argumenta Kilomba (2008., 42):

O racismo é a supremacia branca. Outro grupo racial não pode ser nem racista nem executar o racismo, como eles não possuem este poder. Os conflitos entre eles ou entre eles e o grupo branco dominante tem de ser organizada de acordo com outras definições, como o preconceito⁹. (Tradução nossa).

⁹ Racism is white supremacy. Other racial groups can neither be racist nor perform racism, as they do not possess this power. The conflicts between them or between them and the white dominant group have to be organized under other definitions, such as prejudice.

A propósito, o racismo em Kilomba refere-se a um complexo de linguagem, discursos, imagens, gestos, olhares, e atos, em que o sujeito negro é definido não apenas como “outro”, mas visto e percebido como “diferente”. Neste processo, todas essas partes que não se encaixam na autoimagem personalizada pelas estruturas de “brancura” desenvolvidas - projetadas - ao longo da história da humanidade, ao imporem o papel do “outro” e/ou do “desviante”, legitimando a permissibilidade da perseguição na sociedade (HALL, 2004, p. 44).

Através deste processo de alterização, os ideais construídos do grupo dominante (como a indústria, racionalidade, a religião, as condutas e regras sociais, o direito, etc.) e da superioridade de seu modo de vida passam a ser o padrão de civilização, enquanto o “outro” é por este processo de segregação e de exclusão tornado “infantil”, “primitivo” ou não “civilizado”, chegando ao ponto de ser animalizado e/ou “erotizado”. Implica, assim, dizer que o ato de alterização não é apenas a imposição de um objeto controlado, mas também, o posicionamento estratégico dos governantes sobre este objeto (HALL, 2004, p. 148).

Terkessidis (1998, p. 77) define racismo como o desenvolvimento de projetos que ocupam em suas essências posições desiguais de poder, fato este fundamental para o florescimento do racismo, que se dá a partir do predomínio de três fatores fundamentais, a saber: primeiro, vale ressaltar que para a autora, o racismo origina-se do processo de “racialização”, ou seja, origina-se quando um grupo de pessoas que é construído como uma unidade singular, em que uma variedade de características físicas, culturais, religiosas é realçada a nível individual, sendo assim, generalizadas e formuladas enquanto característica distintiva em relação ao seu próprio grupo ou grupo dominante. No processo de racialização indicadores externos como a violência são escolhidos para caracterizar a submissão do “outro” como forma de assimilação, acomodação e aculturação.

O segundo elemento do racismo é a prática de exclusão. Isso mostra que o racismo é “por si e em si” uma prática estruturada no contexto social (IBID., p. 78), pois, se expressa em concordância com as normas de conduta,

regras sociais, leis e direitos ou recursos de acesso, garantindo assim, a prática como um todo; finalmente, a autora, referenda que estes processos são acompanhados pelo poder da diferenciação, que não são como regra praticada por uma autoridade central, mas através de instituições públicas, cuja função principal esta não é admissão e aceitabilidade da alteridade, mas a exclusão e diferenciação do “outro”, influenciando assim, as esferas da vida privada como, por exemplo, o mercado de trabalho, o sistema de ensino, a ascensão social, as práticas religiosas e a liberdade de expressão (IBID., p. 79).

Qualquer que seja a perspectiva que o racismo se apresenta, podemos resumir afirmando que ele se refere, portanto, ao poder e controle sobre a produção do conhecimento e as formas de representação e estratégias de resistência contra os grupos *minoritis*. Com certeza não se pode negar que o processo de “racialização” que um grupo impõe a outro, a partir de sua eventual subordinação, é executado por um grupo superior contra um grupo socialmente (culturalmente, politicamente, economicamente, cientificamente, etc.) inferiorizado, a partir de estratégias de exclusão.

