

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Mar Andrade e Silva

Raízes e Rotas
Existência/ Resistência na Diáspora Negra Brasileira

Artigo Científico

Orientadora: Marta Fernández
Segunda Leitora: Andréa Gill

Rio de Janeiro
Dezembro de 2022

Ao Mar que pisou pela primeira vez na PUC-RIO.

Agradecimentos

Gostaria de agradecer primeiramente à minha orientadora, Professora Marta Fernández, pela paciência e pelo acolhimento que sempre teve comigo desde nosso primeiro contato. E pela forma como sempre me incentivou e acreditou na minha capacidade acadêmica quando eu mesmo não fui capaz de acreditar.

A minha segunda leitora, Professora Andréa Gill, que apesar de termos tido pouco contato, foi capaz de me ensinar coisas que levarei comigo para o resto da vida e fez eu me sentir ouvido.

Ao Professor Paulo Chamon por ter me instigado e me dado espaço de fala em suas aulas/rodas de discussão.

Ao Professor Ricardo Oliveira por sempre se mostrar solícito e disponível para os alunos quando tínhamos qualquer tipo de problema e por representar um porto seguro para todos nós.

A todos os funcionários da PUC-Rio que estiveram tão presentes no meu dia-a-dia nos últimos 5 anos e que possibilitam que a instituição continue de pé.

Aos meus amigos Antonella, Beatriz, Cláudia, Francielli, Manuel e Victória Bárbara que estiveram ao meu lado aguentando meus surtos e me apoiando em todos os momentos, sem eles eu não estaria aqui hoje.

A Alex e Catherine que apesar de fazerem parte da minha vida a pouco tempo, nunca falharam em serem um porto seguro para mim neste meu último ano na PUC-Rio.

Por último gostaria de agradecer a minha família,- minha mãe, meu pai, meu irmão e meus avós- pois apesar de termos questões e dificuldades acredito que sem eles eu não seria quem sou hoje.

Resumo

O presente artigo foi escrito com o intuito de trazer as contribuições de autores brasileiros afro diaspóricos para as Relações Internacionais. Esses pensadores vêm desde o início produzindo conhecimento de diferentes formas e essa produção foi e continua a ser invisibilizada dentro da academia. Com crença de que esses autores têm a nos oferecer uma perspectiva única e de extrema relevância para as RI. Mobilizo aqui uma análise sobre como o Brasil se forma enquanto estado colonial e como se dão as relações de poder no interior desse estado.

Trago também o quilombo enquanto um meio possível de existência/ resistência de populações pretas e outros grupos marginalizados. O quilombo além de ser um sistema social alternativo também, também se apresenta enquanto um espaço contra colonial que vem fazendo a manutenção vida de comunidades pretas em contextos de violência e subjugação.

Palavras-Chave

Existência; Resistência; Comunidades; Conhecimento; Estado Colonial; Instituições; Quilombo

Abstract

The present article was written with the intention of bringing the contributions of Brazilian Afro diasporic authors to International Relations. These thinkers have been producing knowledge in different ways since the beginning, and this production has been and continues to be made invisible within the academy. With the belief that these authors have to offer us a unique and extremely relevant perspective for IR. I mobilize here an analysis of how Brazil was formed as a colonial state and how power relations took place within that state.

I also bring the quilombo as a possible means of existence/resistance for black populations and other marginalized groups. The quilombo, in addition to being an alternative social system, also presents itself as a counter-colonial space that has been maintaining the life of the black community in contexts of violence and subjugation.

Key words

Existence; Resistance; Communities; Knowledge; Colonial State; Institutions; Quilombo

Sumário

Introdução	7
Religião e Estado	11
Exu e o Tempo	14
Quilombo como Possibilidade de Existência/Resistência	16
Intervenções Contra Colonias na Formação do Estado Brasileiro	23
Releituras do Quilombo: Resistência no Espaço Urbano	26
Considerações Finais	33
Referências Bibliográficas	35

Introdução

O trabalho intelectual é algo solitário pelo modo em que somos ensinados na academia, entretanto gostaria de dizer que o "diálogo interno" nunca me trouxe saldo positivo, muito pelo contrário. Os momentos mais proveitosos para mim foram aqueles que se deram no encontro de ideias, de interpretações e re-interpretações. O diálogo horizontal e rodas de debate representam para mim espaços que mesmo dentro de todas as restrições impostas pela academia consigo ver possibilidade de cultivar o conhecimento e não o produzir (bell hooks, 1995).

O presente momento para mim se torna portanto, o mais difícil, já que o pensamento se dá na interação. Reunir tudo que li, ouvi e aprendi sobre um olhar crítico se torna uma tarefa árdua, me permitirei aqui exercer minha criatividade de forma mais ativa e não me ater às limitações que me foram ensinadas no decorrer de minha formação acadêmica e ver onde esse conjunto de ideais e vivências irá me levar (bell hooks, 1995).

Gostaria de dar início fazendo um convite ao leitor de se juntar a mim para questionar a noção ocidental de tempo a qual fomos ensinados e como ele é visto pela grande maioria das pessoas enquanto uma linha onde temos início, meio e fim. A crença na linearidade do tempo diz muito a respeito de como a história nos é contada, de como nos movimentamos no mundo e interagimos com o passado e com nossa ancestralidade. Quando vemos tempo somente enquanto uma linha, nos distanciamos do passado que tornou possível nossa existência e do futuro que estamos construindo no presente. Dito isso, é possível concluir que o tempo deve ser visto de forma circular e não horizontal, como o fluxo constante do qual fazemos parte. Tendo isso em mente, gostaria de citar Nêgo Bispo para dizer que pelo menos aqui nessas páginas não teceremos nosso pensamento sobre esses termos.

O presente atua como interlocutor do passado e, consecutivamente, como locutor do futuro. [...] Como definir e/ou dimensionar o tempo? Ou seja, onde começam e terminam o passado e o presente e onde começa o futuro?

Nêgo Bispo (2015)

Uma vez que o presente artigo foi escrito no intuito de ser um Trabalho de Conclusão de Curso no contexto de uma graduação em Relações Internacionais você pode vir a me

questionar qual seria a correlação entre tempo, conhecimento, Relações Internacionais e Nêgo Bispo. Para responder esse possível questionamento precisamos falar primeiramente da relação entre o homem e a natureza no contexto do grande projeto da modernidade e de como ele foi responsável por remover de certo modo o homem da natureza. Neste sentido, não me refiro a algo tão literal e imediato, esse processo se deu ao longo de muitos séculos até que a natureza fosse subjugada ao homem. É importante ressaltar que ao me referir ao “homem” estamos fazendo um recorte específico já que esse homem é branco, cisgênero, heterossexual e do Norte global (Santiago Castro-Gómez, 2005).

Esse processo foi responsável por um rompimento do encantamento e do mistério que envolvia a natureza. A alteridade é criada quando se decide que a natureza é um inimigo. O outro que deve ser subjugado e colocado à serviço da humanidade, uma humanidade branca, masculina e europeia, excludente em sua essência. Em um primeiro momento é estranho pensar que o primeiro passo para a subjugação se deu no estudo da natureza por parte da ciência e da técnica, mas ao analisarmos com maior atenção as coisas começam a fazer mais sentido. Uma vez que, o sujeito responsável pela criação desta ciência já havia se colocado em lugar de superioridade. Posteriormente esse método de criação de alteridade foi replicado no âmbito social, o que gerou uma hierarquia onde o grupo que a criou se colocou no topo subjugando todos os demais (Santiago Castro-Gómez, 2005).

Quando falamos da população negra essa situação se viu agravada já que nos encontramos às margens dessa hierarquia no que Fanon chamou de zona do não ser, ou seja, tivemos nossa humanidade primeiramente questionada e posteriormente negada. Ao sermos desumanizados e coisificados, tivemos nossas identidades quebradas perdendo nosso poder de autodeterminação (Nêgo Bispo, 2015).

Até mesmo a palavra negro, foi algo que ao longo do tempo tivemos de resignificar. Já que a mesma surge como forma de generalizar e suprimir a multiplicidade e a diversidade presente nos povos e comunidades trazidos de maneira forçada do continente africano (Nêgo Bispo, 2015). Essa homogeneização forçada é uma das características centrais do Estado Moderno, bem como uma ferramenta de perpetuação e manutenção de sua existência. Os Estados foram formados a partir da eliminação da diversidade de corpos e ideias, pois a homogeneização torna mais fácil o controle (Santiago Castro-Gómez, 2005).

