

O corpo e a intelectualidade negra desvencilhados do etnocentrismo branco

The black body and intellectuality disengaged from white ethnocentrism

**Ozaias da Silva Rodrigues¹,
Nádia Amaro do Carmo²**

1. Doutorando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social pela Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM) <https://orcid.org/0000-0003-2834-4318> **ozaiasufc@gmail.com**

2. Mestranda em Serviço Social, Trabalho e Questão Social da Universidade Estadual do Ceará (MASS/UECE) e Pesquisadora do Laboratório de Estudos e Pesquisas em Afrobrasilidade, Gênero e Família da Universidade Estadual do Ceará (NUAFRO/UECE) <https://orcid.org/0000-0002-2121-4222> **nadiamaro2014@gmail.com**

Resumo: O presente ensaio versa sobre as noções de corpo, intelectualidade negra e etnocentrismo branco, objetivando refletir sobre o modo como o/a negro/a é visto/a a partir de imagens e representações acerca de seus corpos, comumente, hipersexualizados e afastados da produção de conhecimento e da intelectualidade. O texto é de caráter bibliográfico-ensaístico, elaborado a partir do diálogo cruzado entre fontes históricas e autores/as das Ciências Sociais, da História e de outras áreas, com base em suas pesquisas e leituras de mundo. Pauta-se, sobretudo, em contribuições de intelectuais negros/as, tais como Clóvis Moura, Lélia Gonzalez, Lourenço Cardoso, Hilário Ferreira,

Beatriz Nascimento, Oyèrónke Oyewùmí e intelectuais brancos como Darcy Ribeiro, Marco Frenette e Sigismund Neukomm que nos ajudam a pensar as questões aqui propostas.

Palavras-chave: Negro. Branco. Etnocentrismo. Corpo. Intelectualidade.

Abstract: This essay deals with the notions of the body, black intellectuality and white ethnocentrism, aiming to reflect on how the black person is seen from images and representations about their bodies, commonly hypersexualized and removed from the production of knowledge and intellectuality. The text is of a bibliographic-essayistic nature, elaborated from the crossed dialogue between historical sources and authors of the Social Sciences, History and other areas, based on their research and readings of the world. It is based, above all, on contributions from black intellectuals, such as Clóvis Moura, Lélia Gonzalez, Lourenço Cardoso, Hilário Ferreira, Beatriz Nascimento, Oyèrónke Oyewùmí and white intellectuals such as Darcy Ribeiro, Marco Frenette e Sigismund Neukomm who help us to think the questions proposed here.

Keywords: Black. White. Ethnocentrism. Body. Intellectuality.

Introdução

Começaremos essa exposição a partir de uma colocação da historiadora Beatriz Nascimento que disse o seguinte em uma entrevista: “Fico chocada quando se dá ao branco a cabeça, a racionalidade, e ao negro o corpo, a intuição e o instinto. Negro tem emocionalidade e intelectualidade, tem pensamento como qualquer ser humano” (NASCIMENTO, 2018, p. 103). A pergunta à qual Beatriz Nascimento respondeu indagava quais espaços que o/a negro/a ainda tinha que conquistar. Nascimento (2018), então defende que, mais do que conquistar espaços, o/a negro/a tem que reintegrar as contribuições que fez à sociedade brasileira, tem que retomar aquilo que lhe foi tirado.

O que Beatriz coloca em sua resposta também aponta para o debate ocidental, dentro das ciências humanas, da divisão entre natureza e cultura, sendo que o homem branco representa a cultura, a civilização e o domínio destas sobre a natureza e os povos não-brancos, como os negros e indígenas, que representam a natureza, a primitividade, ambas necessitando serem civilizadas,

dominadas. Assim, a discussão a que nos propomos se relaciona à tentativa de retomar aquilo que foi tirado do/a negro/a em relação à sua intelectualidade, ao seu corpo e à sua humanidade, mormente na sociedade brasileira.

Nessa discussão traremos considerações que se relacionam diretamente com o que a branquitude idealizou acerca da negritude, sobretudo, no que diz respeito à sexualidade ou sensualidade negra. Abordaremos as relações interraciais, discutindo a produção de conhecimento e a intelectualidade negra. No primeiro tópico dissertamos sobre o corpo negro e o etnocentrismo branco. No segundo serão brevemente analisados os processos de produção intelectual negra interligada ao que, em paráfrase ao professor Dr. Lourenço Cardoso, pode ser entendida por saída do/a negro/a-objeto ao/à negro/a-pesquisador/a, isto é, quando a pessoa negra passa a falar de sua narrativa, a partir de si próprio. Essa discussão se encerra com algumas posições de enfrentamento a essas imagens negativadas e estereotipadas que se constroem em torno de corpos negros.

A discussão aqui proposta é de cunho bibliográfico-ensaístico, tendo como base central, o interesse dos/as autores/as do artigo em realizar uma contribuição à temática em questão, partindo de suas áreas de estudo e formação, além de agregar outras áreas do conhecimento. Citamos aqui as áreas da Antropologia, da História e da Sociologia que nos proporcionam insumos fundamentais à produção de um debate rico, com referência ao estudo das relações étnicorraciais no cenário brasileiro.

