

# O movimento negro brasileiro e sua luta anti-racismo: por uma perspectiva descolonial<sup>1</sup>

RENATO EMERSON DOS SANTOS<sup>2</sup>  
*Universidad de Río de Janeiro, Brasil*

Resumem

Abastract

---

1 Texto apresentado no «IV Encuentro de la cátedra América Latina y Colonialidad del Poder: Más allá de la Crisis? Horizontes Desde Una Perspectiva Descolonial», realizado no Rio de Janeiro de 29 a 31 de agosto de 2013. Agradecemos os comentários do prof. Jaime Coronado no evento.

2 Professor do Departamento de Geografia da Faculdade de Formação de Professores da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

**H**á, no período recente, uma emergência política da luta anti-racismo no Brasil. Os traços mais evidentes desta emergência são, de um lado, o surgimento de políticas públicas de combate ao racismo e seus impactos (em diversos campos, como saúde, educação, mercado de trabalho, etc.) e, de outro, a ampliação e capilarização social do debate público sobre o fenômeno do racismo em nossa sociedade, algo que era hegemonicamente silenciado (ou negado) pelo ideário da democracia racial<sup>3</sup>.

Tais emergências se devem à luta do Movimento Negro Brasileiro. Este ator social, entretanto, deve ser observado em sua pluralidade constitutiva: um conjunto diverso de atores que mantém uma unicidade, conformando um campo de lutas que dialoga todo o tempo com outras lutas. Estamos falando do Movimento Negro como um campo que agrega formatos institucionais diversos (além de indivíduos não vinculados a instituições), com formas de ação diversas, temas de luta e reivindicações diversos e, como combinação de tudo isso, diálogos diversos com outras lutas por justiça social.

É neste ponto que acreditamos ser útil olhar para as relações raciais e luta anti-racismo dialogando fortemente com um olhar descolonial. Acreditamos que este olhar vem sendo construído como um conjunto de agendas e proposições teóricas e políticas, de um conjunto de intelectuais que Soto (2007) denominou «Grupo Modernidade/Colonialidade». Destacamos aqui três agendas propostas que consideramos brotar deste grupo e que nos sensibilizam no olhar da temática racial: (i) produzir uma releitura do processo histórico de formação do mundo contemporâneo, que rompa com os cânones eurocêntricos marcadamente hegemônicos<sup>4</sup>; (ii) repensar os processos de produção de saber científico, em sua dimensão epistêmica (marcados pela chamada epistemologia de «ponto zero»), valorizando a multiposicionalidade desta produção a partir de distintos «lócus epistêmicos»; e (iii) compreender as realidades sociais a partir de uma multiplicidade de eixos de relações de poder (que envolvem dominação, exploração e hierarquização) combinados.

3 Em que pese a indicação de Wedderburn (2005), bem como de diversos outros autores, de que esta leitura do Brasil como o «país da democracia racial», exceção em todo o planeta, também é proposta em outros «países», sobretudo da América Latina. Vivemos paradoxalmente, portanto, num «mar» de (ou, num continente composto todo de) exceções. Ver, por exemplo, Oakley (2001) e Hidekazu (2002).

4 Ver, p. ex., Mignolo. Uma outra pensadora, não vinculada a este grupo, mas que também faz a crítica ao eurocentrismo, a indiana Gayatri Spivak, aponta proposta semelhante do Grupo de Estudos Subalternos, ao colocar que «o projeto deles é o de repensar a historiografia colonial indiana, a partir da perspectiva da cadeia descontínua de insurgências de camponeses durante a ocupação colonial» (2010, pg. 72) – o que lemos como uma narrativa de histórias territoriais a partir do lócus epistêmico dos dominados/explorados/subalternizados, ou mesmo daqueles que foram exterminados. É nesta mesma direção que temos proposto pensar a formação do território brasileiro como um processo de «branqueamento do território» (Santos, 2009), que compreende o branqueamento da ocupação (com aniquilação, extermínio, expulsão ou mesmo assimilação e embranquecimento de outros grupos, negros e/ou indígenas), o branqueamento da imagem (com as narrativas históricas apresentando lugares, países, como sendo iniciados apenas a partir da chegada dos brancos, ou seja, negando o protagonismo histórico a outros grupos) e o branqueamento cultural (com a imposição de determinadas matrizes de relação sociedade-natureza sobre outras) dos territórios.

Consideramos tal olhar pertinente para as questões raciais no Brasil não apenas pela centralidade que autores desta corrente (ver, p. ex., Quijano, 2005, 2007, 2010) atribuem à raça enquanto princípio e instrumento de dominação mundial nos últimos 500 anos, mas também por identificarmos proximidades e continuidades entre tais agendas e elementos das obras de importantes autores negros dedicados à luta contra opressões raciais, como Frantz Fanon em *África ou Guerreiro Ramos no Brasil?*. Com efeito, estes e outros que são referências para a luta negra brasileira também se opunham de diferentes formas à colonialidade – do saber, do poder e do ser. Se podemos interpretar que eles em seus campos de saber tiveram seus projetos (políticos, teóricos, de conhecimento) derrotados em diferentes contextos, podemos compreender que dentro do próprio Movimento Negro suas propostas também são confrontadas a outras leituras do papel social do racismo, da raça e das relações raciais – e de seus cruzamentos com outros princípios de dominação/exploração/hierarquização, como classe, gênero, espiritualidade, cultura, etc.