Do ponto de vista do princípio da descontinuidade de Foucault aponta que

[...] o fato de haver um sistema de rarefação não quer dizer que por baixo deles e para além deles reine um grande discurso ilimitado, contínuo e silencioso que fosse por eles reprimido e recalcado e que tivéssemos por missão descobrir restituindo-lhe, enfim, a palavra. Não se deve imaginar, percorrendo o mundo e entrelaçando-se em todas as suas formas e acontecimentos, um não dito ou um impensado que deveria, enfim articular o pensar. Os discursos devem ser tratados como práticas descontínuas, que se cruzam por vezes, mas também, se ignoram ou se excluem. (IBID., 1970, p. 20).

Assim, então, somos levados a entender que discurso colonial é um sistema de signos (linguagem) e as práticas pelas quais a vida social foi determinada em contextos coloniais. Segundo o mesmo, o discurso colonial criou as condições para a produção e aprimoramento do conhecimento e das ideias sobre o mundo que ocorriam no “Zeitraum” do colonialismo. Os elementos-chave do discurso colonial são: Europa e o Ocidente são nesta

mesma ordem centro do mundo, a sua cultura, língua, arte, a sua ordem social e política, como também a religião são o arcabouço da civilização e da prosperidade, o que basifica por um lado a sua superioridade no mundo, e por outro lado, recomenda a aceitabilidade da “raça” europeia, que é neste sentido, superior às outras "raças" do mundo e que tem assim a responsabilidade de levar a ordem e o progresso do ocidente "civilizado", ao resto do mundo "primitivo". O Ocidente tem não apenas o direito, mas o dever de impor suas realizações para o resto do mundo.

Dentro desta perspectiva referenda-se que as teorias pós-coloniais – abordagens e/ou estudos pós-coloniais - representam como já anteriormente mencionado, a ideia de que as relações de poder advindas do período colonial continuam a operar até hoje. O mesmo se aplica ao discurso colonial, que mesmo sofrendo fortes críticas e abalos, não perdeu sua característica de supremacia até hoje.

Revendo alguns pressupostos conceituais

Alteridade

Do mesmo modo ressalta-se que o conceito de alteridade assume que a característica de que a construção do sujeito, isto é, a sua própria imagem, está inseparavelmente ligada à construção do outro. No que concerne à situação colonial é, plausível perceber que a construção da identidade do sujeito colonizador não pode se realizar, sem a construção simultânea do sujeito colonizado. Este processo é chamado de Spivak "alterização dos sujeitos" (1988, p. 41). Isto significa dizer que a construção da cultura africana não pode ser concebida sem a construção da cultura europeia e que as noções de África estão intimamente ligadas com as noções de Europa.

Metrópole e periferia

Dentro do discurso colonial foi realizada uma distinção entre a Metrópole que seria a pátria mãe colonial e a periferia, que ensejaria na formada colônia. O conceito é puramente binário, por assim dizer, uma vez que há um centro que dita às normas de cultura e civilização e muito em torno dele o ser civilizado.

Neste sentido segundo Oguntoye (1986, p. 98) é válido ressaltar que a ideia de um centro ou uma metrópole civilizadora é pura ilusão, pois, este entendimento despreza a noção de outras culturas, conforme será abordado mais posteriormente.

Marginalidade

Quando nos referimos ao termo marginalidade percebemos que o termo descreve uma posição marginal de um sujeito ou grupo de sujeitos em termos de acesso ao poder. Deve ser entendido, no entanto, não puramente no sentido binário de que existe um centro de dominação e aqueles que são conduzidos a permanecerem as margens, para serem dominados (OGUNTOYE, 1986, p. 98). Pois, trata-se de um termo reproduzido e que deve ser compreendido a partir de ideias que formam as origens das estruturas de exclusão e opressão.

Por certo corroboramos com a concepção de que similar ao conceito colonial de “metrópole e periferia” o foco das teorias pós-coloniais deve ser direcionado as oposições simples e a diversidade de áreas que se encontram entre o centro da metrópole e a periferia, ou seja, podemos perceber diferentes tons de cores, além do conhecimento produzido que pregava exclusivamente a existência do preto e do branco.