O corpo negro e o etnocentrismo branco em questão

Começamos a discussão trazendo Marco Frenette que, em seu livro *Preto e branco: a importância da cor da pele* (2000), nos fala sobre o olhar do homem branco em relação ao corpo da mulher negra. No capítulo 4, intitulado *A aventura do homem branco*, Frenette trata da questão sexual em torno do corpo da mulher negra e escreve que

[a] mulher negra ocupa um lugar de destaque no imaginário do homem branco. Ela é, ao mesmo tempo, um objeto de desejo e um ser que está fora de seu campo de expectativas mais duradouras. [...] Recentemente, conversando com alguns suíços e alemães, escuto um deles dizer que já estava

mesmo na hora de voltar ao Brasil, pois morria de saudades de “pegar novamente umas pretinhas”. Qualquer caleidoscópio sociocultural que se faça mostrará que a mulher negra, apesar de toda a sua graça e elegância, é considerada, tanto pela maioria preta como pela maioria branca, mercadoria de valor inferior no mercado amoroso - para usar esta pertinente, porém horrorosa, expressão cunhada por Erich Fromm (FRENETTE, 2000, p. 35-36).

Dessa forma, a mulher negra permanece vista como um produto sexual a ser consumido, passando longe do afeto, dedicação e amor que são dispensados às mulheres brancas. Nessa lógica, o contato com o corpo negro-feminino deve ser breve, como se fosse uma experiência a ser vivida, apenas isso. O seu corpo é totalmente despido de dignidade afetiva, como se se resumisse a dar prazer e satisfazer os desejos dos homens. Aqui temos não só o patriarcado agindo na naturalização da sexualização dos corpos negros femininos, como temos o racismo fazendo com que a mulher negra seja menos do que a mulher branca, que ela não tenha o direito afetivo igual aos das mulheres brancas.

Hilário Ferreira, na Introdução de sua dissertação, ao comentar a importante contribuição de Robert W. Slenes¹ para a historiografia acerca do regime escravista acrescenta:

[...] mediante rica documentação, desenvolve uma análise, com o objetivo de fazer a desconstrução (e o conseqüente) do discurso preconceituoso e da visão míope dos viajantes estrangeiros, no Brasil, no séc. XIX, por que só viam promiscuidade nas relações afetivas dos escravos. Slenes demonstra, de forma competente como os escravos, no cativeiro, construíram laços familiares duradouros e desenvolveram uma rede de parentesco. A profundidade dessa análise está no fato de o autor ter ido além da visão do

1. “Robert W. Slenes (1999, p. 141), ao analisar o referido romance [A mãe escrava] e depoimentos de viajantes europeus que estiveram no Brasil, observa que: “O racismo, os preconceitos culturais e a ideologia do trabalho da época predispunham os viajantes europeus e os brasileiros ‘homens de bem’ a verem os negros, que aparentemente não seguiam suas regras na vida íntima, como desregrado[s]”. (CARULA, 2012, p. 212).

branco, e mergulhado nas raízes da cultura africana dos povos de língua banto [...] (SOBRINHO, 2005, p. 13).

A partir desses trechos, várias considerações podem ser feitas. Primeiro: essa visão distorcida dos brancos acerca da sexualidade negra revela um padrão de mentalidade dos europeus viajantes, que hipersexualiza esses corpos, retirando deles não só sua humanidade, mas também sua capacidade de produção intelectual, econômica e cultural, bem como de outras formas de existir. Sigismund Neukomm, que será citado mais à frente, representa isso quando escreve seus diários de viagem ao Brasil, na primeira metade do século XIX. Ele tinha uma visão etnocêntrica, portanto, distorcida da cultura alheia, afinal, o branco sempre se deu o direito de ler o corpo negro a partir de seus valores. Por isso que os estereótipos negativos se formaram, pela incapacidade branco-europeia de ver além de sua própria cultura. No geral, os viajantes europeus não faziam um exercício mínimo de relativismo cultural.

Em segundo lugar, o/a negro/a, para além do sexo, é capaz de dar e receber afeto como qualquer outro grupo étnico ou racial. A construção de famílias dentro do cativo escravo retrata isso e foge ao preconceito do/a negro/a promíscuo, sensual e lascivo. Fica fácil perceber que esses adjetivos existiam muito mais na mentalidade branca, pois não encontravam respaldo na realidade. O único que podia ser promíscuo, como realmente o foi, era o branco que podia dispor do seu próprio corpo como quisesse e dos corpos negros. Promiscuidade exige liberdade e isso as populações escravizadas não tinham. Ao tentar descolar esses adjetivos de sua própria consciência e corpo, o branco cristão precisava encontrar a quem atribuí-los. Assim, o título de promíscuo servia mais aos interesses escravocratas e a “purificação” da alma branca e cristã do que qualquer outra coisa.

Retomando a questão sobre a oposição natureza X cultura, vemos que a sexualidade enquanto algo que se faz na fronteira desses dois aspectos existenciais, foi exacerbada pela branquitude ao olhar para os corpos negros. A sexualidade que é comum a brancos e a negros, enquanto algo natural, mas moldada pelo cultural, foi extrapolada, enquanto característica, em relação aos

corpos negros. Isso se dá, entre outras coisas, porque esses corpos sempre foram vistos como mais próximos à natureza, como não dados à civilização e controle, portanto, exalavam a primitividade, para usarmos aqui um termo evolucionista, em sua sexualidade. O branco não tinha sexualidade ou a tinha dominada pela razão, pois era civilizado. O choque cultural em relação aos corpos racializados, um positivamente e outro negativamente, está dado.