O presente trabalho tem como objetivo traçar algumas anotações sobre o racismo e a luta anti-racismo do Movimento Negro brasileiro, sob uma perspectiva decolonial. Para isto, aqui propomos a necessidade de: (i) debater a relação entre racismo e outros princípios de dominação/exploração/hierarquização, reposicionando o racismo dentro de leituras de totalidade; isto nos impulsiona a (ii) construir uma leitura do nosso padrão de relações raciais, pensando-o em sua complexidade e diversidade de mecanismos operativos, o que buscamos através de aproximações da dimensão espacial dos comportamentos sociais que mobilizam a idéia de raça; daí, (iii) compreender a própria forma de estruturação e ação do movimento negro brasileiro, marcado pela pluralização de formas e focos de ação, assim como de atores constituintes. Tentamos, portanto, uma leitura decolonial, mas também uma leitura geográfica/espacial das relações raciais de dominação e hierarquização, bem como das formas engendradas de luta contra o racismo. Acreditamos que assim estamos nos posicionando dentro das disputas de sentido, significado, narrativa e estratégias que constituem o próprio movimento social.

## Racismo enquanto sistema de poder segundo uma leitura decolonial

A raça é um critério básico de classificação da população mundial, fundamental para afirmação do sistema capitalista (Quijano, 2007)<sup>6</sup>. Sustentada (durante um tempo) ou superada (mais recentemente) pelo saber do campo da Biologia, é sua pertinência social

5 Obviamente, diversos outros diálogos (e/ou influências) do Grupo Modernidade/Colonialidade podem ser apontados. Nos restringimos a estes pelo foco de interesse do presente texto.

6 Há todo um debate sobre a origem histórica de sistemas de dominação «raciais». Moore (2005), p. ex., aponta o sistema de castas indiano como um sistema de dominação pigmentocrático milenar, portanto, anterior e independente do modo de produção capitalista. Não entraremos neste debate aqui, mas trabalhamos com a leitura de que em nossa realidade o que opera é um sistema vinculado ao capitalismo, e central para ele.

em projetos de poder que sustenta sua permanência, a despeito de ter ou não ter lastro em saberes científicos. É neste sentido que mesmo com a negação da pertinência de diferenças biológicas entre seres humanos que permitam sua classificação em grupos raciais, no cotidiano das relações sociais a raça continua a ser um princípio regulador de comportamentos, tratamentos e relações: reconhecer a igualdade biológica não necessariamente impulsiona reconhecimento de igualdade social<sup>7</sup>.

Acreditamos que este princípio de classificação da população mundial decorre do que alguns autores (Grosfoguel, 2010; Quijano, 2007, 2010) chamam de «colonialidade» (do poder, do saber e do ser). A partir desta, a modernidade se estabelece como padrão universal juntamente com uma contra-face, a colonialidade – que é diferente de colonização, a qual implica a existência de uma administração colonial. A colonialidade é um padrão de poder que articula diversas dimensões da existência social<sup>8</sup>. Trabalho, subjetividade, autoridade, sexualidade, cultura, identidade, entre outras, são todas dimensões constituintes das experiências sociais de indivíduos e grupos, e são constitutivas de um pacote de múltiplas relações de poder que, imbricadas, constituem a «colonialidade». Esta se vale, portanto, de hierarquias sexuais, políticas, epistêmicas, econômicas, espirituais, lingüísticas e raciais de dominação, operando em diversas escalas, desde a global até as interações entre dois indivíduos.

A colonialidade é a própria base para a constituição e afirmação histórica do sistema capitalista, pois, segundo Grosfoguel (2010), o capitalismo se constitui e afirma no mundo através de um conjunto de relações de dominação e exploração, hierarquias sociais que pluralizam as experiências ordenando o primado de suas relações: (i) Uma hierarquia de classe; (ii) uma divisão internacional do trabalho entre centro e periferia; (iii) um sistema inter-estatal de organizações político-militares; (iv) uma hierarquia étnico-racial global que privilegia os europeus frente aos não europeus; (v) uma hierarquia sexual que coloca os homens acima das mulheres e o patriarcado europeu sobre outras formas de relação homem-mulher; (vi) uma hierarquia sexual que desqualifica homossexuais frente a heterossexuais; (vii) uma hierarquia espiritual que coloca cristãos acima de não-cristãos; (viii) uma hierarquia epistêmica que coloca a cosmologia e o conhecimento ocidentais sobre os não-ocidentais; e (ix) uma hierarquia lingüística que privilegia as línguas européias – e, também, a comunicação e a produção de conhecimento e teorias a partir delas, enquanto as outras produzem folclore ou cultura.

Estas hierarquias estruturam as experiências de dominação e exploração que organizam as trajetórias desiguais de indivíduos e grupos nos diferentes contextos do capitalismo. Não há, portanto, hierarquia entre hierarquias – todas elas são princípios ordenadores

7 D'Adesky (2001), baseando-se em Pierre-André Taguieff, nos mostra a existência de racismos diferencialistas e universalistas. Da mesma forma, também há anti-racismos baseados tanto em universalismos quanto em diferencialismos.

8 «A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal» (Quijano, 2010, pg. 84).

de relações sociais fundamentais para o capitalismo no mundo. Partindo disto, nossos esforços devem orientar-se para a compreensão das combinações e superposições de hierarquias definindo múltiplos eixos de subalternização e discriminação de indivíduos e grupos. Com efeito, para nos atermos a um exemplo, ser mulher, negra, praticante de candomblé e baiana condiciona experiências sociais distintas das de um homem, branco, cristão e paulista – e isto vale tanto na Bahia quanto em São Paulo. Ambos, do ponto de vista das relações de classe, podem ser proletários, ocupar posições semelhantes na estrutura produtiva, mas suas experiências de dominação, controle e exploração no capitalismo (o que envolve também formas e taxas de exploração) serão distintas.

Tais princípios de distinção não operam de maneira absoluta no espaço e no tempo, o que define experiências sociais complexas. Chamamos atenção aqui para dois aspectos desta complexidade, importantes para pensarmos as dimensões espaciais das relações raciais: primeiro, o fato de que a valorização/mobilização destes pertencimentos em interações sociais varia, com momentos em que eles regulam relações e outros em que eles não regulam as interações, não são mobilizados; segundo, a complexidade dos próprios sistemas classificatórios e das estruturas de «pertencimentos», que mudam consideravelmente de contexto a contexto. Falemos sobre cada um destes dois aspectos.