A generalização serviria, portanto, como uma ferramenta de domesticação e controle da diferença por meio da quebra da identidade de grupos que pudessem representar algum tipo de ameaça à lógica do Estado. A ameaça se manifesta pela visão de mundo e pelos modos de viver apresentados por grupos considerados inferiores na hierarquia estabelecida. Esses mecanismos foram e continuam a ser utilizados contra as populações negras e contra os povos indígenas até os dias de hoje. A reprodução desse pensamento se dá de maneira sutil, no sentido de que há uma naturalização desta forma de pensamento que oculta as relações colonialistas que deram origem a essas denominações (Nêgo Bispo, 2015).

Outro elemento fundamental no pensamento eurocristão ocidental- que representa uma das bases constitutivas do Estado brasileiro- é a abstração, que fornece ao Ocidente as condições de possibilidade para o estabelecimento de uma neutralidade ilusória. Onde esse sujeito que é o homem branco colonizador se coloca enquanto o *eu* universal, o que o torna capaz de criar um “conhecimento” que é desconectado do tempo e do espaço, indo “além” deles. Um conhecimento que não possui corpo, um conhecimento totalmente desterritorializado que não possui locus de enunciação tomando para si características atribuídas ao Deus eurocristão que é onipotente, onipresente e onisciente (Ramón Grosfoguel, 2012).

Esse tipo de produção e pensamento seria uma parte constitutiva do mito da modernidade, onde o *eu* europeu colonial é capaz de se desenvolver por conta própria. A tradição ocidental se torna uma epistemologia tão universal quanto seu Deus, uma universalidade falsa e enganosa que busca incessantemente encobrir seu provincialismo (Ramón Grosfoguel, 2012).

O Ocidente também é responsável pela criação de uma “história mundial” que giraria em torno do “centro” deste planeta que se tornou um único lugar, ou seja, a Europa Moderna e tudo que se encontra às margens desse “centro” se torna periferia. A modernidade é inegavelmente a condição de possibilidade para existência do que hoje conhecemos enquanto Estado, bem como das dinâmicas nele encontradas. Até mesmo a dinâmica binarista de centro versus periferia foi introjetada no Estado, uma vez que o mesmo é um fruto da modernidade (Enrique Dussel, 2005).

Portanto, os conflitos relativos a regimes de poder-saber se perpetuam mesmo com o fim daquilo que chamamos de período colonial, ou seja, as dinâmicas coloniais continuam a operar mesmo com o fim das colônias. O Estado brasileiro foi fundado sobre bases

colonialistas, onde as noções de raça impostas e o racismo determinam quem é o sujeito (conquistador) e o não sujeito ou não ser (conquistado). Essa hierarquia estabelece quem controla o Estado, as instituições e quem está autorizado a assumir o papel de produtor de conhecimento (Joaze Bernardino-Costa & Ramón Grosfoguel, 2016).

O outro conquistado, que foi despossuído de religião, história, conhecimento e identidade é taxado enquanto atrasado em relação ao sujeito colonizador que criou para si mesmo uma narrativa onde ele é desenvolvido e superior. E por ser tão superior teria a “obrigação moral” de levar o desenvolvimento aos povos “primitivos”, mesmo que para isso tivesse que se utilizar de métodos bárbaros e violentos (Joaze Bernardino-Costa & Ramón Grosfoguel, 2016).

Uma vez que “[...] podemos chamá-los bárbaros com relação às nossas regras da razão, mas não com relação a nós mesmos, que os superamos em todo gênero de barbárie” (Enrique Dussel, 2005). Um método amplamente utilizado é o apagamento, que se deu por meio de “[...] um processo de dissimulação, esquecimento e silenciamento de outras formas de conhecimento que dinamizavam outros povos e sociedades” (Joaze Bernardino-Costa & Ramón Grosfoguel, 2016).

Dentro do contexto do Estado brasileiro moderno, o primeiro momento em que nós temos contato direto com o apagamento é quando ingressamos no sistema educacional, uma vez que o apagamento se dá de maneira institucionalizada nas escolas e nas demais instituições educacionais que representam um dos principais aparelhos ideológicos do Estado. Ao falarmos de aparelhos ideológicos do Estado não podemos deixar de mencionar o papel da palavra escrita neste contexto e de como ela está ligada ao processo de modernização, já que por meio dela as elites nacionais são capazes de criar e legitimar seu discurso. Ordenando a nossa compreensão e entendimento de mundo, identidade e nação. Bem como regular as ações dos atores sociais, essa regulação envolve controle nos mais diversos níveis e é aí que entram as constituições, tratados, leis e prisões (Santiago Castro-Gómez, 2005).

O conceito de ilegalidade não está ligado à segurança ou à preservação da integridade da população e sim à manutenção do Estado. Essa conceituação é capaz de nos esclarecer a motivação do Estado brasileiro em perseguir incessantemente as populações negras e indígenas ao longo dos séculos, uma perseguição que continua a se manifestar na forma de

práticas que foram normalizadas como encarceramento em massa, violência policial e genocídios que continuam a acontecer nos territórios indígenas e de outros povos tradicionais.

Colocando em perspectiva as instituições é possível observar que elas operam segundo a visão e as crenças do grupo social dominante - que é a branquitude- percebemos que há uma persistência da desigualdade racial já que não há nenhum tipo de ação positiva voltada para população negra em nenhum âmbito. O Estado e suas instituições foram projetados para atender e servir a branquitude, mantendo qualquer tipo de diferença às margens da sociedade. As instituições visam a reprodução de comportamentos e indivíduos e condenam a diversidade e multiplicidade (Maria Aparecida da Silva Bento, 2014).

Ou seja, discriminação institucional costuma ser evidenciada menos por eventos isolados e mais por índices e taxas comparativas da situação dos negros a outros segmentos populacionais. O racismo institucional tem forte componente estrutural e histórico. Muitas vezes, um adolescente diagnosticado como difícil, tendo problemas emocionais, pois não aceita seu corpo ou sua identidade, é alguém com uma história de exclusão de equipamentos educacionais de boa qualidade, que lhe acolhesse dignamente e tivessem possibilitado o contato com o patrimônio cultural de seus antepassados através de livros, brinquedos ambientes físicos e políticas educacionais em geral.

A discriminação no interior das instituições pode ter caráter rotineiro e contínuo. O conceito de racismo institucional é importante, porque dispensa discussões sobre, por exemplo, se determinada instituição ou seus profissionais explicitam, na atualidade, preconceito contra negros e mulheres. O passado e o presente formam um amálgama e explicitam que é preciso refletir a conduta das instituições.

Maria Aparecida da Silva Bento (2014)

Religião e Estado

Tendo em vista a conjuntura das instituições e do Estado brasileiro, vale a pena nos questionarmos quais foram as influências que atuaram sobre os comportamentos e valores

por eles reproduzidos. Para tal, iremos explorar a influência da religiosidade no ordenamento social e estatal, mais especificamente da visão cristã monoteísta.

As populações eurocristãs monoteístas por terem um Deus representado enquanto uma figura única, inalcançável e desprovida de territorialidade tendem a se organizarem de forma hierárquica e exclusivista. Por esse Deus ser imaterial, podemos observar uma falta de apreço pelo mundo material que pode ser representado na forma de outros povos e da própria natureza. Ao termos uma representação do divino que é apenas masculina podemos observar sociedades que se desenvolvem ao redor de figuras masculinas e da masculinidade, ou seja, sociedades exclusivamente patriarcais (Nêgo Bispo, 2015).

Nêgo Bispo nos propõe uma analogia que demonstra as semelhanças existentes entre o cristianismo monoteísta e a forma como se organiza o aparato estatal. Segundo ele:

Ao frequentarmos um culto em um templo cristão monoteísta (um jurado em um fórum da justiça comum), podemos verificar todos os fiéis (cidadãos) postados verticalmente de frente ao altar (Tribuna do Júri), onde um pregador (Juiz) que possui status para falar em nome de Deus (da Justiça) fala das normas estáticas escritas na Bíblia (Código Legal), cobra dos fiéis (cidadãos) comportamentos e ações voltadas para a vontade de Deus (Justiça), avisa que Deus (Justiça) punirá os desobedientes e por fim anuncia as possíveis sentenças. Porém em nome de Deus (Justiça) abre oportunidades para que os pecadores (réus) recorram aos santos (advogados) e, através de doações generosas (honorários), interfiram perante Deus (Justiça) pela a sua salvação (absolvição).