O etnocentrismo impede que o/a racista entenda que a forma que o/a negro/a tem de se relacionar com seu corpo é diferente da forma com a qual ele se relaciona com o seu. O que está em jogo é um corpo racializado negativamente e excessivamente do ponto de vista sexual. Por isso que se nega à racionalidade ao/a negro/a, pois o/a mesmo/a é reduzido/a à lascívia, como dado à satisfação dos sentidos corporais, deixando entrever também uma divisão entre corpo e mente. Se atentarmos à análise crítica que Oyewùmí (2021) faz das relações de gênero no ocidente, percebemos que há uma centralidade do corpo, da biologia, do ponto de vista determinista, no pensamento ocidental. A diferença é sempre hierarquizada, vista como degeneração a partir de um certo padrão corporal, cultural (OYEWÙMÍ, 2021, p. 27).

A diferença é vista como desigualdade fundamental entre corpos e povos, sendo a desigualdade e a assimetria moral o destino da humanidade. O corpo não é apenas matéria, mas também símbolo da ordem social imposta pelo ocidente. A centralidade do corpo é compatível com a centralidade da visão nas culturas ocidentais (OYEWÙMÍ, 2021), por isso as metáforas e conceitos relacionados ao sentido visual são usadas largamente nas ciências humanas. Mente (branco/a) e corpo (negro/a) são opostos, sendo a prioridade dada à razão. O corpo é o lugar cardeal da diferença: há corpos que são enfatizados em sua materialidade, fisicalidade e outros que somem das narrativas científicas pois são universais, estão além da matéria. Para um certo padre capuchinho, que visitou o Congo no séc. XVII, e comentou sobre as danças e músicas de um determinado grupo étnico, isso se mantém:

Entre as conturbadas formas de seus costumes, podemos facilmente conjecturar o quanto é desconcertada a música e desregada a dança. Não tendo por

motivo o virtuoso talento de mostrar a capacidade do corpo e a agilidade dos pés, a dança entre esses bárbaros abriga apenas a viciosa satisfação de um libidinoso apetite. A música se faz sentir, também ela, bem mais conveniente a esse espírito de horrível fereza, que ao harmônico tímpano dos nossos ouvidos. (CAVAZZI, 1991, p. 110).

A descrição fala por si só, mas vamos comentar mesmo assim. A natureza (seus instintos, seus corpos) foi invocada novamente como aquilo que corpos negros prezam por satisfazer. Nem mesmo na dança ou na música os negros deixam de exalar sua sensualidade, que na bio-lógica (OYEWUMÍ, 2021) racista é natural, é característica desse grupo. Não há espaço para uma reflexão, para o entendimento que culturas diversas educam e expressam o corpo de formas diversas. A diversidade é vista nessa bio-lógica sob o signo do exótico, daquilo que não é igual a mim e que por esta razão, passa a ser distorcido, evidenciado em sua fisicalidade, “naturalidade”. Construiu-se imagens e representações de pessoas negras atreladas diretamente a essa sexualidade “natural”, compulsória, determinada biologicamente, que tudo faz no sexo.

No livro *Música secreta, minha viagem ao Brasil (1816-1821)*, temos os diários de viagem do músico austríaco Sigismund von Neukomm. Ele fala sobre o lundu e sobre o modo de dançá-lo a partir dos escravizados que observou. Depois de relatar brevemente as condições desumanas dos armazéns de escravizados ele destaca:

Apreendi, entretanto, a apreciar o ritmo com que bailavam os escravos em seus folguedos d’África, graças aos quais conheci o lundu, dança de tal maneira sensual que sua mera visão nos traz o rubor às faces. Não me lembro de quantas vezes corei diante do encontro daqueles corpos suados, dos quadris que se entrechocam na síncopa umbigada... De início estão os participantes sentados em torno de uma sala, à espera do início do folguedo. Uma mulher levanta-se, então, e se dirige com passos provocantes para o centro do círculo. Um dos homens, a partir da atenção despertada pelos seus requebros, segue-lhe o movimento. Os instintos entram em ebulição

e a volúpia apodera-se dos dançarinos em escala crescente. Dançam em volteios sensuais até que a mulher, desfalecendo, cai nos braços do homem, e cobre o rosto com um lenço para ocultar a emoção.

Essas cenas são impensáveis em Viena, Paris, ou Londres, onde os casais, tão pudicos, deleitam-se esfogueados com a valsa, com os torsos guardando a devida distância da prudência. Nos trópicos, o clima escaldante, que aquece as trocas corporais, lascivas, obscenas, transforma, fatalmente, uma dança em outra coisa [...] Aos poucos os cortesãos apropriam-se do lundu, transportado para os salões em sua forma cantada, a viola substituída pelo piano e a umbigada travestida em mesura. Os textos dos lundu-canções continuam, entretanto, a refletir à perfeição a malícia da dança africana [...]. (NEUKOMM, 2009, p. 128-129).