Dito de outro modo, de forma um pouco mais radical: o binarismo entre o preto e branco nem sequer é um dado adquirido, mas sim um propósito construído e, portanto, deve ser entendido como um conceito mutável e negociável. Sendo assim, resumimos que os estudos pós-coloniais

ênfatizam que conceitos como “Europa” e “África” ou “preto” e “branco” são construções, as quais até hoje se entrelaçam, reciclam-se, inter-relacionam-se e reproduzem-se na busca de poder, visibilidade (MOMMSEN, 2005: 56) e aceitabilidade social.

Considerações Finais

Diante do que foi pelo presente trabalho exposto, ficou explícito o caráter descritivo-dialético que direcionou o nosso estudo. A partir do momento que realizamos uma reconstrução histórica, que procurou abordar por um lado o tema da escravidão negra, e de forma crítica, por outro lado, auxiliou na compreensão de que a resistência negra existiu, como também, as formas com que as teorias racistas do embranquecimento e a promoção da brancura foram sendo defendidas e construídas no Brasil.

Os Estudos Pós-Coloniais serviram para a reconstrução de conceitos e paradigmas, e permitiu que constatássemos como as teorias e abordagens raciais se proliferaram (em meados do século XIX a inícios do século XX) nas Ciências Sociais. Assim, se tornou possível entender como o ambiente acadêmico brasileiro negligenciou a figura do negro, fato este que só veio a obter maior visibilidade nas últimas décadas do século XX.

Reflexões críticas sobre o racismo, colonialismo e escravidão são tão antigas quanto o racismo em si, mesmo que o reestabelecimento acadêmico dos estudos críticos sobre a brancura que buscam se contrapor a expansão do racismo são abalados por uma tradição que vem se alastrando por séculos de discursos de poder e manutenção da ordem privilegiando ao longo dos séculos sempre o mesmo grupo “ocidental, europeu e cristão” através de suas práticas ideológicas de submissão e dominação.

Desde os tempos da escravidão, os negros tomam conhecimento sobre o padrão de dominação advindo da ideologia da brancura. O objetivo deste era o de se apoiarem uns aos outros para que as relações de poder hegemônicas das elites brancas pudessem se perpetuar na vida cotidiana, impedindo assim,

o desenvolvimento de estratégias de sobrevivência que inibissem a capacidade de sobrevivência ou de fortalecimento das comunidades negras, ou seja, no aspecto cultural, religioso, político, artístico, jurídico entre outros aspectos.

Assim, atesta a historiografia crítica nacional, conforme aqui exposta, que ao longo dos séculos e em contextos diferenciados, demonstra como escravos (negros, afrodescendentes e quilombolas) vêm sendo mantidos atados às correntes do colonialismo, da escravidão, do medo, da violência (em suas mais diferentes formas) ao preconceito, à submissão e à exclusão.

Neste sentido e em comum acordo com os teóricos pós-coloniais ressaltamos que embora a história oficial do discurso dominante branco tenha ignorado a longa tradição da ancestralidade cultural africana e/ou afro-brasileira, vivenciamos um novo estágio de pluralismo, de respeito e de promoção da diversidade, não mais apenas como um direito, mas, como uma garantia constitucional.

Finalizando, entendemos que as características básicas da crítica pós-colonial podem ser resumidas a partir do desenvolvimento de estratégias anticoloniais de resistência e de enfrentamento crítico contra o domínio teórico e epistemológico colonial, os quais são tão antigos quanto o próprio colonialismo. Devido à heterogeneidade e complexidade do discurso pós-colonial, muitos teóricos apontaram a dificuldade de se ignorar ou apagar completamente o discurso colonialmente construído ao longo de séculos e séculos de exploração, até porque, ocorreu uma forte homogeneização do direito, da política e da religião pelas elites dominantes, fato este que vem sendo lentamente desconstruído, “heterogenizando” novamente os padrões, os significados e os mitos, ou seja, a sociedade hodierna ao mesmo tempo em que caminha para o pluralismo, ela rever seus conceitos e recriam categorias de análise, relações de poder, as estruturas de poder, produção de conhecimento, a construção de um “Eu” menos hegemônico que valorize o “outro”, minimizando assim, os mecanismos de exclusão.