Nêgo Bispo (2015)

Neste sentido até mesmo a escravidão tem suas raízes repousadas sobre a religiosidade cristã, já que segundo essa visão o trabalho seria uma forma de castigo criada por Deus para punir aqueles que fossem pecadores. O produto desse trabalho, no entanto, seria despossuído do indivíduo responsável por sua produção (Nêgo Bispo, 2015).

Sendo assim, a populações negras e indígenas por professarem outras formas de religiosidade, não crendo no Deus eurocristão estariam praticando algo pior que o pecado. Por não acreditarem em Deus, esses indivíduos não possuiriam alma, não podendo nem

mesmo serem considerados indivíduos ao passo que pertenceriam a zona do não ser. Se tornando meros objetos nas mãos dos colonizadores. Isso explicaria o cunho escravagista de sociedades que têm seus valores norteados por religiões adeptas da Bíblia (Nêgo Bispo, 2015).

A violência perpetrada contra os negros africanos e contra os povos originários se deu sobre uma prerrogativa de salvação divina, onde o colonizador seria um “herói civilizador” e toda dor e sofrimento enfrontados por meus antepassados seria em nome de um “sacrifício divino” (Enrique Dussel, 2005). Já que segundo o próprio sermão de Padre Antônio Vieira feito no século XVII para negros escravizados seria: “melhor ser escravo no Brasil e salvar sua alma que viver livre na África e perdê-la” (Nêgo Bispo, 2015).

Essa narrativa foi utilizada como meio de mascarar no contexto da história mundial o que podemos chamar de o outro lado da modernidade que é o mundo periférico, as localidades que se viram a mercê da barbaridade que é o colonialismo. Porque apesar de sermos ensinados de que tudo aquilo que é definido como periférico é bárbaro, a verdade é que os bárbaros são os colonizadores, o centro, a branquitude e o Estado. A racionalidade moderna vem se utilizando de seus métodos ditos científicos para autorizar atos irracionais (Enrique Dussel, 2005).

Ao negar a inocência da “Modernidade” e ao afirmar a Alteridade do “Outro”, negado antes como vítima culpada, permite “des-cobrir” pela primeira vez a “outra-face” oculta e essencial à “Modernidade”: o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienadas, etc. (as “vítimas” da “Modernidade”) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da própria “Modernidade”).

Enrique Dussel (2005)

Por outro lado, quando falamos dos povos que se encontram na periferia do Estado moderno, descobrimos outras possibilidades de ver, viver e sentir. Já que negros e indígenas fundaram seus sistemas de crenças em religiões pagãs politeístas, onde são cultuadas diversas deusas e deuses que se materializam por meio de elementos encontrados na natureza. Deste modo, a natureza e todos os seres que a ela pertencem - inclusive nós seres humanos - seriam divinos no sentido que para qualquer direção que se olhe estão manifestados nossos deuses e deusas (Nêgo Bispo, 2015).

Essa dimensão de territorialidade conferida à religiosidade se manifesta através do respeito pela vida e pela diversidade, o que possibilita a formação de comunidades pluralistas e heterogêneas que se organizam de maneira horizontal e/ ou circular. O contexto histórico determina se uma comunidade se organizará enquanto matriarcado ou patriarcado. No entanto é importante ressaltar que esse tipo de denominação ocidental não acolhe de forma total as dinâmicas encontradas nessas comunidades (Nêgo Bispo, 2015).

Nas religiões de matriz afro-pindorâmicas a terra, ao invés de ser amaldiçoada, é uma Deusa e as ervas não são daninhas. Como não existe o pecado, o que há é uma força vital que integra todas as coisas. As pessoas, ao invés de trabalhar, interagem com a natureza e o resultado dessa interação, por advir de relações com deusas e deuses materializados em elementos do universo, se concretizam em condições de vida.

Nêgo Bispo (2015)

Exu e o Tempo

Quando falamos de cultura e religiosidade afrodiáspórica não podemos deixar de pensar na questão do tempo e como temos uma noção bastante diferente de tempo que não se limita a linearidade. E para falar de tempo gostaria de citar um ditado iorubá: “ Exu matou um pássaro ontem, com a pedra que arremessou hoje”. Esse tipo de ditado ou relato na tradição iorubá leva o nome de itã e neste itã Exu nos mostra outra forma de se perceber e interpretar a temporalidade ao subverter o tempo e reinventar a memória (Portal Geledés, 2015).

O corpo, a oralidade e o espaço nos trazem a possibilidade de sentir a constante presença do passado, um passado que é vivo e não estático. Essa perspectiva nos permite transcender a noção ocidental clássica que é baseada na ideia de divisão entre presente, passado e futuro enquanto elementos consecutivos. Quando na verdade, presente, passado e futuro são elementos indivisíveis que estão em uma relação co-constitutiva viva e em movimento (Francisco Phelipe Cunha Paz, 2019).

A memória não se limita à mente atravessando as corporalidades e as territorialidades não como aquilo que resta do passado no presente e sim como uma forma de se estabelecer relações sucessivas e não lineares entre os acontecimentos. Deste modo, conseguimos

estabelecer uma rede de atribuições de sentido que são compostas de forma mútua pelos fluxos de uma temporalidade contínua. A reverência à ancestralidade possibilita o caminho futuro, aquilo que está por vir (Francisco Phelipe Cunha Paz, 2019).

A figura de Exu representa o movimento constante, fluxos de construção e destruição que possibilitam a reinvenção. Todo e qualquer tipo de ato criativo também é manifestado na figura de Exu, foi preciso criatividade para que um dia pudéssemos nos reconstruir enquanto seres do mesmo modo que ainda se faz necessário hoje (Luiz Rufino, 2018).

Exu versa sobre os princípios da mobilidade, da transformação, das imprevisibilidades, trocas, linguagens, comunicações e toda forma de ato criativo. Nas máximas que traçam as esteiras dos saberes de terreiro, entre inúmeras formas, ele é reivindicado como o dinamismo do universo, o linguista e tradutor do sistema mundo. Para muitos, é o signo que representa o inacabamento. Esse caráter é parte de seus atributos e lhe confere a condição de senhor de todas as possibilidades

Luiz Rufino (2018)

A potência presente na figura de Exu é a fonte daquilo que nos fornece condição de existência, nossa capacidade de reinvenção e de manipulação da realidade, por mais dura que ela seja é a base do saber praticado na diáspora. Em meio a dor e a incerteza Exu nos mostra o caminho pelo qual seremos capazes de reaver aquilo que nos é constantemente negado: a vida. O resultado das constantes reivindicações que temos de fazer e a existência da própria diáspora negra, a manutenção de nossas comunidades, hoje é a maior prova de que nenhum dos esforços mobilizados foi em vão (Luiz Rufino, 2018).

A diáspora negra é um acontecimento em aberto, é um contínuo. A potência inventiva dessa grandiosa encruzilhada transatlântica enreda muitos outros cruzos que apontam muitos outros cursos possíveis. Assim, a diáspora continua a reverberar poderes de reinvenção da vida, seja cruzando e invocando potências ancestrais, seja produzindo novos sentidos a partir de um imaginário em África.

Luiz Rufino (2018)

A imprevisibilidade característica de Exu acaba o tornando o senhor de todas as possibilidades e dos caminhos, em especial da terceira via que é a encruzilhada, a fresta, os espaços vazios

da estrutura colonial onde as populações negras diaspóricas vem encontrando caminhos de sobrevivência e reinvenção da vida (Luiz Rufino, 2018).

Nas frestas da colonialidade nasceu a contra-colonização que há séculos vem representando a possibilidade de existência. Continuar existindo dentro de um sistema que tenta te destruir é resistir. A vida negra não diz respeito somente ao corpo, mas também representa e traz em si uma infinidade de símbolos, práticas e significações (Nêgo Bispo, 2015). Dentro desse contexto é importante ressaltar que não podemos incorrer no erro de romantizar essas vivências. Ressignificar experiências não pode se tornar sinônimo de esquecimento nem tampouco de apagamento. A dor e a violência continuam sendo uma realidade.

Quilombo como Possibilidade de Existência/Resistência

Os povos africanos que se viram forçados a atravessar o Atlântico, ao chegarem ao território que hoje conhecemos enquanto Brasil, tiveram como resposta imediata a mobilização forçada e as condições as quais foram submetidos à rebelião contra os colonizadores. Essa rebelião se manifestava em forma de fuga, onde pequenos grupos adentravam a mata em busca de espaços onde pudessem reconstituir seus modos de vida e constituir comunidades. As comunidades poderiam diferir nos modos de organização, sendo nômades ou ocupando territórios fixos (Nêgo Bispo, 2015).