Mais uma vez a visão é enfatizada como aquilo que determina em grande parte o que se percebe. O problema é que a visão além de superestimada, é distorcida pelo etnocentrismo. O músico corou, se envergonhou, pois viu ali uma expressão corporal totalmente diferente daquela de sua cultura. A descrição de Neukomm (2009) flerta diretamente com a aproximação dos corpos negros da natureza, pois mais parece uma dança de acasalamento animal, do que uma expressão musical e corporal muito bem definidas culturalmente. Como se naquela roda de lundu não houvesse cultura, apenas a natureza se exibindo. O último trecho é explícito em indicar a apropriação cultural que os brancos fizeram do lundu, a ponto de depurar seus movimentos e ritmo, ao mesmo tempo em que não conseguem se livrar completamente da “lascívia africana” presente nas letras das canções.

Vê-se a naturalidade com a qual o europeu letrado classifica a dança africana ou o lundu com os adjetivos ‘obsceno’, ‘malícia’, ‘sensual’, ‘volúpia’ e outros. Não bastasse isso, o etnocentrismo fica ainda mais explícito quando Sigismund compara a dança descrita com a valsa dos salões europeus. Ele naturaliza aquilo que é cultural. Naquela primeira metade do século XIX, as versões deterministas da diversidade cultural já estavam em voga, por isso ele apela ao clima como fator determinante para se entender a performance do corpo dançante dos

escravos. Ele não percebe, mesmo com seu suposto iluminismo, que não cabia definir uma cultura alheia à sua, nos termos de sua cultura europeia.

Oliveira Viana (2005), um intelectual que contribuiu bastante na construção de estereótipos no que concerne às relações entre colonizador e colonizado, no cenário brasileiro, faz sua apreciação sobre o encontro sexual das três raças da seguinte forma:

Dentre os representantes dos três grupos étnicos, concorrentes no latifúndio, é o luso o único que vem sozinho e solteiro, na sua qualidade de homem de aventura. Mergulhado no esplendor da natureza tropical, com os nervos hiperestesiados pela ardência dos nossos sóis, ele é atraído, na procura do desafogo sexual, para esses vastos e grosseiros gineceus, que são as senzalas fazendeiras. Estas regurgitam de um femeaço sadio e forte, onde, ao par da índia lânguida e meiga, de formas aristocráticas e belas, figura a negra, ardente, amorosa, prolífica, seduzindo, pelas suas capacidades de caseira excelente, a salacidade frascária do luso. (VIANA, 2005, p. 128).

Nota-se que além de reforçar velhos estereótipos sobre o corpo das mulheres negras e indígenas, há um reforço da ideia de disponibilidade sexual das mesmas, como se elas estivessem ali na casa grande ou na senzala esperando o branco livre português para a cópula. Ao mesmo tempo, ele também aponta a lascívia branca, como poucos o fazem. Assim, o corpo feminino racializado negativamente, é visto como disponível sexualmente e servindo não apenas à reprodução, mas ao prazer sexual. O caráter reprodutivo do sexo é reforçado pelo uso da palavra 'gineceu', que eram as senzalas, fazendo aí coro ao encontro sexual necessário à colonização do país. Viana, segue a bio-lógica de outros intelectuais, homens e brancos, que escreveram sobre o Brasil a partir dessa naturalização masculina do corpo feminino da negra e da indígena.

A regra é a disponibilidade natural dessas mulheres que são sumariamente hipersexualizadas. Esse tipo de interpretação sociológica do Brasil reforça estereótipos que ainda hoje se reproduzem no cotidiano. Os exemplos que Frenette (2000) traz são vários e comprovam isso: estamos longe, enquanto sociedade,

de vermos as mulheres de forma adequada, enquanto indivíduos, antes de sexualizá-las, de generificá-las. Aqui desembocamos no tema das relações de gênero², mesmo o foco sendo as relações raciais, pois gênero e raça são categorias cardeais para compreender a realidade brasileira.

É importante atentar o quanto o racismo opera a partir do etnocentrismo, pois ele só vem a partir deste, como defende Laraia (2001). Logo, o racismo não vem pronto, ele precisa que o etnocentrismo, algo que atravessa toda humanidade sendo da ordem das culturas, prepare e pavimente o caminho que ele vai percorrer. Racismo e sexismo, portanto, operam sobre os corpos das mulheres negras de forma muito específica. O outro lado da moeda é o cruzamento entre classe e raça que coloca a mulher de cor no campo afetivo apenas como parceira eventual, como já colocamos aqui e como aponta Ribeiro (1995):

O que caracteriza o português de ontem e o brasileiro de classe dominante de hoje é a duplicidade de seus padrões de relação sexual: um, para as relações dentro de seu círculo social, e outro, oposto, para com a gente de camadas mais pobres. Nesse caso, se particulariza, pela desenvoltura no estabelecimento de relações sexuais do homem com a mulher de condição social inferior, movida pelo puro interesse sexual, geralmente despido de qualquer vínculo romântico. Sem corte prévia, o homem de condição social superior tenta relações com a negra, a índia, a mulata cativante, sempre que se apresenta uma ocasião propícia. O apego, o amor de caráter lírico entre pessoas de nível social dispar, é fato raro, excepcional. (RIBEIRO, 1995, p. 239).