### Padrão de relações raciais

Os princípios de hierarquização social a que aludimos, a partir de Grosfoguel (2010) são reguladores de relações e interações sociais. Entretanto, eles não regulam absolutamente e da mesma forma todas as relações e interações. Sansone (1996), pesquisando padrões de relações raciais (em Salvador e Camaçari, na Bahia), vai indicar que «(...) a cor é vista como importante na orientação das relações de poder e sociais, em algumas áreas e momentos, enquanto é considerada irrelevante em outros» (pg. 183). O autor aponta que os contextos sociais podem ser classificados em «áreas duras» e «áreas moles» das relações raciais. As «áreas duras» são aquelas nas quais a dimensão racial importa, e onde normalmente isto pende de maneira negativa para os negros: trabalho (e, o acesso ao trabalho em particular), o mercado matrimonial e de paquera e o contato com a polícia são contextos que ele menciona como «áreas duras» das relações raciais. As «áreas moles» são espaços no qual ser negro não dificulta (como o domínio do lazer em geral) e pode às vezes até dar prestígio (o que ele chama de «espaços negros», como o bloco afro, a batucada, o terreiro de candomblé e a capoeira). As distinções entre as áreas moles e duras envolvem a valorização ou não do pertencimento racial, a definição de sistemas de posições (mais ou menos hierarquizadas) quando a raça regula as relações e os comportamentos dos envolvidos em cada contexto (o que também contempla vocabulários utilizados, entre outros aspectos).

Esta leitura do padrão (brasileiro) de relações raciais nos conduz a pensar não apenas a racialidade (e a complexidade) das classificações raciais, mas também, uma classi-

ficação de contextos onde este princípio de hierarquização social (a raça) é mobilizado ou não é. Sansone fala em «espaços», e fazer uma leitura das relações raciais a partir da sua espacialidade implica admitir que estes «espaços» são, na verdade, «contextos de interação». Há na nossa sociedade um complexo padrão de relações raciais que mistura, no cotidiano das relações sociais, momentos onde há interações marcadas por horizontalidade, integração e igualdade entre brancos e negros e, ao mesmo tempo, outros momentos onde há verticalidades, hierarquias e diferenças que são transformadas em desvantagens, ou vantagens desiguais entre estes grupos. Esta mistura entre momentos de horizontalidade e momentos de verticalidade é que vai permitir que, a um só tempo, convivam em nossa sociedade (i) uma representação de si própria como sendo uma «democracia racial» e (ii) a reprodução e a consolidação de desigualdades sociais baseadas em raça, o que deveria ser extirpado caso horizontalidade, integração e igualdade fossem princípios ordenadores das relações raciais vigorando em todos os momentos da construção do tecido social.

Esta organização espaço-temporal das relações sociais delinea que, nos momentos e lugares em que se define o acesso às riquezas que a sociedade produz (acesso a educação, emprego, saúde, conhecimento e seus instrumentos de produção, posições de poder, etc.), as diferenças raciais são mobilizadas na forma de verticalidades e hierarquias, assim produzindo e reproduzindo inequivocamente as desigualdades raciais. Um profícuo exemplo é a disputa pelo acesso a um posto de emprego: dois amigos, um branco e um negro, se apresentam em busca de uma vaga de emprego. Neste momento há, como situação predominante em nosso tecido social, uma vantagem do postulante branco em relação ao postulante negro – o acesso ao emprego é um dos campos onde a assimetria é a marca das relações raciais, inclusive nas situações em que há igualdade nas variáveis que poderiam configurar diferenciais entre os postulantes (mesma qualificação, mesma idade, etc.). Estes dois postulantes podem ser os melhores amigos, e, ao sair da entrevista, se põem a comentar «Como foi a sua entrevista? O que te perguntaram?», sentados numa praça, ou dentro do ônibus a caminho de suas casas. Neste momento, eles voltam a ter uma interação marcada pela horizontalidade nas relações inter-raciais, momento este que foi sutilmente precedido por outro onde a assimetria era a tônica. E se, quando estão ambos dentro de um ônibus, este veículo de transporte coletivo for parado pela polícia? Terão igualdade de tratamento? As chances de ser abordado pela polícia, e ter um tratamento de desrespeito e suspeita por parte do policial são as mesmas? Este exemplo que reúne situações corriqueiras na nossa sociedade mostra como a mudança de padrão pode se dar no mesmo lugar, em momentos diferentes, ou em lugares diferentes: espaço e tempo aqui são flexionados de acordo com o que está em questão em cada «contexto de interação».

Esta coexistência de momentos e lugares onde há posições distintas e distintos padrões de interação racial é que permite que o mesmo indivíduo que seleciona narcisicamente com base em pertencimento racial no balcão de emprego possa retornar para sua rua e encontrar-se com um amigo negro. A ambigüidade no comportamento deste

indivíduo revela uma construção espacial que é resultante de um «aprendizado» social: ainda que inconscientemente, ele «sabe» aonde a raça, a cor, o pertencimento racial é importante como critério (de seleção) regulador das relações sociais e aonde não é – afinal, um erro no trabalho pode lhe custar seu emprego, e um erro nas relações de amizade pode lhe custar o reconhecimento e laços afetivos. Goffman (1975) nos ajuda a compreender esta organização espacial das relações sociais ao trabalhar com a idéia de «regiões de fachada» e «regiões de fundo», e mostra como há práticas e signos associados a tais «regiões». Esta Geo-grafia simbólico-prática condiciona não somente práticas e normas de condutas<sup>9</sup>, mas também as possibilidades de presença e os tipos de presença de indivíduos nos lugares (contextos e cenários sociais), de acordo com a forma como a sociedade tem constituídas suas estruturas, pertencimentos e atributos.