No contexto dessas comunidades- que podem ser definidas enquanto contra colonizadoras, pois apresentam essa característica em sua essência- a terra é, era e continua sendo considerada um bem de uso comum. Tudo aquilo que se produzia nessa terra tinha como objetivo o benefício de todos aqueles que fizessem parte da comunidade de acordo com as necessidades que eram apresentadas pelo grupo. A acumulação só se manifestava quando tinha como objetivo o benefício da comunidade como o abastecimento de alimentos e outros insumos para períodos de escassez, guerra ou festividades (Nêgo Bispo, 2015).

Assim se deu a criação de um dos primeiros movimentos de contra-colonização que repercute até os dias de hoje e vem oferecendo alto grau de enfrentamento e resistência ao colonialismo: os Quilombos, que foram criminalizados até a promulgação da lei Áurea que se deu em maio de 1888. Essa criminalização dos modos de vida e expressões culturais das populações negras é uma prática colonial anterior à formação do Brasil enquanto Estado

nacional e vem se perpetuando em novos formatos e sobre novas prerrogativas criadas pelas elites (Nêgo Bispo, 2015).

A organização político-social dos colonizadores, mesmo apresentando conflitos internos, não sofreu alterações no que diz respeito a práticas de subjugação, expropriação, invasão e genocídio de populações negras e indígenas seja em territórios tradicionais ou nos grandes centros urbanos. Já que disputa é pela gestão dos território dos corpos e não pela mudança de paradigmas ideológicos, isso demonstra que assim como já dito por Berenice Bento - e abordado aqui anteriormente - a instituições tendem a reproduzir indivíduos e comportamentos que beneficiem em última instância a branquitude (Nêgo Bispo, 2015).

Quando os colonizadores chegaram ao Brasil e em outros territórios que colonizaram, eles se denominavam portugueses, fidalgos, senhores de engenho, entre outras denominações, e chamavam a sua organização social de Império Ultramarino Português. Essa denominação foi por eles utilizada durante todo o período da escravização. Nesse mesmo período, a organização dos contra colonizadores era por eles denominada de Quilombos.

Com o fim da escravidão e queda do Império Português, os colonizadores passaram a se denominar brasileiros, coronéis, fazendeiros, etc., e a chamar a sua organização social de República e, posteriormente, de Estado Novo. Paralelamente, nesse mesmo período, os colonizadores também passaram a denominar diversas organizações das comunidades contra colonizadoras de agrupamentos messiânicos.

Nêgo Bispo (2015)

Levando em consideração os apontamentos feitos por Nêgo Bispo a respeito das dinâmicas coloniais em curso podemos concluir que muda-se o nome, mas as práticas permanecem as mesmas.

Na história recente, isso se traduz na maneira independente de qual orientação político partidária venha a ascender ao poder no Brasil. As ações do Estado para com as populações negras e indígenas bem como com os territórios majoritariamente ocupados por esses grupos continuam a receber o mesmo tratamento. É triste pensar que o genocídio da população negra nos meios urbanos e territórios tradicionais não sofreu nenhum tipo de mudança nem mesmo

em governos de esquerda, já que de uma forma ou de outra as engrenagens do Estado estarão sempre operando de modo a ir contra populações racializadas, suas demandas, direitos e necessidades básicas. Uma vez que as estruturas estatais não foram pensadas ou criadas para nós em nenhum sentido ou instância, os direitos que conquistamos até então se deram por meio de muita luta e só continuam a existir porque continuamos a lutar. O Estado e as elites veem as conquistas alcançadas como uma grave ameaça ao seu modo de vida e aos privilégios por eles obtidos com base na opressão e na marginalização de grupos racializados.

A origem ocidentalizada dos movimentos populista e dos movimentos de esquerda pode nos dar um meio de explicar a imanência presente nas ações do Estado no que diz respeito a populações negras e indígenas. Já que o próprio Marxismo é fundado na ideia de que a classe trabalhadora não poderia criar consciência de classe por si mesma, ou seja, a classe trabalhadora seria incapaz de produzir conhecimento ou ter agência por conta própria, necessitando da ajuda de um burguês que teria capacidade de criar consciência de classe, produzir conhecimento e de levar esse conhecimento até as classes trabalhadoras. Essa narrativa te soa familiar de alguma forma? (Ramón Grosfoguel, 2012).

Os movimentos de esquerda no Brasil e no mundo foram criados a partir de um conjunto de crenças que são inegavelmente racistas e machistas, essas crenças se refletem em seus discursos, ações e na escolha de suas lideranças. Aimé Césaire em sua carta de desligamento do Partido Comunista Francês - nos anos cinquenta - deixa claro que o pensamento marxista é eurocentrado e prega um universalismo característico do sujeito moderno colonial. Já que o mesmo parafraseando Césaire se dissolvia em um universalismo irreal, ao passo que é extremamente particular. Um particular intolerante que sufoca uma infinidade de particulares que não tem espaço ou voz em seu universalismo provinciano (Ramón Grosfoguel, 2012).

Acredito que é importante nos lembrarmos também que os movimentos de esquerda que se fundam a partir da teoria marxista em momento nenhum incluem negros e indígenas, ou grupos racializados de modo geral, pois trabalhador com o qual o discurso marxista diálogo é o trabalhador assalariado que em sua essência representa a classe trabalhadora branca. E para que essa classe trabalhadora, a mão de obra escrava teve de ser mobilizada ao longo de três séculos neste país. A mão de obra escrava não somente foi a condição de possibilidade para o nascimento e ascensão do capitalismo, mas também do socialismo.

Dentro desse contexto temos outro lado, que é a contra colonialidade, onde conseguimos observar mobilizações que visam a sobrevivência do corpo, da mente, do espírito e da ancestralidade da população negra. E para que isso seja possível : “Há de se jogar o jogo, afinal, o cotidiano colonial é um verdadeiro campo de batalhas e mandingas” (Luiz Rufino, 2018). Batalhas essas que não têm fim, para ilustrar a luta incessante do povo preto em continuar existindo, Nêgo Bispo se debruça sobre a história de quatro quilombos: Caldeirões, Canudos, Pau de Colher e Palmares que trazem consigo a máxima da possibilidade criada pela diáspora negra de existir e resistir dentro de um Estado colonial.

A diáspora negra é um acontecimento em aberto, é um contínuo. A potência inventiva dessa grandiosa encruzilhada transatlântica enreda muitos outros cruzos que apontam muitos outros cursos possíveis. Assim, a diáspora continua a reverberar poderes de reinvenção da vida, seja cruzando e invocando potências ancestrais, seja produzindo novos sentidos a partir de um imaginário em África.

Luiz Rufino (2018)

Apesar de estarmos abordando quatro comunidades diferentes em períodos históricos distintos, muitas similaridades podem ser encontradas tanto na forma pela qual esses quilombos se organizaram quanto pelas ações tomadas pelo Estado brasileiro com relação a eles.

Essas comunidades contra colonizadoras se desenvolveram rapidamente em seus respectivos territórios, desenvolvimento esse que lhes garantiu um alto grau de autossuficiência. Os territórios e tudo aquilo neles produzido era de uso comum e pertencia a todos os membros das comunidades, sendo assim distribuição se dava de acordo com as diferentes necessidades manifestadas por cada um (Nêgo Bispo, 2015).

A relação da comunidade com o território se dava através de uma dinâmica biointerativa, a terra é aqui um gerador de força vital. Os frutos da relação de biointeração que se dava entre a comunidade, a terra, a água, a mata e todos os elementos que compõem a natureza se tornavam produtos vitais que eram extraídos em rituais festivos onde a religiosidade era um elemento fundamental. Posteriormente esses frutos eram armazenados e distribuídos pela comunidade (Nêgo Bispo, 2015).

Sobre o olhar do Estado esses quilombos representavam um risco, já que no interior dessas comunidades se consolidava uma realidade contrária aos preceitos impostos pelo Estado. A prosperidade e a diversidade manifestada por essas comunidades iam contra a necessidade de controle e heterogeneidade forçada que são característicos dos Estados nacionais. A lógica de medo e escassez pregada por um Estado brasileiro desterritorializado, não tinha lugar nos quilombos, isso fez com que ao longo dos anos essas comunidades fossem perseguidas primeiramente pelo império e posteriormente pelo Estado brasileiro colonial.