2. A partir de Oyewùmí (2021) percebemos que a oposição entre Homem-razão X Mulher-corpo é um exemplo da universalização que é feita do corpo masculino, enquanto corpo racional, dominante e da subjugação da mulher que é vista como natureza, como aquilo que deve ser dominado e se reduz à materialidade do corpo. Os corpos, as ciências e as instituições sociais são todas generificadas, pois há sempre um lugar para o corpo masculino e o corpo feminino, este geralmente em lugares marginalizados e aquele em lugares de destaque, de autoridade. Gênero é o fundamento de muitas das categorias do pensamento ocidental (OYEWÙMÍ, 2011), mesmo que isso esteja implícito nas teorias e discursos. Acrescentaríamos que há sempre um lugar para o corpo branco e o corpo negro, este nos piores índices socioeconômicos e aquele sendo o padrão do poder político e econômico.

Destarte, o homem privilegiado, racial e economicamente, sabe de seu poder e o usa para satisfazer seus desejos sexuais, nunca tendo seus privilégios sociais em risco. Em síntese, ele pode fazer o que quiser e “pegar” quem quiser. Há duas camadas de relações sociais: uma oficial e outra extraoficial e em ambas esse homem privilegiado por seu gênero, raça e classe social tem o que quer. O cruzamento entre o fator de classe e de raça tem como desdobramento histórico a dependência socioeconômica da mulher pobre e racializada negativamente, que Ribeiro (1995) narra a seguir.

As relações sexuais, nessas circunstâncias desigualitárias, nem mesmo geram intimidade, permanecendo a mulher servil ou dependente, tão igualmente respeitosa antes como depois das relações, dada sua posição social assimétrica em relação ao homem. Onde e quando permanece na condição de dependência servil, tem de aceitar o homem que lhe impõem para gerar mais escravos, ou o branco que dela se queira servir. Uma vez livre, já pode aspirar a relações mais igualitárias. Nas condições prevaletentes de pobreza, porém, essas se conformam como relações ocasionais ou amasiamentos temporários. Nessas circunstâncias, a família se estrutura centrada na mulher, que gera filhos de diferentes homens, a cujo cuidado se desvela, frequentemente desajustada pelos diversos pais. (RIBEIRO, 1994, p. 239).

Percebe-se o quadro histórico que ensajou que a mulher negra demorasse a sair da condição de corpo disponível para o homem branco. Sendo reduzida a seu corpo e à sua capacidade de reproduzir, essas mulheres racializadas negativamente precisaram lutar por sua independência afetiva e financeira. Muito mais que isso, quando assumem a postura de altivez em prol de suas narrativas, são taxadas como raivosas e emotivas ou que estão procurando revanche. Contudo, há que se pensar que a saída deste lugar tem custado a vida de muitas mulheres negras. Não podemos esquecer do fato de que se mulheres brancas conseguem, minimamente, insumos para alçar o voo da independência, isso só ocorre porque mulheres não-brancas são cotidianamente exploradas por elas.

Para finalizar este tópico, trazemos outras reflexões de Beatriz Nascimento (2018). As reflexões a seguir foram formuladas após um episódio no qual um

branco disse a ela que ele era mais negro do que Beatriz, simplesmente pelo fato de estudar manifestações culturais negras como segue abaixo.

Entretanto, ultimamente tem havido por parte dos intelectuais e artistas, principalmente, uma nova mistificação [...] Uma das piores agressões que sofri neste nível foi por parte de um intelectual branco. Disse-me ele que era mais preto do que eu por ter escrito um trabalho sobre religião afro-brasileira, enquanto que eu não usava cabelo afro nem frequentava candomblé. Foi uma das constatações mais difíceis de situar, uma das mais sutis sobre o preconceito racial existente no Brasil. Sofremos agressões sutilíssimas, na rua, na escola, no trabalho, até mesmo na família. Mas esta foi verdadeiramente a mais violenta. (NASCIMENTO, 2018, p. 46).

Esse é o típico racismo sofisticado brasileiro que é analisado por muitos/as intelectuais negros, como Beatriz Nascimento. Essa situação narrada por Beatriz nos revela um dos privilégios da branquitude: o privilégio (poder) de falar sobre o/a negro/a, inclusive de questioná-lo/a sobre sua identidade étnicorracial, como se o branco soubesse sobre o/a negro/a mais do que ele/a mesmo/a. Como se consumir os produtos culturais da negritude tornasse o branco, menos branco e mais negro. Não! O branco não está na pele do/a negro/a e nem pode estar por ser de candomblé, adorar samba e fazer parte de alguma escola de samba, por exemplo, ou de algum afoxé.

Essa apropriação da cultura negra pela branquitude não autoriza os brancos a exercerem essa violência simbólica de dizer ao/à negro/a o que ele/a é e o que ele/a não é. Isso violenta o corpo negro que é questionado por não assumir os estereótipos estéticos ou culturais inventados pela branquitude. Isso violenta a intelectualidade negra por acharem que a mesma não sabe se definir, se reinventar, se construir como ela bem quer, longe das amarras do etnocentrismo branco. O privilégio branco está nu e exposto na praça, a todos os olhares, pois identificar esse privilégio é um passo fundamental para abalar suas pretensões de definir os corpos negros.