Isto implica a assunção de que os corpos, os *habitus*, os códigos culturais dos indivíduos são permitidos ou não dependendo do lugar (contexto e cenário social), o que tem relação direta com a construção e a forma como se estruturam as hierarquias sociais (a colonialidade do poder)<sup>10</sup>.

É isto que condiciona o entrelaçamento de princípios de hierarquização social nos diferentes contextos – um princípio pode se somar a outro enfatizando uma posição subalternizada ou valorizada, pode anular ou relativizar outro, ou ainda pode «substituir» discursivamente outro. É neste sentido que a raça pode ser e pode não ser uma variável independente: ela pode estar num contexto atrelada a outra variável (pertencimento religioso, gênero, instrução, classe), ou pode ser mobilizada de maneira independente. Da mesma forma, estas outras variáveis também podem ser mobilizadas atreladas a raça – como, p. ex., no caso da intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras, que tem nitidamente uma dimensão racial atrelada à religiosa, afinal, religiões orientais e de outras regiões do globo não sofrem no Brasil das mesmas violências simbólicas e físicas que as de matriz africana recebem. Neste exemplo, se misturam a hierarquia racial, a espiritual, epistêmica, com forte apelo de identidades geoculturais, o que explica que em diferentes contextos cada uma delas pode ser mobilizada como base para a discriminação - p. ex., em falas do tipo «o problema não é ele ser negro, mas sim, macumbeiro», uma dissimulação que nada mais é do que uma substituição discursiva de um princípio hierárquico por outro, mas que tem o racismo em sua base. No mesmo sentido, a crescente onda de políticas de cunho ambientalista que impõem limites a práticas de religiões afro-brasileiras em determinados locais, alegando a defesa da natureza, também aparece muitas vezes lastreada em preconceitos (religioso, racial), na medida em que é a própria cultura ociden-

9 Vale também ver a leitura que faz Giddens (1989) sobre esta organização espacial do fluxo das práticas sociais no cotidiano, onde ele aprofunda o papel do espaço e do tempo (através das contribuições de Torsten Hagerstränd) e das relações de poder (trazendo as contribuições de Michel Foucault).

10 Quijano (2010) propõe o conceito de «heterogeneidade histórico-estrutural do poder» que, nos ajudando a realizar a articulação entre análises de caráter mais «atomísticas» com leituras de «totalidade», indica que «a articulação de elementos heterogêneos, descontínuos e conflituosos numa estrutura comum, num determinado campo de relações, implica pois, requer, relações de recíprocas, determinações múltiplas e heterogêneas».

tal das sociedades industriais (seio deste ambientalismo que defende um meio ambiente sem a presença humana) que distancia a humanidade da natureza e assim autoriza a sua exploração e destruição.

O racismo aparece, então, como sistema multidimensional de classificação social, que (no caso brasileiro) tem em marcos corpóreos (cor da pele, cabelo, entre outros elementos fenotípicos) o principal traço diacrítico classificatório, mas que pode associar outras variáveis para compor um sistema de dominação, controle e exploração social. Isto resulta da complexidade dos sistemas classificatórios, e da forma como eles são operados dentro de regras sociais.

No caso da classificação racial, diversos autores chamam a atenção para a diversidade de sistemas operados no cotidiano das relações sociais no Brasil (Sansone, 1996; Petrucelli, 2000; Osório, 2003). Vários questionamentos são feitos à classificação racial em situação de pesquisa, sobretudo à estrutura classificatória utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) na coleta de dados oficiais de população<sup>11</sup>. Esta classificação, realizada num contexto de interação específico (pesquisa, com auto-classificação em pergunta direta ao entrevistado com categorias pré-definidas<sup>12</sup>), tem objetivos definidos (sobretudo, captar estatisticamente a influência da cor/raça sobre fenômenos e dinâmicas sociais) e, acreditamos que cumpre razoavelmente suas funções.

Nas interações cotidianas, entretanto, há uma profusão de categorias e, mesmo, de sistemas classificatórios. A polarização branco-negro enseja uma miríade de possibilidades, como: (i) nuances nas categorias intermediárias (moreno, mulato, pardo, etc.) que podem ter significados variáveis e não-fixos (um mesmo indivíduo pode ser num contexto classificado como branco, e em outro como moreno; outro indivíduo pode ser classificado como moreno, e em outro contexto como negro); (ii) sistemas distintos de classificação de acordo com o contexto, p. ex., num espaço elitizado, o sistema classificatório pode ser ancorado na divisão entre brancos e não-brancos, estes últimos sendo todos aqueles que, a despeito de distinções entre eles, se distanciam do referencial de branquidão adotado na polarização – ou, numa reunião do movimento negro, a base de pertencimento pode estruturar um sistema classificatório baseado na divisão entre negros e não-negros, com variações de tons de pele, atributos fenotípicos e também influência do posicionamento político de cada indivíduo. Um mesmo indivíduo pode ser classificado como «não branco» no primeiro contexto e como «não negro» no segundo, sem que isto negue a ordem social racializada. A ambigüidade e a fluidez das catego-

11 A estrutura classificatória do IBGE para o quesito cor/raça utiliza cinco categorias: branco, pardo, preto, amarelo e indígena. Para o órgão, diante da semelhança de comportamentos das estatísticas sociais de pardos e pretos, que permite considerar que sejam resultados da exposição a processos sociais semelhantes, estes podem ser agrupados numa categoria analítica, «negro». «Negro», para o IBGE, portanto, não é uma categoria de cor/raça utilizada nas pesquisas, mas sim, a partir da análise dos resultados delas.