Referências bibliográficas

ARCANJO, Juscélio Alves. “Terras de Preto” em Pernambuco: Negros do Osso – Etnogênese Quilombola. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos. Salvador: 2008.

AUGRAS, Monique. O duplo e a metamorfose: identidade mítica em comunidades nagô. 2 ed. Petrópolis – Rio de Janeiro: Vozes. 2008.

BACELAR, Jeferson. A hierarquia das raças: negros e brancos em Salvador. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

BALANDIER, Georges. La situation coloniale: approche théorique, In: Cahiers internationaux de sociologie, vol. 11, 1951, pp. 44-79. Paris: Les Presses universitaires de France. Disponível em: http://classiques.uqac.ca/contemporains/balandier_georges/situation_coloniale_1951/situation_coloniale_1951.html. Acesso: 05/10/2015.

BÖS, Mathias. Rasse und Ethnizität. Zur Problemgeschichte zweier Begriffe in der amerikanischen Soziologie. VS Verlag für Sozialwissenschaften/ GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2005.

CARNEIRO, Edson de Souza. O Quilombo dos Palmares: 1630 – 1695. São Paulo: Editora Brasiliense. 1947.

CAVALCANTI, J. S. B. Teoria Sociológica e Agricultura: Tendências e Desafios. In: Natureza, História e Cultura. Cadernos de Sociologia. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. V. 4., número especial. Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 1993.

CHIAVENATO, Julio José. O negro no Brasil. Da senzala à Guerra do Paraguai. 2ª. ed. São Paulo: Livraria Brasiliense. 1980.

CONRAD, Robert. Os últimos anos da escravidão no Brasil. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira. 1975.

CORBISIER, Roland. Formação e Problemas da Cultura Brasileira. Rio de Janeiro, ISEB, 1959. In: Cultura Brasileira & Identidade Nacional. São Paulo: Brasiliense. 2006.

CUNHA Jr. H. A. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. In: Revista Espaço Acadêmico – Nº. 129 – Fevereiro de 2012. Mensal – Ano XI. Pp. 158 – 167.

_____. Quilombo: patrimônio histórico e cultural. In: Revista Espaço Acadêmico – Nº. 129 – Fevereiro de 2012. Mensal – Ano XI. Pp. 158 – 167.

_____. Nós, Afro-descendentes: História Africana e Afrodescendente na Cultura Brasileira. In: ROMÃO, Jeruse (Org.). História da Educação do Negro e outras histórias. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. 2005.

CUNHA JR, Henrique/ RAMOS, Maria Estela Rocha. Territórios de Maioria Afrodescendente: Segregação Urbana, Cultura e Produção da Pobreza da População Negra nas Cidades Brasileiras. 2008. Disponível em: <http://www.coloquiointernacional.unimontes.br/2008/arquivos/76henriquecunhajr.pdf>. Acesso em: 29/12/2012.

DIETZE, Gabriele. Critical Whiteness Theory und Kritischer Okzidentalismus. Zwei Figuren hegemonialer Selbstreflexion. In: Tißberger, Martina; Dietze, Gabriele; Hrzán, Daniela; Husmann-Kastein, Jana (Hg.): Weiß – Weißsein –

Whiteness. Kritische Studien zu Gender und Rassismus. Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 2006.

FERNANDES, Janaína/ SOUZA, Océlio Teixeira de. Irmandade do Rosário dos Homens Pretos no Cariri Cearense: Espaço de Sociabilidade e Solidariedade. 2010. Disponível em: http://www.ce.anpuh.org/download/anais_2010_pdf/st05/Jana%EDna_Artigo_%FAltima_vers%E3o.pdf Acesso em: 29/09/2015.