A produção de intelectualidade negra a partir do/a próprio/a negro/a

As reflexões acerca da produção teórica de negros/as no Brasil não datam de anos recentes e existem no interior dos movimentos negros, sejam eles acadêmicos ou não. Há um conjunto de produções que pautam as relações étnicorraciais, bem como diversas áreas em que se inserem as reivindicações de docentes, discentes e pesquisadores/as negros/as. Ao iniciarmos esta seção, faz-se necessário compreender como se estrutura o modus operandi dos processos de silenciamento de produções de intelectuais negras.

Conforme Cardoso (2022), foi o/a negro/a que tornou a questão racial como um tema importante a ser estudado, isto porquê as pautas raciais não eram vistas também como um problema científico-acadêmico. Para o professor, o/a negro/a sempre foi nomeado como tal, sendo problematizado por não serem brancos. “O negro sempre coisificado. O negro catalogado como o objeto tradicional científico se deslocou para o lugar de cientista e posicionou o branco no lugar de ‘objeto’/tema de pesquisa” (CARDOSO, 2022, p. 3).

Esse movimento de situar o branco num processo inverso da produção intelectual, possibilita dentre tantas coisas, assegurar a visibilidade das produções tecidas por negros/as, sobretudo, quando falamos de novas epistemologias e perspectivas metodológicas. Essa é, antes de tudo, uma disputa de narrativa, que visa reconstruir os espaços, bem como criticar posturas dadas como neutras, mas que, no entanto, expressam uma posição, uma vez que, como já nos afirmara Kilomba (2020), não existe neutralidade na academia. Por esta razão reiteramos que “(...) a academia não é um espaço neutro, nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de violência” (KILOMBA, 2020, p. 50).

Existe assim um

[...] controle interminável sobre a voz do sujeito negro e o anseio de governar e comandar como nós nos aproximamos e interpretamos a realidade. Com tais observações, o sujeito branco é assegurado de seu lugar de poder e autoridade sobre um grupo que ele está classificando como menos ‘inteligente’.

(...) Parece-me que a afirmação ‘interpretar demais’ tem a ver com a ideia de que a/o oprimida/o está vendo ‘algo’ que não deveria ser visto e revelar ‘algo’ que deveria permanecer em silêncio, em segredo (KILOMBA, 2020, p. 55).

Trata-se de um deslocamento para tornar irracional o pensamento de negros/as, como se estes/as estivessem forjando, distorcendo a realidade. Devemos apontar, conseqüentemente, que falar sobre essas posições inferiorizadas em que brancos colocam negros/as, é falar de dores que, igualmente, são silenciadas. Como nos afirmou hooks (1990), esses mecanismos funcionam como uma nota de lembrança sobre os lugares que os sujeitos negros podem ocupar. Essa prática precisa ser pautada, já que não se trata da história de uma pessoa, mas de um coletivo, uma comunidade de pessoas que historicamente têm o acesso negado, dentre tantos espaços, ao lugar de produção de saberes, de intelectualidade, de produção de metodologias e epistemologias diversas.

Dito isto, “[...] os episódios anteriores examinam não apenas a relação problemática entre a academia e a negritude, mas também a relação entre nós e a teoria social que proporciona nossas experiências incorporadas” (KILOMBA, 2020, p. 63). Existe, dessa forma, uma vantagem do pesquisador branco de divulgar amplamente seus estudos e pesquisas que desfavorecem o/a pesquisador/a negro/a. Daí que Cardoso (2022) afirma que o indivíduo branco possui o privilégio de ser e de falar sobre quaisquer coisas que envolvam o debate étnicorracial, podendo observar e complexificar o/a negro/a sem que este/a faça o mesmo.

Dessa forma, direcionamos o debate a um ponto importante: a construção de uma língua padronizada, tendo essa língua um caráter de dominação, de controle. Esse padrão linguístico oficialmente dado como a norma correta, age como uma máscara de silenciamento da multiplicidade de línguas existentes num território, cuja população é composta por diversos grupos. Indagamos o porquê de só termos uma língua oficial num território que possui mais de 150 línguas vigentes. A língua, desta forma, atua como um molde que, nos dizeres de hooks (2017), envergonha, humilha, coloniza, define e limita o que sujeitos subalternizados podem falar e como podem fazê-lo.

Todavia, é necessário apontar que para além dos padrões de opressão, que circunscrevem a população negra, sobretudo no que se refere à produção intelectual, muito se tem feito no sentido de romper com esses parâmetros. Um exemplo dessa transformação reside no termo cunhado por Conceição Evaristo (1946-), que nos dizeres da escritora refere-se a uma *Escrevivência*, isto é, uma escrita de si, que trata, também, da escrita do outro a partir do que se vive cotidianamente enquanto homens e mulheres negros/as. Esse conceito tem se revelado como grande propulsor para pensarmos novas epistemologias, dentro e fora dos muros acadêmicos, justamente, por apontar que essa *escrevivência*, está maiormente pautada na realidade de pessoas negras que têm suas vidas atravessadas por um histórico de opressão e violência, mas que ainda assim, criaram estratégias múltiplas de resistência.