12 Ressalve-se que, na verdade, no caso do quesito cor/raça o levantamento censitário do IBGE mescla auto-atribuição com hetero-atribuição, pois em caso de ausência da pessoa no domicílio é o entrevistado presente (que pode ser morador da residência ou mesmo um vizinho) quem classifica a pessoa. A hetero-atribuição, neste caso, não é realizada pelo entrevistador.



rias intermediárias, que podem ter significados diferentes a cada contexto, serve para acomodar possíveis tensões sociais – de maneira a exatamente afirmar o ordenamento social racializado.

Estes exemplos, «extremos» entre si (um contexto de valorização da brancura e outro contexto de valorização da negritude), nos mostram a co-existência de diversos sistemas classificatórios no tecido social, em que um mesmo indivíduo pode ser enquadrado em diferentes categorias de acordo com o que está em jogo no contexto. E, como a raça é uma variável freqüentemente associada a outras, um mesmo indivíduo pode, por exemplo, ser classificado branco num contexto e em outro (mais elitizado) ser classificado como «nordestino»<sup>13</sup> (sendo no Rio de Janeiro, ele seria pejorativamente chamado de «paraíba», o que neste contexto elitizado corresponderia a ser distinto da elite branca, ou seja, um «não branco»). Não há, portanto, categorias estáticas, ou um único sistema de posições fixas que «aprisione» indivíduos nas suas categorias.

O que se delinea então é um padrão mais complexo de relações raciais, em que categorias intermediárias e câmbios de sistemas de classificações servem para acomodar tensões que abalem a ordem social racializada, baseada nas hierarquias constitutivas da colonialidade. Falas como «eu não sou racista, eu tenho um amigo negro», ou «eu sou moreno, quando pego sol eu fico escuro quase como você», podem refletir cinismo diante de um contexto de conflito, mas se beneficiam desta complexidade existente. O ordenamento social racializado (que aparece nos indicadores sociais desiguais, na brancura dos espaços de riqueza e poder, entre outros) depende, portanto, da legitimidade das categorias intermediárias e da multiplicidade de sistemas classificatórios. Depende, na verdade, do ordenamento espaço-temporal do uso destas categorias e destes sistemas nas relações sociais.

Tal configuração nos obriga a considerar o deslocamento analítico proposto por Quijano (2010) das classes sociais às classificações sociais:

«(...) é pertinente sair da teoria eurocêntrica das classes sociais e avançar para uma teoria histórica de classificação social. O conceito de classificação social, nessa proposta, refere-se aos processos de longo prazo nos quais os indivíduos disputam o controle dos meios básicos de existência social e de cujos resultados se configura um padrão de distribuição do poder centrado em relações de exploração/dominação/conflito entre a população de uma sociedade e numa história determinada.

Já foi assinalado que o poder, nesta perspectiva, é uma malha de relações de exploração/dominação/conflito que se configuram entre as pessoas na disputa pelo controle do trabalho, da «natureza», do sexo, da subjetividade e da autoridade.» (pg. 112-113)

13

No Brasil, a concentração espacial da riqueza no centro-sul dentro do processo de industrialização, levado a cabo também com grandes contingentes de trabalhadores oriundos da região nordeste do país, permitiu o desenvolvimento de um preconceito de lugar de origem (bastante capitalizado pelas elites nordestinas na manutenção de seu projeto de dominação) contra os nordestinos, que também articula traços corpóreos, culturais, de acentuação linguística, entre outros.

Segundo esta perspectiva, as classificações são resultado das disputas de poder, realizadas pelos indivíduos - e pelos grupos engendrados nas próprias disputas, afinal,

«a distribuição dos indivíduos nas relações de poder tem (...) o caráter de processos de classificação, desclassificação e reclassificação social de uma população, ou seja, daquela distinção que ocorre num padrão societal de poder de longa duração. Não se trata aqui somente do fato que as pessoas mudam e possam mudar o seu lugar e os seus papéis num padrão de poder, mas que tal padrão está sempre em questão (...)». (pg. 115)

Temos então que a organização racializada das relações sociais compreende também a dimensão da luta contra o sistema de exploração/dominação/conflito baseado em raça. Isto tem implicações nas espacialidades das relações raciais, do racismo – e, também, das múltiplas lutas que vão configurar o campo do anti-racismo do Movimento Negro. As relações raciais, nas suas múltiplas dimensões (de corporeidade, de religião, de cultura, etc.), com suas manifestações de atributos e sistemas classificatórios constituem as suas próprias espacializações. Da mesma forma, a luta anti-racismo, as resistências às opressões e o Movimento Negro também constituem as suas próprias espacializações. Exploraremos a seguir alguns exemplos.

### **Organização espacializada das relações raciais e experiências de espaço**

O debate sobre a multiplicidade e fluidez dos sistemas classificatórios como ordenadoras das relações raciais, conforme indicado anteriormente, nos conduz à classificação de contextos sociais. Esta classificação coloca os acontecimentos sociais, os eventos e os contextos como matrizes de convergência entre espaço e tempo<sup>14</sup>. Como nosso objetivo aqui é discutir relações raciais a partir de raciocínios centrados no espaço, nos ateremos a esta dimensão da vida social como chave para desvendar as relações raciais. Temos, a partir destas discussões, que a organização espacializada das relações raciais constrói aquilo que Sansone chamou de «espaços negros» e «espaços brancos», na verdade, atribuições subjetivas de princípios valorativos a contextos e espaços. Porto-Gonçalves (2003) nos traz indicação semelhante ao afirmar que

«(...) uma sociedade que constitui suas relações por meio do racismo, (...) [tem] em sua geografia lugares e espaços com as marcas dessa distinção social: no caso brasileiro, a população negra é francamente majoritária nos presídios e absolutamente minoritária nas universidades; (...) essas diferentes configurações espaciais se constituem em espaços de conformação das subjetividades de cada qual.» (pg. 2)

---

14

Cf. Santos, 2002.