Quando os colonizadores atacaram Palmares, eles autodenominavam a sua organização como Império Ultramarino e denominavam a organização de Palmares e de outras comunidades semelhantes como Quilombos.

Quando atacaram Canudos, Caldeirões e Pau de Colher eles autodenominavam a sua organização como República e, posteriormente, como Estado Novo, e denominavam a organização dessas comunidades contra colonizadoras como agrupamentos fanáticos messiânicos.

Nêgo Bispo (2015)

A justificativa usada pelos colonizadores e posteriormente pelo Estado para atacar essas comunidades não sofreu alteração ao longo dos anos. Segundo eles os residentes dos quilombos seriam pessoas “selvagens, sem religiosidade, sem civilização e sem cultura” no caso de Palmares e “sem senso de moral e bons costumes, portanto, uma ameaça à integridade moral, social econômica e cultural” do país nos demais casos (Nêgo Bispo, 2015).

Os ataques perpetrados por fazendeiros, coronéis, polícias, milícias e pelo exército tinham como principal objetivo o etnocídio. Esses ataques se utilizaram de força desproporcional não somente para retirar as comunidades de seus territórios, as expropriando, mas também para eliminar tudo aquilo que se relacionasse a suas significações e modos de vida. A questão é que para eliminar a subjetividade e conhecimento do povo negro, que é transmitido pela oralidade, é necessário eliminar o corpo físico e por isso falamos de etnocídio. Ao final desses ataques ateavam fogo nos territórios e tudo que neles estivesse: corpos, casas e plantações (Nêgo Bispo, 2015).

Como em Canudos e Caldeirões, o que aconteceu em Pau de Colher foi o escandaloso crime de etnocídio. Todas essas pessoas foram executadas sem que se registrasse qualquer denúncia contra elas. E mesmo que tivessem sido denunciadas e que essas pessoas tivessem sido julgadas e condenadas, ainda assim não poderiam ser executadas, porque no Brasil não existe pena de morte.

Nêgo Bispo (2015)

Para além das experiências de expropriação e gênocídio enfrentadas pela população que reside em quilombos, há ainda outras experiências que dialogam de forma mais direta com a máxima presente da bandeira do país, *ordem e progresso*. As ações voltadas ao progresso, também visam a expropriação dos territórios das populações tradicionais e se utilizam da lógica desenvolvimentista democrática preconizada pelo norte global para cometer atos de violência extrema contra esses povos.

During the last 520 years of the “European/Euro-North-American capitalist/patriarchal modern/colonial world-system” we went from “convert to Christianity or I’ll kill you” in the 16th century, to “civilize or I’ll kill you” in the 18th and 19th centuries, to “develop or I’ll kill you” in the 20th century, and more recently, the “democratize or I’ll kill you” at the beginning of the 21st century.

Ramón Grosfoguel (2012)

Sobre essa perspectiva teria sido melhor para os povos e Estados não europeus terem seu “processo evolutivo” acelerado pela invasão imperial que nos levou a entrada ao sistema capitalista, do que a estagnação em formas de inferiores e atrasadas de produção e reprodução social. Com isso podemos concluir que o desenvolvimentismo é fruto de noções coloniais, ao passo que enxerga as sociedades capitalistas do Norte global enquanto o ponto mais elevado da existência humana. Relegando às periferias do mundo o título de atrasadas. Como essa lógica evolucionista foi introjetada no Estado brasileiro, nos últimos tempos fomos telespectadores de uma corrida sem limites que visa alcançar esse ideal do desenvolvimento (Ramón Grosfoguel, 2012).

Em todas essas esferas, nesses mais de 500 anos de história moderna, os modelos advindos da Europa e de seu filho dileto – o modelo norte-americano pós-Segunda Guerra – são percebidos como o ápice do

desenvolvimento humano, enquanto as outras formas de organização da vida são tratadas como pré-modernas, atrasadas e equivocadas.”

Joaze Bernardino-Costa (2018)

Essa nova face da expropriação nos é apresentada em forma de megaprojetos chamados de “empreendimentos” que são custeados e realizados por grandes grupos de investidores e pelo próprio Estado. É sabido que o grande capital tem uma necessidade de expansão permanente, isso se reflete no constante aumento de áreas desmatadas no Brasil. Nessas áreas são realizadas uma infinidade de métodos de extração de recursos naturais como: exploração de minério por grandes empresas de mineração, monoculturas, construção de barragens e usinas hidroelétricas, criação de gado e outros animais em larga escala e etc. As vítimas dessa nova jogada colonial continuam as mesmas, ou seja, pessoas negras e indígenas que vivem em territórios tradicionais cultivando modos de vida contra coloniais (Nêgo Bispo, 2015).

Para que esses projetos sejam realizados a justiça brasileira demanda que sejam feitos Estudos de Impacto Ambiental, também conhecidos como EIA/RIMAS, que em tese seriam feitos com o objetivo de se averiguar os reais e possíveis impactos ambientais e socioculturais que um megaprojeto causa a um território, ou seja, a população local e ao meio ambiente. Entretanto, esses “estudos” se utilizam de uma suposta credibilidade dada aos métodos científicos como instrumento ideológico do desenvolvimentismo que promove um processo de recolonização. Além disso, a linguagem acadêmica e científica utilizada na realização desses estudos tem como objetivo excluir as populações diretamente impactadas dos processos de tomada de decisão, sendo incapazes de manifestar suas demandas e necessidades frente às discussões que precedem o início da implementação dos megaprojetos. Se tornam portanto suscetíveis a falsas promessas de que a destruição disfarçada de modernização lhes trará condições de vida melhores (Nêgo Bispo, 2015).

A acusação dada pelo Estado para justificar tamanha violência empregada nos processos de expropriação desses territórios é de que os povos tradicionais seriam "atrasados, improdutivos e sem cultura” e portanto representam um uma ameaça ao desenvolvimento social e econômico do Estado colonial. Esses megaprojetos que são aprovados de maneira intencional sem análises mais aprofundadas não representam somente um novo ciclo de violência contra a população negra e indígena, mas também uma série de consequências ambientais irreversíveis (Nêgo Bispo, 2015).

[...] hoje, os colonizadores, ao invés de se denominarem Império Ultramarino, denominam a sua organização de Estado Democrático de Direito e não apenas queimam, mas também inundam, implodem, trituram, soterram, reviram com suas máquinas de terraplanagem tudo aquilo que é fundamental para a existência das nossas comunidades, ou seja, os nossos territórios e todos os símbolos e significações dos nossos modos de vida.

Nêgo Bispo (2015)

Apesar de todo o horror e violência perpetrados por sujeitos e instituições coloniais a trajetória desses povos ainda resiste e pode ser vista e sentida naquilo que é material e no imaterial. Quando nos conectamos com nossos antepassados através da memória, da oralidade e da fé ou quando nos colocamos em espaços comunitários onde conseguimos dialogar com nossos pares seja para celebrar e festejar ou para nos organizarmos e nos manifestarmos enquanto corpos e grupos políticos na reivindicação de direitos (Nêgo Bispo, 2015).

Intervenções Contra Colonias na Formação do Estado Brasileiro

A relação de proximidade estabelecida pelos povos de cosmovisão politeísta com a natureza possibilita que as interações entre eles e os elementos da natureza sejam baseadas no respeito e na biointeratividade. Essa possibilidade de existência se torna relevante ao passo que os elementos vitais da natureza são a condição de possibilidade para manutenção de nossas vidas e portanto nossa existência. Apesar das inúmeras tentativas de destruição e apagamento aquilo que foi construído e vivido pelos povos considerados pagãos politeístas se tornou fundamental para a formação política, social e cultural do Brasil que hoje conhecemos (Nêgo Bispo, 2015).

As contribuições de meus ancestrais podem ser percebidas em elementos comuns do cotidiano como a forma como falamos ou nos portamos, mas também em elementos mais formais e institucionalizados como a Constituição Federal 1988.

Assim como no Artigo 68 do ADCT, no Artigo 231 da Constituição Federal os territórios indígenas são tratados nos termos da sua condição de posse/propriedade, devendo a União "demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens". Ao mesmo tempo em que o mesmo artigo também reconhece que as terras habitadas pelos indígenas têm como principal

característica a relação biointerativa desses povos com os seus territórios, sendo, portanto, igualmente imprescindível a preservação dos recursos ambientais necessários ao seu bem-estar e a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições, motivo pelo qual tais territórios são tidos como inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre eles imprescritíveis.