“Nos círculos acadêmicos, tanto na esfera do ensino quanto na produção de textos, pouco esforço foi feito para utilizar o vernáculo dos negros – ou aliás, qualquer outra língua que não o inglês padrão” (hooks, 2017, p. 228). Aqui, hooks (2017), fala do contexto norte-americano, mas ao cruzarmos com a realidade brasileira, a posição não é muito diferente, uma vez que existe uma língua oficial estabelecida e as línguas de povos tradicionais, como a Guajajara e a Kaxinawá, ou, a Gualín do TTK (CATETE ESCRITO DE FORMA CONTRÁRIA), que foi criada no Rio de Janeiro, com uma estrutura própria no Bairro do Catete, na década de 1960, que sequer são propagadas como existentes. Em consonância com hooks (2017), “Fazemos das nossas palavras uma fala contra-hegemônica, libertando-nos por meio da língua” (p. 233).

Não podemos, portanto, seguir o debate sem citar o que Lélia Gonzalez (2020) nos aponta ser o *pretuguês*, isto é, o processo de africanização da língua portuguesa, processo este que a intelectual nos aponta como um modo de resistência dentre tantos outros existentes, mas que por vezes, não é exposto de maneira adequada. Gonzalez (2020), adotou o *pretuguês* também nos seus escritos como forma de transcender as barreiras higienistas que construíram em torno da língua portuguesa uma noção ocidental padronizada, cujo objetivo central era manter a “pureza” da língua. Falar da linguagem é imprescindível porque esta foi um forte instrumento de colonização, seja por

meio da mudança de nomes da população negra em diáspora, seja pelo uso de ferramentas em prol do esquecimento da língua daqueles que desembarcaram em território brasileiro.

Na esteira desta reflexão, é salutar apontar que as representações de pessoas negras estão saturadas de sexualidade, de maneira que estas sejam sempre associadas à virilidade, a uma lascívia supostamente inata, como uma espécie de corpo sem mente. No imaginário ocidental a mente é sempre mais importante do que o corpo, contudo, a mente e o corpo não precisam ser vistos de forma desconectada. Aqueles/as que são marginalizados/as a partir dessa falsa dicotomia, constroem resistências plurais com vistas a realizar uma cura das noções estigmatizadas de que negros/as não possuem capacidade intelectual para produzir saberes (BENTO, 2022; HOOKS, 2017).

A negra e o negro entraram na universidade e passaram a pesquisar o branco, nomeá-lo, classifica-lo no espaço acadêmico. O negro sempre nomeou o branco como branco. Isto é, classificavam-no como pertença étnico-racial. A mudança foi a seguinte: passaram a fazer isso nos espaços de produção de conhecimento científico e tecnológico (CARDOSO, 2022, p. 11).

Corroboramos com Cardoso (2022), não só no aspecto citado anteriormente, mas também com sua avaliação de que foram negros e negras que formaram seus orientadores brancos - uma credibilidade que não é dada a discentes negros/os. É nesse sentido que opera, igualmente, o pacto narcísico da branquitude, onde é operada uma manutenção de privilégios de pessoas brancas. No geral, “A intelectualidade branca realiza um pacto narcísico para defesa dos seus mercados, para não dividirem seus ganhos materiais e simbólicos” (CARDOSO, 2022, p. 13). O autor remete-se à lógica do mercado, entretanto, indicamos que esse pacto se aplica, principalmente, ao espaço acadêmico, que é palco de muitas disputas de narrativas.

Como já assinalamos, o espaço acadêmico está longe de ser neutro. Essas disputas têm cor, classe, gênero, interesses individuais e privilégios de uma categoria em relação a outra. Há, portanto, a construção de um imaginário

de que o/a negro/a não possui capacidade intelectual. Este/a é sempre colocado/a no lugar de ressentido/a, magoado/a, raivoso/a e lido/a como incapaz de elaborar um construto lógico sobre a realidade em que está inserido/a. Portanto, reduz-se os corpos negros aos seus sentimentos e traumas, como se só eles possuíssem isso. Somado a isto, são corpos também hipersexualizados, como se não atuassem em outros campos que não aquele de disponibilidade sexual performática.

Esse aspecto alienante que se encontra em boa parte da literatura antropológica, histórica e sociológica, e que tem suas raízes sociais na estrutura racista do Estado escravista, na estrutura intocada da propriedade fundiária, encontra-se também na literatura de ficção da época do escravismo, com desdobramentos visíveis e permanentes após sua extinção (MOURA, 2019, p. 50). Esses desdobramentos, foram responsáveis por definir o/a negro/a enquanto ser inferior, que ao ser colocado numa posição binária, seria o lado negativo do branco e mais do que isso, era o indivíduo dócil, obediente, infantil, incapaz de falar por si mesmo.

São essas visões estereotipadas que dão conta, até os dias atuais, de manter imagens de controle e dominação de corpos negros (BUENO, 2020), imagens essas que são tensionadas e desautorizadas como estratégia de mulheres negras, no que tange às suas condições enquanto sujeitas produtoras de conhecimento. Na produção do conhecimento, essas mulheres se baseiam em suas experiências, a partir de um histórico de vicissitudes compartilhadas. São experiências que se consolidam como uma contra-hegemonia, reconstruindo os processos de subalternização, aos quais foram submetidas ao longo da história, conforme aponta Bueno (2020). Essas imagens se estruturam a partir de uma falsa harmonia racial, que antes de mais nada trata-se de uma barreira de ascensão social, política e econômica da população negra.