Dialeticamente, a atribuição de valorações subjetivas a espaços e contextos («espaços negros», «espaços brancos»), segundo Porto-Gonçalves, também conforma as subjetividades de indivíduos e grupos – lastreando sentimentos de negritude e branquitude, que, obviamente, são objetos constantes de disputas de representações (e, o Movimento Negro obviamente busca atribuir significações não subalternizadas à negritude, distintas do elucidativo exemplo dado por Porto-Gonçalves).

As «áreas moles» e «áreas duras» de que fala Sansone estruturam, portanto, «fronteiras invisíveis» no espaço social das relações raciais, que se impõem através de constrangimentos a indivíduos e grupos indesejados em lugares e contextos determinados. Aqui é necessário remeter-se ao debate sobre o alargamento do conceito de «fronteira», do qual se pode ter uma amostra em Houtoum & Naerssen (2002). Os autores, abrindo uma publicação que fala sobre a ambigüidade das políticas de controle de migração diante da expansão da mobilidade no âmbito da globalização, vão apontar a importância do ordenamento das relações cotidianas pelo estabelecimento de fronteiras através da construção de alteridades – o que aparece já no título de seu clássico artigo: «Bordering, ordering and othering» - em nossa tradução livre, «Fronteirizando, ordenando e alterizando». Os autores utilizam como recurso relacionar a articulação conceitual com o jogo de palavras («order» e «border», respectivamente, «ordem» e «fronteira»), ao trabalhar com o termo «(b)ordering», que seria um ordenamento das relações sociais através do estabelecimento de fronteiras, que não são as fronteiras político-administrativas do Estado-Nação. Neste sentido, eles vão afirmar que

«o ordenamento através da fronteirização [no texto original, «(b)ordering»] rejeita e institui alteridade. Esta característica paradoxal dos processos de fronteirização nos quais as fronteiras são erguidas para ocultar ambigüidades territoriais e identidades ambivalentes - de maneira a desenhar uma única e coesiva ordem, ao mesmo tempo que cria novas ou reproduz diferenças latentes e já existentes no espaço e nas identidades – é de grande importância na compreensão das nossas práticas diárias contemporâneas.» (Houtoum & Naerssen, 2002, pg. 126)

Isto nos auxilia a compreender a complexidade (espacial, temporal e social) das regras das relações raciais no padrão brasileiro: há espaços, lugares, momentos, contextos de interação nos quais, através de comportamentos (que são fruto de comandos e aprendizados) subjetivos (às vezes, bastante objetivos!) a presença negra pode ser aceita, brindada e até valorizada, ou, por outro lado, tolerada, não aceita, reprimida ou repelida. Lugares onde a presença de um negro, ou de um grupo de negros, pode passar despercebida em seu pertencimento racial, ou, pode causar espanto ou surpresa («Quem é aquele? Como ele chegou até aqui?»), repressão ou repulsa (p. ex., atendimentos em estabelecimentos comerciais e de serviços, como restaurantes, lojas de produtos mais caros, shoppings, etc., mas também empregos, posições de prestígio, entre outros). Todos estes últimos comportamentos apontados indicam se tratar de espaços – lugares,

momentos, contextos de interação – brancos, espaços que não são construídos ou facultados para os negros em uma sociedade marcada pelo racismo enquanto mecanismo organizador de relações. Isso impacta as experiências de espaço, o ir-e-vir, na medida em que indivíduos e grupos subalternizados causarão, em determinados contextos, sentimentos de espanto, estranhamento e até mesmo repulsa – contextos e lugares onde sua presença é indesejada, e onde as fronteiras invisíveis se materializarão através dos comportamentos dos outros.

As «fronteiras invisíveis» organizam as experiências de espaço, definindo comportamentos aceitáveis e pertencimentos – na verdade, campos de possibilidades e limites, cujo aprendizado é crucial para a reprodução social desta ordem. Afinal, são constructos ideológicos inculcados em indivíduos e grupos que permitem esta reprodução – expressões da colonialidade do ser nas relações sociais.

Por outro lado, diferentes formas de luta anti-racismo vão disputar significações e construções identitárias e, um dos instrumentos é a criação de espaços de valorização dos indivíduos subalternizados, contextos em que eles vão ser alçados a posições superiores. Alguns desses são (re)produzidos como espaços de valorização de negritude, com sentido cultural e político<sup>15</sup>. Como exemplos, podemos citar os bailes e espaços de «charme», no Rio de Janeiro (p. ex., o baile do «Tangará», que ocorre numa esquina no Centro da cidade uma vez por mês) e em outras cidades. Estes são espaços públicos, ocupados temporariamente por segmentos da comunidade negra, enquanto momentos de lazer que é lastreado politicamente pela valorização da negritude. A dimensão temporária e intermitente (porém recorrente) da ocupação destes lugares configura uma territorialidade marcada pela superposição com outras territorialidades (p. ex., dos comerciantes, de trabalhadores)<sup>16</sup>. A geo-grafia deste espaço é dada pela corporeidade dos freqüentadores e pelos traços culturais valorizados que remetem diretamente à negritude. São as experiências sociais (de espaço) que organizam esta geo-grafia das relações raciais.

## Movimento negro & diversidade de clivagens, formas de ação, focos de combate

No exemplo acima, propositalmente evocamos uma significação política de um evento de caráter cultural e festivo, mas que tem um papel fundamental na recomposição

15 Em Santos (2011), discutimos a importância de «discernir a emergência das identidades de base espacial das diferentes formas de sua mobilização no jogo social» (pg. 152). A construção de um espaço (ou, lugar) enquanto referência de negritude não necessariamente tem subjacente um uso político – ou, este pode não ser o principal mote da criação desta referência espacial da identidade.