Nêgo Bispo (2015)

As intervenções promovidas pelas populações negras e indígenas para que direitos básicos como o acesso à terra e os meios mínimos de manutenção da vida pudessem constar em mecanismos legais reconhecidos pelo estado se deu através de séculos de luta. E em grande parte são capazes de explicar as contradições internas que podemos observar. O Estado brasileiro assim como muitos outros é uma arena onde a todo momento estão em curso disputas discursivas, narrativas e por direitos. Esse cenário não poderia ser diferente tendo em vista, que como já abordado aqui, o poder colonial vem se manifestando com diferentes nomes e formatos neste território continua fazendo uso de mecanismos para nos silenciar e subjugar.

As disputas em curso se manifestam na própria Constituição Federal de 1988 que no mesmo artigo onde são reconhecidos os direitos territoriais dos povos tradicionais enquanto único meio de proteção de seu bem estar e bem viver, portanto de sua existência, também consta que esses territórios podem ser explorados por seus recursos. Essa exploração podendo ser advinda de terceiros, ou seja, grupos ou indivíduos não pertencentes aos povos tradicionais e ainda prevê a remoção dos povos de seus territórios. É válido lembrar que os processos de remoção mesmo quando são recebidos com “cooperação”- ou seja, a não resistência- , ainda sim são extremamente violentos e não levam em consideração as necessidades básicas dos povos que estão sendo removidos. Existem casos onde famílias quilombolas, por exemplo, que viviam da pesca foram removidas de forma compulsória e realocadas em locais distantes do mar tornando a adaptação difícil, senão impossível. Ações impensadas, por parte do estado ou de grandes corporações, como essa, resultam em fome, miséria, conflitos e êxodo dessas populações para centros urbanos, mais especificamente para espaços denominados periféricos (Nêgo Bispo, 2015).

Neste sentido, apesar de em tese existirem conquistas no âmbito legislativo como o direito à indenização e participação nos resultados da exploração, os povos tradicionais ainda são

excluídos da etapa mais fundamental do processo, que é a tomada de decisão. Não sendo capazes de deliberar sobre questões às quais eles serão diretamente impactados. A deliberação é feita pelo Congresso Nacional que é formado pelo Senado Federal e pela Câmara dos Deputados, sabendo que a representação de negros e indígenas nesses espaços não corresponde ou representa o tecido social brasileiro podemos dizer que a deliberação se dá de forma unilateral promovendo a exclusão ao silenciar aqueles que mais precisam ser ouvidos (Nêgo Bispo, 2015).

Por outro lado, ainda existem outras contribuições relevantes que demandam nossa atenção, ainda no contexto da Constituição Federal, como a resignificação de termos cunhados pelos colonizadores no intuito de nos depreciar. A palavra quilombo foi pensada para denominar agrupamentos considerados criminosos e que hoje representam “uma organização de direito, reivindicada pelos próprios sujeitos quilombolas”. O mesmo processo se deu com a denominação de povos indígenas que se tornou um categoria de reivindicação de direitos. Em ambas as situações foi demonstrada a potência contida na elaboração de conceitos e no pensamento circular (Nêgo Bispo, 2015).

A capacidade de movimentar o pensamento e os conceitos dessa forma advém do fato que os povos contra colonizadores possuem a capacidade de entender e conviver com as complexidades das questões que lhes são apresentadas pelos processos coloniais que estão ligados a disputas de territorialidades. Somos capazes de resignificar a nossa identidade e criar condições de existência/ resistência nos contextos mais adversos, como em meio ao racismo, a discriminação e a estigmatização que fazem parte do cotidiano e das bases de nossa sociedade. Além da “readaptação dos nossos modos de vida em territórios retalhados, descaracterizados e degradados” e da “interlocução das nossas linguagens orais com a linguagem escrita dos colonizadores” (Nêgo Bispo, 2015).

Com isso em mente se prova imprescindível que as vozes essas que foram e continuam a ser silenciadas pelo domínio colonial sejam ouvidas já que elas representam a possibilidade da construção de uma realidade onde a marginalidade, a discriminação e a desigualdade representem a exceção e não a regra. As experiências negra e indígena têm de ser incorporadas na formulação de nossos saberes e conhecimentos e na busca por soluções para problemas que temos enfrentado a nível global, já que o saber colonial nos trouxe ao atual estado de degradação humana, animal e ambiental ao qual todas as sociedades que habitam

este planeta têm enfrentado. Sendo assim é possível concluir que a condição de possibilidade para uma real transformação social se encontra nas margens, nas periferias, nos quilombos (Joaze Bernardino-Costa & Ramón Grosfoguel, 2016).

Releituras do Quilombo: Resistência no Espaço Urbano

Os quilombos, enquanto espaços de resistência contra o poder colonial e portanto espaços contra coloniais, possuem pontos em comum com os espaços urbanos que hoje são denominados favelas. Esses espaços estão presentes em todas as grandes cidades brasileiras e são caracterizados pelo baixo nível de infraestrutura básica e pelo grande contingente de pessoas pretas enquanto residentes. Mas, para além disso, nesses espaços também podemos observar a formação de redes de solidariedade e a constituição de comunidades que são responsáveis por viabilizar a permanência de vidas pretas nos espaços urbanos frente às inúmeras violências perpetradas pelo estado (Andrelino Campos, 2005).

Tanto as favelas quanto os quilombos em seus respectivos contextos espaço-temporais foram estigmatizados pelas classes dominantes. Existe uma extensa literatura que trata dos quilombos em áreas rurais, no entanto os quilombos também se manifestaram nos espaços urbanos. Com registros em locais que denominamos como metrópoles, como na cidade do Rio de Janeiro. No entanto, neste contexto os quilombos apresentavam características próprias. Devidos aos constantes enfrentamentos entre as forças imperiais e as populações quilombolas, o deslocamento dos quilombos se fazia necessário e esse deslocamento promovia a expansão do espaço urbano. Já que uma vez que se descobria um espaço de habitação quilombola o mesmo passava a ser apropriado pelo império (Andrelino Campos, 2005).

O quilombo, depois de descoberto o sítio onde estava localizado, era incorporado pela cidade, que lhe dava destinação diversa. Caso o mocambo pertencesse a uma freguesia rural, é provável que incorporação fosse feita pelos proprietários de terras locais.

Andrelino Campos (2005)

Os quilombos nos espaços urbanos, assim como em outras modalidades aqui já apresentadas, se manifestam enquanto espaços de resistência por fornecerem meios de sobrevivência comunal e arranjos de organização próprios. O termo quilombo, assim como muitos termos

que utilizamos para nos identificarmos e fazer reivindicações hoje, é exterior às comunidades negras que denominavam os agrupamentos como cercos ou mocambos- para fins de análise e consistência continuarei a me referir a essas comunidades como quilombos. Nas cidades, os quilombos estavam tipicamente localizados nas encostas dos morros e em locais que apresentavam vasta cobertura florestal. A vegetação além de ocultar os quilombos facilitava a fuga quando eles eram descobertos e/ou invadidos(Andrelino Campos, 2005).

Apesar dos quilombos terem como maioria de suas composições escravos ou escravas libertos, portanto pessoas pretas, não podemos esquecer que assim como nas favelas outras identidades também faziam parte dos quilombos. De modo geral estamos falando de grupos de outras etnias que também foram e são marginalizadas pelo Estado e pelas elites, representando camadas mais empobrecidas da sociedade. Neste sentido, cabe trazer aqui que desde o Império vem se construindo uma ideia de marginalidade e do sujeito marginal que está ligada à cor da pele e à área de habitação. O gênero aqui também se torna uma variável importante, ao passo que é sabido que o homem negro não fazia parte da ideia de nação que mais tarde foi construída, essa perspectiva é capaz de nos mostrar o porquê de até existir um movimento e uma séria de estratégias que visam exercer controle sobre homens negros. Um controle que se dá por meio da violência, da perseguição e do extermínio.

Voltando a nos debruçar sobre questões relativas ao território e seguindo a definição de que territórios se caracterizam como espaços que se delimitam a partir de relações de poder. Podemos dizer que, neste sentido, apesar dos quilombos urbanos terem se deparado com uma constante necessidade de realocação, eles ainda se caracterizam enquanto território por mobilizarem relações de poder com o Estado imperial e com os fazendeiros, que demandavam o controle das localidades apropriadas pelos quilombolas. Além da manifestação da organização interna dos quilombos e do destaque dos chefes que eram responsáveis por guiar os membros dos agrupamentos na defesa do quilombo e no ataque contra forças que tinham como objetivo pôr fim à existência desses espaços (Andrelino Campos, 2005).