Assim: “É uma convergência (...) entre as categorias científicas e a práxis que vem caracterizar (...) os estudos sobre o negro. O negro como ser pensante e intelectual atuante, articula uma ideologia na qual unem-se a ciência e a consciência” (MOURA, 2019, p. 57). Nesta direção, muitos cientistas ainda não aceitam as discussões sobre a produção de intelectualidade

negra, classificando-a como uma luta identitária, puro panfletarismo ou uma mera bandeira de luta. Nos dizeres de Moura (2019), trata-se de uma rejeição à inteligência negra. Todavia, é nesta encruzilhada que podemos situar os estudos sobre o/a negro/a brasileiro/a, bem como a sua produção no campo das ciências.

Breves considerações para finalizar

Reforçamos que se faz necessária a saída do/a negro/a das garras do etnocentrismo branco, no sentido em que o/a mesmo/a possa ser compreendido/a em seus próprios termos, sejam eles intelectuais, estéticos ou sexuais. O/a negro/a não pode ser limitado a seu corpo, pois este é também razão, emoção, conhecimento, sedução, inteligência, criatividade, etc. Ele/a pode ser tudo e não admite mais ficar restrito/a às amarras racistas que só o/a veem como objeto de pesquisa ou como corpo a ser consumido e desejado. Ele/a também produz conhecimento e sabe de seu potencial intelectual.

Refletir sobre a vivência negra a partir dos próprios sujeitos não-brancos, é retomar a história de um ponto que não é apresentado nas salas de aula, é nos conduzir a um outro lado da moeda que, mesmo após séculos de escravização, segue sendo silenciado. Muito mais do que dizer qual o lugar do/a negro/a, é legitimar a voz desta população, que mesmo diante das adversidades que lhes são impostas, ousa transcender a máscara, pois nos dizeres de Conceição Evaristo (2017, online): “[...] a nossa fala estilhaça a máscara do silenciamento”.

Destarte, as questões aqui propostas são também de ordem epistemológica e se referem à forma como o ocidente se pensa e pensa os outros, ou seja, a epistemologia ocidental é incapaz de pensar fora de si mesma, de se relativizar de forma sincera, como sugeriu Oyewùmí (2021). Logo, é urgente que o/a branco/a se veja dentro de sua pertença étnicorracial e epistemológica, uma vez que estes/as se colocaram no lugar de superioridade e humanidade exclusivas, enquanto desenvolveram um problema do/a negro/a no qual este/a não é um/a agente-pesquisador/a, mas um/a agente-objeto. São nítidas as diferenças entre as produções de pesquisadores brancos e pesquisadores/as negros/as, de maneira que estes/as últimos/as têm voltado seus olhares e escritos para uma

ressignificação epistemológica das narrativas que circundam seus corpos, suas mentes e sua diversidade.

Referências

- BENTO, Cida. **O pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BUENO, Winnie. **Imagens de controle: um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins**. Porto Alegre: Zouk Editora, 2020.
- CARDOSO, Lourenço. A branquitude acadêmica, a invisibilização da produção científica negra, a autoproteção branca, o pesquisador branco e o objetivo-fim. **Revista Educação**. Santa Maria. v.47. 2022. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/reeducacao>. Acesso em: 31 jan 2023.
- CARULA, Karoline. Perigosas amas de leite: aleitamento materno, ciência e escravidão em A Mãe de Família. História, Ciências, Saúde – **Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 19, supl., dez. 2012, pp. 197-214.
- CAVAZZI, Giovanni Antonio. Sobre a música e a dança africanas (1687). Pesquisa, tradução e notas: Paulo Castagna. **Revista Música**, São Paulo, v. 2, n. 2: 107-115, nov. 1991.
- FRENETTE, Marco. **Preto e branco: a importância da cor da pele**. São Paulo: Publisher Brasil, 2000.
- GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HOOKS, Bell. **Ensinando a Transgredir: a educação como prática da liberdade**. São Paulo: Editora WMF, Martins Fontes, 2017.
- HOOKS, Bell, **Yerning. Race, Gender and Cultural Politics**. Boston: South End Press, 1990.
- KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MOURA, Clóvis. **Sociologia do Negro Brasileiro**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 14 ed., Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

NASCIMENTO, Maria Beatriz (1942-1995). **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual – Possibilidade nos dias da destruição.** Coletânea organizada e editada pela UCPA (União dos Coletivos Pan-Africanistas). Editora Filhos da África, 2018.

NEUKOMM, Sigismund. **Música secreta: minha viagem ao Brasil (1816-1821).** Texto de Rosana Lanzelotte e Julio Bandeira. São Paulo: Editora Arte Ensaio, 2009.

OYEWÛMÍ, Oyèrónke. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Tradução: wanderson flor do nascimento. 1 ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SOBRINHO, José Hilário Ferreira. **“Catirina minha nega, Teu sinhô ta te querendo vende, Pero Rio de Janeiro, Pero nunca mais ti vê, Amaru Mambirá”: O Ceará no tráfico interprovincial – 1850-1881.** Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2005.

VIANA, Oliveira. **Populações meridionais do Brasil.** Edições do Senado Federal - vol. 27. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005.

Recebido: 07/03/2023

Aceito: 12/06/2023