16 Silva (2002) nos auxilia a compreender esta configuração ao apontar que «os territórios urbanos podem ser demarcados por um limite preciso que, muitas vezes, não é perceptível para a população local, como o limite de atuação de uma delegacia de polícia ou de um distrito escolar. Outros territórios urbanos são demarcados por limites simbólicos, como posturas, formas de condutas, vestimenta e até mesmo formas de comunicação oral. O limite da atuação territorial pode ser, então, um limite cultural, comportamental, social, onde a pessoa 'diferente' não pode usufruir do mesmo espaço por não 'pertencer' a ele.» (pg. 31)

de identidades coletivas mobilizadas (ou, mobilizáveis) na esfera política, dentro da construção daquilo que Paul Gilroy chamou de «política negra». Nosso objetivo aqui é apontar para uma linha de continuidade política (ou, analítica) entre formas estritamente políticas de organização e ação (coletiva ou individual) e formas não estritamente (ou mesmo, não enunciadamente nem conscientemente) políticas de constituição desta «política negra». É através desta linha de continuidade (ou, de mútua alimentação) que iniciativas de caráter cultural tem papel político fundamental, por contribuírem para a recomposição de identidades e formação de consciências de negritude, de discriminação e subalternização. Contribuem, portanto, nas resistências ao controle de subjetividades através das hegemônicas ideologias raciais de formação do ideário de nação<sup>17</sup>.

O movimento sempre foi composto por diferentes tipos de entidades (grupos sem formalização, clubes recreativos, órgãos de imprensa, coletivos, e mais recentemente ONGs, entre outros) e indivíduos, atuando com organizações em diversas escalas (grupos locais, regionais e nacionais, e incluindo-se diálogos e articulações internacionais), conformando um campo próprio de ação ou vinculando a outros tipos de organização (p. ex., diretórios e coletivos dentro de partidos, de sindicatos, de outras entidades de movimentos sociais, etc.). Este conjunto amplo e diverso constitui uma esfera dialógica em torno de uma mesma luta, com arenas próprias e outras compartilhadas para troca, difusão, embates, que constituem uma dinâmica não centralizada e acima de tudo, complexa.

Além destas, a população negra engendrou outras formas de agregação e luta, as quais, se não tinham diretamente a interlocução com o Estado e a reivindicação de direitos como aspectos centrais, eram também formas de combate ao racismo experimentado de maneira multidimensional nas experiências sociais dos negros brasileiros. Clubes negros (que até hoje se articulam em torno do Movimento Clubista Negro, com mais de 100 agremiações sociais afiliadas), blocos carnavalescos (com destaque para os blocos afro da Bahia), associações culturais (como a Associação Cultural do Negro, criada em São Paulo em 1954), casas de religião de matriz africana e afro-brasileira, grupos de capoeira, são expressões de estratégias de resistência e combate ao racismo. Em outras narrativas sobre a história do mesmo Movimento Negro, a relevância dada a estas ex-

17

No caso brasileiro, podemos falar de pelo menos duas ideologias raciais hegemônicas, desde o século XIX: (i) a ideologia do branqueamento da população, hegemônica desde o século XIX até aproximadamente meados do século XX, quando no bojo do processo de industrialização a dificuldade nas condições para importação de força-de-trabalho branca imigrante obrigou à utilização crescente de estoques autóctones de mão-de-obra (ver Vainer, 1990), o que impulsionou a emergência da (ii) ideologia da democracia racial que, funcional para um modelo de acumulação de capital com base pobre (ou seja, ancorado na hipereexploração da força-de-trabalho – ver Chico de Oliveira, 1982). O ideário da democracia racial pregou o convívio de diferentes grupos raciais mas de maneira a preservar hierarquização e dominação entre eles, permitindo a um capitalismo periférico, dependente e marcado pela colonialidade (!) instaurar taxas diferenciadas de exploração e acesso às riquezas produzidas. Isto se reflete nas desigualdades raciais que diversos autores vêm mostrando em estatísticas e indicadores sociais. Ao negar a existência do racismo (quando necessário, a *forceps*), o ideário da democracia racial neutraliza as reações a ele, constituindo-se então num poderoso instrumento de controle de subjetividades inclusive dos subalternizados.

pressões são base para sua qualificação como «culturalista»<sup>18</sup>. Discordamos desta visão, que além de dissociar a esfera política das outras dimensões do tecido social (o que por si já consideramos um equívoco), desconsidera as violências estatais historicamente impostas às formas «estritamente» políticas (dialogando com seus termos) do ativismo negro, e também a importância que estes espaços de socialização têm na constituição de uma consciência coletiva negra, mobilizável na esfera da política<sup>19</sup>.

Sobressalta-se então, no olhar sobre o Movimento Negro, como uma de suas principais marcas, a pluralidade de formas de organização. Mais do que isto, ele se caracteriza pela pluralidade de formas de ação, de projetos societários, e matizes ideológicos. Como o combater o racismo é lutar contra um sistema de dominação social de extrema complexidade e capacidade de reprodução, isto necessariamente também acaba por gerar uma miríade de focos de intervenção engendrando diversas formas de ação. Em Santos (2010) apontamos a complexidade dos focos de combate assumidos pelo Movimento Negro em sua luta antirracismo, que compreendem os atos concretos de discriminação, os impactos sociais do racismo<sup>20</sup>, e também as cadeias de valores e visões de mundo que fundamentam um ideário de superioridade racial<sup>21</sup>.

### Pluralidade do Movimento Negro e a (luta contra a) colonialidade

Esta pluralidade que lhe é constituinte é um dado crucial para qualquer tentativa de compreensão ou reflexão sobre a dinâmica da Luta Anti-Racismo do Movimento Negro Brasileiro. Ela é fundamental para pensarmos pactos no fazer político que permitam articular lutas em torno dos diferentes eixos de dominação/exploração/hierarquização constituintes da colonialidade, enquanto ordem de poder multifacetada. A emergência de lutas «específicas» dentro do Movimento Negro Brasileiro (quilombolas, intolerância religiosa contra as matrizes afro-brasileiras, mulheres negras, entre outras) vem evidenciando potencialidades (e possíveis limitações a serem superadas também) na construção de uma ação política que, ao mesmo tempo atente e respeite as especificidades de demandas, reconstitua sentidos de totalidade às lutas, que possam ser construídos através de diálogos. As presentes notas neste artigo partem da crença de que a leitura descolonial é um profícuo ponto de partida para este diálogo entre lutas.