Estendendo ainda o conceito de territorialização como a apropriação de espaço por um dado segmento social, sejam os grupos que vivem da venda ilegal de drogas nas favelas cariocas, sejam as associações de moradores, ou mesmo os antigos quilombos, tudo indica que houve o controle do espaço

em favor de determinados grupos. Apropriar-se de um determinado fragmento do espaço urbano, ou não, é colocar-se ao lado do poder constituído ou em oposição, como era o caso dos quilombos.

Andrelino Campos (2005)

No contexto desses quilombos, a identidade do grupo se constituía através de um complexo relacional que era capaz de fazer a conexão entre o indivíduo e um conjunto de referências e experiências que constituíam um particular inconsciente coletivo, que se apresentava devido ao fato de que as vivências que se tinham dentro dos quilombos eram divergentes daquelas no interior da sociedade colonial. Cada pessoa nele inserida era responsável por integrar uma “continuidade histórico-social” que se formava a partir da interação dos indivíduos entre si tanto dos que estavam vivos quanto dos que estavam mortos, cabe aqui resgatar a importância da ancestralidade e não linearidade temporal presente nas culturas dos povos africanos que se manifestava nos quilombos nas mais diversas esferas, fazendo parte dos ritos sociais, culturais, políticos e religiosos (Andrelino Campos, 2005).

O fortalecimento das conexões viabilizou a produção de uma rede de solidariedade, mesmo que na prática os quilombos em espaços urbanos fossem desprovidos de territorialidade ou identidade espacial. Essa rede de solidariedade não se limita, nem se refere, somente a relações que se dão dentro de um quilombo específico e sim a uma série de relações que se davam entre os quilombos da cidade do Rio de Janeiro, mas também contava com a presença de outros segmentos da sociedade. A base dessas relações eram os interesses em comum e as trocas culturais, informacionais e de mercadorias variadas. Dentre essas trocas, as trocas de informação demandam atenção especial já que sem as mesmas os quilombos não seriam capazes de tecer as estratégias de enfrentamento, que eram essenciais para que essas comunidades pudessem continuar existindo mesmo estando próximas às áreas centrais da cidade. Podemos concluir, portanto, que apesar do constante deslocamento os quilombos presentes em espaços urbanos foram capazes de desenvolver algum nível de territorialidade e identidade espacial mesmo em condições desafiadoras (Andrelino Campos, 2005).

Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial. Repetimos que a sociedade quilombola representa uma etapa no progresso humano e sócio-político em termos de igualitarismo econômico. Os precedentes históricos conhecidos confirmam esta colocação. Como sistema econômico o quilombismo tem sido a adequação

ao meio brasileiro do comunitarismo ou ujamaísmo da tradição africana. Em tal sistema as relações de produção diferem basicamente daquelas prevalecentes na economia espoliativa do trabalho, chamada capitalismo, fundada na razão do lucro a qualquer custo.

Abdias do Nascimento (1980)

Com isso em mente se faz necessário evidenciar que o quilombo é muito mais do que um espaço de resistência e que para pessoas negras, como eu, na contemporaneidade ele representa, segundo as palavras de Beatriz do Nascimento, um universo simbólico de caráter libertário capaz de impulsionar ideologicamente as contínuas tentativa de afirmação social e racial de todo um grupo na busca por condições de vida digna e reivindicação de direitos. A principal motivação dos negros escravizados para criação e busca pelos quilombos foi acima de tudo a liberdade frente às dinâmicas histórico-sociais e demais processos interacionais, os quilombos foram capazes de se estabelecer enquanto “sistemas sociais autônomos em relação à sociedade global” (Beatriz do Nascimento, 2021).

Compreendendo o “quilombo” no seu sentido histórico, como um sistema social alternativo, é importante reproduzir sua trajetória para o entendimento do seu aparente desaparecimento da história do Brasil a partir do final do século XIX, assim como as influências ou sobrevivências que ele projetou na história do negro no século XX.

Beatriz do Nascimento (2021)

Para compreender o aparente desaparecimento dos quilombos e de sistemas sociais que se assemelhem, é necessário que se tenha em mente como se deram as relações econômicas, de trabalho e de acesso à terra após a abolição escravatura no Brasil. Se sabe que o acesso à terra foi vetado através de aparatos legais a segmentos específicos da sociedade, a exclusão de pessoas negras a esse acesso foi pensada e executada com o objetivo de garantir o que pode ser chamada de “mão de obra de reserva” o que garantia os interesses econômicos dos fazendeiros e do Estado já que a economia do país ainda apresentava um forte componente agrário. O grande contingente de escravos se via obrigado a ocupar postos de trabalhos que ainda refletiam a escravidão. A entrada de imigrantes brancos europeus, que fazia parte da política higienista do Estado brasileiro, tornou as postos de trabalhos mais escassos para

população negra já que circulava a ideia de que os negros não eram apto a ocupar postos de trabalho assalariado (Andrelino Campos, 2005).

Sobre a concorrência efetuada pelos trabalhadores brancos europeus, SODRÉ opina que a facilitação da entrada de imigrantes no país - de 1.125.000 de 1891 a 1900- foi uma decisão contra o negro: a concorrência estrangeira viria prejudicar em muito o acesso de ex-escravos às vagas oferecidas pela indústria e pelo comércio. Tratava-se de uma decisão político-cultural, com uma lógica orientada pelo reforço da aparência branca da população urbana.

Andrelino Campos (2005)

A discriminação se tornou um mecanismo de fomento o distanciamento social de negros e brancos, possibilitando que apenas os brancos tivessem oportunidade de acesso a condições dignas. Aqui quando falo de acesso me refiro ao acesso a diversas esferas, a do trabalho remunerado, da aquisição de terras, educação, possibilidade de agência no contexto político e o acesso aos espaços da cidade de modo geral. Esse último se deu principalmente pela falta de participação da população negra e de outros segmentos mais empobrecidos da sociedade, nas tomadas de decisão relativas a seus locais de moradia o que fazia com perdessem esses locais sendo movidos para as áreas mais distantes do centro, uma vez que as regiões centrais eram ocupadas pelas elites. Vale lembrar que o deslocamento dessas populações se dava em contextos de extrema violência, pois a questão fundiária sempre foi tratada pelo Estado enquanto uma questão policial (Andrelino Campos, 2005).

No século XX, a ausência de movimentos negros de caráter insurrecional no Brasil, assim como a fraqueza dos raros movimentos de protesto, fomentou a ideia de que o negro brasileiro tem um espírito dócil. Além do mais, a tradição dos movimentos sociais nos séculos anteriores parece fundamentar essa assertiva. Há quem diga que o negro consciente e rebelde desapareceu junto com os quilombos após a abolição do trabalho escravo. Entretanto, as desigualdades sociais baseadas nas diferenças étnicas acirraram-se durante este século.

Beatriz do Nascimento (2021)

Outro elemento, além do aprofundamento das desigualdades sociais e econômicas baseadas em diferenças raciais, foi a escalada no violência estatal para com as populações negras e em áreas onde representamos o maior contingente habitacional, que são as regiões periféricas e as favelas. Obviamente, a violência dos aparatos estatais em áreas majoritariamente negras

não é algo novo e sim uma ação que vem se reinventando ao longo dos séculos e sempre esteve presente em todas as regiões do país.

O controle exercido pelo Estado sobre grupos menos favorecidos é, em geral, expresso pela marca de violência com que são tratados os mais pobres. Hoje, início do século XXI, mudaram as estratégias, mas a questão dos mais pobres continua como uma questão policial. Neste caso, estamos nos referindo a uma violência tácita, seja na ocupação do espaço, seja na ação coletiva, onde a repressão é a melhor arma para a negociação entre os desvalidos da sociedade.

Andreilino Campos (2005)

A violência vem acompanhada de um fenômeno muito particular que é a estigmatização dos corpos e dos espaços ocupados pelas classes trabalhadoras. Atualmente essa estigmatização se traduz em uma máxima de que o favelado é perigoso. Esse tipo de discurso é reproduzido pelo Estado e por grupos mais privilegiados da sociedade em palavras e ações efetivas. Deste modo os favelados e periféricos passam a representar o outro, o diferente. Aquele que traz risco e ameaça à segurança e estabilidade experienciadas pelas camadas de maior poder aquisitivo nos centros urbanos (Andreilino Campos, 2005).