FOUCAULT, Michel. A Ordem do Discurso. Aula Inaugural no College de France, pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. Trad. Graciano Barbachan. Disponível em: www.Sabotagem.rev.org. Acesso. 13/09/2015.

FREITAS, Décio. Palmares, a Guerra dos Escravos. Porto Alegre: Editora Movimento, 1971;

FREITAS, M. L. Reino Negro de Palmares. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército. 1954.

FREYRE, G. Casa Grande & Senzala. 10 ed. Editora Livraria São José Olímpio: Rio de Janeiro, 1961.

HALL, Stuart. Identität, Ideologie und Repräsentation. Ausgewählte Schriften 4. Hamburg: Argument Verlag, 2004.

_____. Cultural Studies. Einpolitisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3. Hamburg: Argument Verlag, 2000.

HASENBALG, Carlos. Entre o mito e os fatos: Racismo e relações raciais no Brasil. In: MAIO, M.C./ SANTOS, R. V. (Org.) Raça, ciência e sociedade. Rio de Janeiro: Fiocruz/ 1996.

KILOMBA, Grada. 'Wo kommst du her?' Das Spektakel des Schwarzen Körpers. In: Golly, Nadine; Cohrs, Stephan (Hg.): De/Platziert. Interventionen postkolonialer Kritik. Berlin: wissenschaftlicher Verlag, 2004.

_____. Plantation Memories. Episodes of Everyday Racism. Münster: Unrast. 2008.

LACERDA, J. B. Sur les Métis au Brésil. Paris: Imprimerie Devouge, 1911.

LÜCK, Mitja Sabine/ STÜTZEL, Kevin. Zwischen Selbstreflexion und politischer Praxis: Weißsein in der antirassistischen Bildungsarbeit. In: MENDE, Janne/ MÜLLER, Stefan (Hg.): Emazipation in der politischen Bildung. Theorien - Konzepte – Möglichkeiten. Schwalbach am Taunus: Wochenschau, 2009.

MELO, Miguel A. S. de. Die Menschenrechtsverletzungen durch Hassverbrechen. Eine Analyse der homophoben Gewalt am Beispiel Brasiliens. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais da Universität Hamburg. Orientador: Prof. Dr. Dr. Bernd-Ulrich Hergemöller, Hamburg: Janeiro, 2001.

MOMMSEN, Wolfgang J. Das Zeitalter des Imperialismus. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch. Fischer Weltgeschichte. 28., 2005.

MOTTA, Márcia/ ZARTH, Paulo. Conflitos de Terras – Memórias e Histórias de um Passado. In: CARVALHO, Horácio Martins de/ MOTTA, Márcia/ ZARTH, Paulo (Coord.). Formas de Resistência Camponesa: Visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da história. v. I. São Paulo: Via Campesina, 2008

MOURA, Clóvis. Quilombo: Resistência ao Escravismo. 3. ed. São Paulo: Ática. 1993.

_____. Rebeliões na Senzala (quilombos, insurreição e guerrilhas). São Paulo: Edições Zumbi, 1959.

OGUNTOYE, Katharina; Optiz, May; Schultz, Dagmar (Hg.). *Farbe bekennen. Afrodeutsche Frauen auf den Spuren ihrer Geschichte*. Berlin: Orlanda Frauenverlag, 1986.

OMI, Michael A. *The Changing Meaning of Race*. in: *American Becoming* vol. I., (hrsg) Von Neil J. Smelser, William J. Wilson und Faith Mitchell. Washington Dc: 2001.

ORTIZ, Renato. *Cultura Brasileira & Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense. 2006.

PEREIRA, Amauri Mendes. *Cultura de Cosnciência Negra. Pensando a construção da identidade nacional da democracia no Brasil*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação. UERJ. Rio de Janeiro: 2000.