18

Ver, a esse respeito, Hanchard (2001 [1994]).

19

Pereira (2008) narra um histórico do Movimento Negro Brasileiro que valoriza esta multiplicidade de agências de agregação, mobilização e ação.

20

Com destaque para as desigualdades raciais, o que permite que, mesmo sendo difícil a reconstrução discursiva das cadeias de atos e ações que consubstanciam o racismo (as diferentes formas de discriminação) num determinado contexto ou problemática social, seja possível apontar impactos da organização racializada de comportamentos sociais e valores, através da identificação da existência de desigualdades raciais.

21

O que sustenta a importância política inclusive daquelas iniciativas chamadas de «culturalistas» – leia-se despolitizadas – em perspectivas reducionistas, mas que concorrem para promover equilíbrio nas representações de indivíduos e grupos ao constituir espaços de valorização da negritude.

## Bibliografia

- D Adesky, Jacques. Pluralismo étnico e multi-culturalismo: racismos e anti-racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- Giddens, Anthony. A constituição da sociedade. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- Goffman, Erving. A representação do eu na vida cotidiana. Petrópolis: Vozes, 1975.
- Grosfoguel, Ramon. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global . In: Santos, Boaventura de Souza & Meneses, Maria Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.
- Hanchard, Michael. Orfeu e poder: o movimento negro no Rio e São Paulo (1945-1988). Rio de Janeiro: UERJ, 2001 [1994].
- Hidekazu, Araki. Movimiento Indígena y estado plurinacional: el caso ecuatoriano . In: Mutsuo, Yamada & Degregori, Carlos Ivan. Estados nacionales, etnicidad y democracia em América Latina. Osaka: The Japan Center for Área Studies / National Museum of Ethnology, 2002.
- Houtum, H. van & T. van Naerssen. 2002. Bordering, Ordering and Othering. In: Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie (Journal of Economic & Social Geography), Vol. 93 Issue 2, pp. 125-136.
- Mignolo, Walter. Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- Oakley, Peter. La exclusión social y los afrolatinos. Banco Interamericano de Desarrollo. Washington DC, 2001.
- Oliveira, Francisco de. O Estado e o urbano no Brasil. In Espaço e Debates, n.6, São Paulo, jun.-set. 1982, pp. 36-54.
- Osório, Rafael Guerreiro. O sistema classificatório de cor ou raça do IBGE. Brasília: IPEA, série Textos para discussão , n. 996, 2003.
- Pereira, Amauri. Trajetória e perspectivas do Movimento Negro Brasileiro. Belo Horizonte: Nandyala, 2008.
- Petrucelli, José Luis. A cor denominada: um estudo do suplemento da Pesquisa Mensal de Emprego de julho de 1988. Rio de Janeiro: IBGE, série Textos para Discussão , n. 3, 2000.
- Porto Gonçalves, Carlos Walter. A geograficidade do social: uma contribuição para o debate metodológico sobre estudos de conflito e movimentos sociais na América Latina. En publicación: Movimientos sociales y conflictos en América Latina. José Seoane. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. Programa OSAL. 2003. 288 p. ISBN: 950-9231-92-4. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/osal/seoane/porto.rtf>
- Quijano, Aníbal. O que é essa tal de raça? . In: Santos, Renato Emerson dos. Diversidade, espaço e relações étnico-raciais: o negro na Geografia do Brasil. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

Quijano, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: Santos, Boaventura de Sousa; Meneses, Maria Paula (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

Quijano, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo (org.). *A Colonialidade do saber: Eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires, Clacso, 2005.

Sansone, Lívio. Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda. *Afro-Ásia*, n. 18, 1996, Salvador, pp. 165-188.

Santos, Milton. *A natureza do espaço*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2002.

Santos, Renato Emerson dos. *Rediscutindo o ensino de geografia: temas da Lei 10.639*. Rio de Janeiro, CEAP, 2009.

Santos, Renato Emerson dos. *Ações Afirmativas na luta contra o racismo: um panorama da experiência brasileira*. Rio de Janeiro: LAESER/UFRJ, mimeo, 21p., 2010.

Santos, Renato Emerson dos. *Movimentos sociais e geografia: sobre a(s) espacialidade(s) da ação social*. Rio de Janeiro: Consequência, 2011.

Santos, Renato Emerson dos. *Sobre as espacialidades das relações raciais: raça, racialidade e racismo no espaço urbano*. In: \_\_\_\_\_ (org.). *Questões urbanas e racismo*. Petrópolis: DP et Alii; Brasília: Associação Brasileira de Pesquisadores Negros, 2012.

Silva, Jan C. O conceito de território na Geografia e a territorialidade da prostituição. In: RIBEIRO, Miguel A. (org.). *Território e Prostituição na Metrópole Carioca*. Rio de Janeiro: Ecomuseu Fluminense, 2002, pp. 16-56.

Soto, Damián Pachon. Nueva perspectiva filosófica en América Latina: el grupo Modernidad/colonialidad. *Revista Peripecias*, n. 63, ago/2007.

Spivak, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Vainer, Carlos Bernardo. *Estado e Raça no Brasil: notas exploratórias*. Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro, n. 18, p. 103-118, 1990.

Wedderburn, Carlos Moore. Do marco histórico das políticas públicas de ações afirmativas perspectivas e considerações. In: Santos, Sales Augusto dos (org.) *Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas*. Brasília: Ministério da educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.