Obviamente, a cor continua a ser um dos elementos fundamentais, mas a favela esconde parte dessa diferença étnica. Negros, brancos, “paraíbas”, “baianos”, entre outros atores sociais, são, antes de tudo, pobres, mas são classificados, em geral, pelos formadores de opinião, como pertencentes às “classes perigosas”. Entretanto, sem dúvida, o estigma, apesar de ser generalizado, atinge, sobremaneira, o negro e, de modo mais virulento, o negro favelado.

Andreilino Campos (2005)

Ao revisitarmos tudo o que foi apresentado até aqui no que se refere à manifestação de quilombos no espaço urbano é possível afirmar que no processo social, político e espacial que se deu na cidade do Rio de Janeiro, e em outros espaços urbanos no território nacional, o que hoje conhecemos como favelas podem ser vistas enquanto a “transmutação do espaço quilombola”, pois as favelas representam para a sociedade hoje o que um dia os quilombos representaram no contexto imperial (Andreilino Campos, 2005).

O estabelecimento das populações constitutivas dos “quilombos” em territórios delimitados nos séculos anteriores levanta a questão da sua continuidade física. Nos documentos referentes à correspondência do chefe de polícia do Rio de Janeiro com o ministro da Justiça e Negócios Interiores, no século XIX, vários territórios que naquela época compreendiam “quilombos” são atualmente favelas ou ex-favelas com grande contingente de população negra (de menor poder aquisitivo), assim como segmentos populacionais de outras etnias com a mesma origem e classe. Essa composição populacional tem grande semelhança com a dos ex-quilombos. Situação idêntica à do Rio ocorre na Bahia, em Minas Gerais, Pernambuco e São Paulo, não somente nas áreas urbanas, como também nas de economia rural decadente. Nestas últimas, os negros guardam como características marcantes o isolamento da sociedade global, assim como padrões comunitários de organização social e, eventualmente, formas de produção características dos “quilombos” anteriores à abolição.

Beatriz do Nascimento (2021)

O que para nós é um espaço onde a comunalidade possibilita nossa permanência no espaço urbano e em última instância nossa existência, para o Estado é somente um reduto onde se abrigam os elementos indesejáveis pela sociedade. O fato de representarmos um grupo que é indesejado pela sociedade diz muito a respeito da visão que foi introjetada em nosso pensamento do que é sociedade, já que a classe trabalhadora, negra, pobre, periférica e favelada representa a maior parte da população. Seria então a “sociedade” composta somente por pessoas brancas e privilegiadas?

Excetuando os índios, o africano escravizado foi o primeiro e único trabalhador, durante três séculos e meio, a erguer as estruturas deste país chamado Brasil. Mas a despeito dessa realidade histórica inegável e incontraditável, os africanos e seus descendentes nunca foram e não são tratados como iguais pelos segmentos minoritários brancos que complementam o quadro democrático nacional. Estes têm mantido a exclusividade do poder, do bem-estar e da renda nacional.

Abdias do Nascimento (1980)

Apesar de saber que na prática a sociedade é muito mais diversa e que existem diversos atores nela presentes que têm lutado para que seus semelhantes possam ter voz e acesso a direitos, não podemos negar que hoje os detentores do poder e representantes políticos são

majoritariamente brancos. E apesar desse cenário não representar as características demográficas do território, essa minoria detentora do poder é a responsável por constituir os discursos que circulam, discursos esses que são responsáveis pela formação de crenças que permeiam o inconsciente coletivo. Crenças a respeito de nós mesmos e do outro, tendo a capacidade de determinar a nossa visão de mundo e percepção da realidade.

Considerações Finais

Passando pela forma como se constitui o pensamento e o saber, indo até as contribuições e manifestações do povos considerados pagãos e que se reuniram em estruturas contra colônias - que são os quilombos- e chegando ao espaço urbanos periféricos onde se constituíram as favelas da cidade do Rio de Janeiro, que são espaços onde se constituíram redes de colaboração para manutenção da vida de pessoas pretas e de outros grupos marginalizados.

Podemos concluir que o quilombo e as demais manifestações comunais semelhantes que o sucederam, foram e continuam sendo capazes de oferecer a população negra- e outros grupos socialmente marginalizados- uma base de sustentação, integração e pertencimento que o Estado vem falhando em nos oferecer desde o período colonial. A realidade é que a estrutura estatal nunca esteve disposta a nos acolher e nos receber como membros interinos da sociedade, nos condenando a viver nas margens. E nas margens construímos nossas comunidades e fomos capazes de criar uma identidade própria para além do olhar do colonizador.

Não importam as aparências e os objetivos declarados: fundamentalmente, todas elas preencheram uma importante função social para a comunidade negra, desempenhando um papel relevante na sustentação da comunidade africana. Genuínos focos de resistência física e cultural. Objetivamente, essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afochés, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém tanto os permitidos quanto os "ilegais" foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história.

Enquanto grupo ainda temos de enfrentar violência e discriminação que fizeram parte do dia a dia dos nossos antepassados e que infelizmente também fazem parte do nosso cotidiano. As conquistas que obtivemos enquanto grupo devem ser sim comemoradas, entretanto as mesmas ainda não foram suficientes para nos romper das barreiras construídas entre os centros e as periferias. Ou seja, ainda nos encontramos em uma posição de subalternização e vulnerabilidade. E mesmo assim a potência presente em nossas comunidades é algo latente. O fato desse artigo ter sido escrito é mais uma prova disso e se não fosse pelas comunidades às quais estou inserido ele não existiria e eu não estaria onde estou hoje e não seria quem sou hoje. A conquista negra será sempre coletiva e nunca individual.

No que se refere ao escopo do presente artigo acredito que muitos pontos aqui apresentados poderiam ser aprofundados e espero ter capacidade de fazer essa movimentação no futuro. Acredito que as estratégias de existência/resistência em áreas periféricas e nas favelas poderiam ter sido melhor exploradas. Bem como, o histórico de violência policial enfrentado pela população negra e outras questões de mesma ordem como o encarceramento em massa de homens negros que se dá através do aparelho estatal e da mobilização do poder judiciário.

Referências Bibliográficas

BENTO, MARIA APARECIDA DA SILVA. **Notas Sobre a Expressão da Branquitude nas Instituições**. Identidade, Branquitude e Negritude: Contribuições para Psicologia Social no Brasil. Editora Casapsi, 2014.

BERNARDINO-COSTA, JOAZE. **Decolonialidade, Atlântico Negro e intelectuais negros brasileiros: em busca de um diálogo horizontal**. Revista Sociedade e Estado – Volume 33, 2018.

BERNARDINO-COSTA, JOAZE; GROSGOUEL, RAMÓN. **Decolonialidade e perspectiva negra**. Revista Sociedade e Estado – Volume 31, 2016.

BISPO, ANTÔNIO. **Colonização, Quilombos: Modos e Significados**. UNB. Brasília, 2015.

CASTRO-GÓMEZ, SANTIAGO. **Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”**. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas, 2005.

CAMPOS, ANDRELINO. **Do Quilombo à Favela: A produção de “Espaço Criminalizado” no Rio de Janeiro**. Editora Bertrand. Rio de Janeiro, 2005.

DUSSEL, ENRIQUE. **Europa, modernidade e eurocentrismo**. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas, 2005.

GROSGOUEL, RAMÓN. **Decolonizing Western Uni-versalisms: Decolonial Pluri-versalism from Aimé Césaire to the Zapatistas**. TRANSMODERNITY: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World, 2012.

HOOKS, BELL. **Intelectuais Negras**. Estudos Feministas - Ano 3, 1995.

NASCIMENTO, ABDIAS. **Quilombismo: Um conceito Emergente do Processo Histórico-Cultural da População Afro-Brasileira**. Coleção Sankofa, vol. 4. Panamá, 1980.

NASCIMENTO, BEATRIZ DO. **Uma História Feita por Mãos Negras: Relações Raciais, Quilombolas e Movimentos**. Editora Zahar, 2021.

PORTAL GELEDÉS. **A volta que o mundo dá**, 2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/as-voltas-que-o-mundo-da/>. Acesso em: 10. dez. 2021

RUFINO, LUIZ. **Pedagogias das Encruzilhadas**. Revista Periferia, v.10, 2018.