POTIGUAR, Alex. *Liberdade de Expressão e o Discurso do Ódio. A luta pelo reconhecimento da igualdade como direito à diferença*. Brasília-DF: Editora Consulex. 2012.

REGINALDO, Lucilene. *Festas dos confrades pretos: devoções, irmandades e reinados negros na Bahia setecentista*. In: BELLINI, Lígia/ SOUZA, Evergton/ SAMPAIO, Gabriela dos Reis. *Formas de crer: ensaios de história religiosa no mundo luso-afro-brasileiro, séculos XIV-XXI*. Salvador: Editora Corrupio. EDUFBA, 2006.

REIS, João José. *Identidades e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão*. In: 3. Tempo. Rio de Janeiro, v. 2, nº. 3, 1996, p. 7 – 33. Disponível em: <http://www.categero.hospedagemdesites.ws/wp-content/uploads/2010/10/PDF1.pdf>. Acesso: 21/09/2015.

RODRIGUES, R. N. As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil. São Paulo: Cia Nacional, 1938.

ROMERO, S. O Alemanismo no Sul do Brasil. Seus perigos e meios de os conjurar. Rio de Janeiro: Heitor Ribeiro, 1906.

SANTOS, Edmar Ferreira. Sambas, Batuques e Candomblés em Cachoeira – BA. A construção Ideológica da Cidade do Feitiço. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Centro de Estudos Afro-Orientais. Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos. Salvador: 2007.

SCOTT, J. C. Formas de resistência camponesa. In: Raízes– Revista de Ciências Sociais e Econômicas, Campina Grande, PB: Centro de Humanidades / UFCG. v. 21, n. 1, jan. / jun. 2002. p. 10-31.

SEYFERTH, G. Construindo a nação: Hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. Raça e ciência e sociedade. Rio de Janeiro. 20 ed. Fiocruz, 1996.

SKIDMORE, Tomas E. Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the Subaltern Speak? In: Nelson, Cary; Grossberg, Lawrence (Hg.): Marxism and the Interpretation of Culture. Chicago: Illinois University Press, 1988.

TELLES, Edward. Racismo à Brasileira. Uma Nova Perspectiva Sociológica. Rio de Janeiro: Relume Dumará - Fundação Ford, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v10n21/20631.pdf>. Acesso: 21/09/2015.

TERKESSIDIS, Mark. *Psychologie des Rassismus*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, 1998.

WOLLRAD, Eske. *Weißsein im Widerspruch. Feministische Perspektiven auf Rassismus, Kultur und Religion*. Königsstein/Taunus: Ulrike Helmer, 2005.

Sobre os autores:

Miguel Ângelo Silva de Melo

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco. Pesquisador do Grupo de Pesquisa Diversões – Direitos Humanos, Poder e Cultura de Gênero e Sexualidade (PPGS/ PPDH/ UFPE). Pesquisador-Coordenador do Laboratório de Estudos da Violência/ LIEV. Professor do Curso de Direito da Faculdade Leão Sampaio. Bacharel em Direito pela Universidade de Fortaleza. Discente do Curso de Ciências Sociais da Universidade Regional do Cariri. E-mail: miguelangelo@leaosampaio.edu.br.

João Adolfo Ribeiro Bandeira

Mestre em Direitos Humanos pela Universidade Federal da Paraíba/UFPB. Professor Assistente I da Universidade Federal do Cariri – UFCA. Vice-diretor do Instituto de Pesquisas do Seminário – IESA/UFCA. Pesquisador-colaborador do Laboratório de Estudos da Violência/LIEV. Pesquisador-Coordenador do Grupo de Estudos em Marxismo – UFCA. Bacharel em Direito pela Universidade Regional do Cariri – URCA. E-mail: joao.bandeira@ufca.edu.br

Miguel Ângelo é autor e João Adolfo co-autor do artigo.