

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFIA

ANA LUÍSA LUIZ DA SILVA

**A GEOGRAFIA DOS CORPOS DA DIÁSPORA:
DA DESTERRITORIALIZAÇÃO COLONIAL ÀS NOVAS
TERRITORIALIDADES NEGRAS**

**DIASPORA BODIES & ITS GEOGRAPHY:
FROM COLONIAL DETERRITORIALIZATION TO NEW BLACK
TERRITORIALITIES**

São Paulo

2021

ANA LUÍSA LUIZ DA SILVA

**A Geografia dos Corpos da Diáspora:
Da desterritorialização colonial às novas territorialidades negras**

Trabalho de Graduação Individual (TGI)
apresentado ao Departamento de Geografia da
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências
Humanas, da Universidade de São Paulo, como
parte dos requisitos para obtenção do título de
Bacharel em Geografia.

Área de Concentração: Geografia Humana

Orientador: Prof.º Dr.º Eduardo Donizeti Girotto

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

S586g Silva, Ana Luisa Luiz da
A Geografia dos Corpos da Diáspora: Da
desterritorialização colonial às novas
territorialidades negras / Ana Luisa Luiz da Silva;
orientador Eduardo Donizeti Girotto - São Paulo,
2021.
68 f.

TGI (Trabalho de Graduação Individual)- Faculdade
de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo. Departamento de Geografia.

1. Territorialidades negras. 2. Quilombismo. 3.
Desigualdade socioespacial. 4. Necropolítica. 5. Raça
e Identidade. I. Girotto, Eduardo Donizeti , orient.
II. Título.

A meu tio Nelson Eduardo, minha inspiração,
amigo, parceiro e impulsionador dos meus
maiores sonhos. Que este trabalho seja a
materialização dos seus anseios da juventude.

AGRADECIMENTOS

Honro, agradeço e sou feliz pela proteção dos Voduns, que me guiaram pelos caminhos que escolhi traçar, sempre protegendo a mim e aos meus, me fortalecendo, me abençoando, me dando saúde e determinação.

Dedico esse trabalho a cada vida preta que foi interrompida e ceifada pelo Estado genocida. À cada criança, jovem, adulto e ancião pretos que tiveram suas vidas negligenciadas. O luto constante esteve presente em cada palavra da escrita desta monografia, bem como a esperança de dias melhores para meu povo, um sonho que meus ancestrais lutaram para que se tornasse realidade.

Sou imensamente grata aos meus pais, Sérgio e Jussara, pelas possibilidades, pelas formas de ver e viver a vida. Meu pai, meu maior norte, meu amigo mais verdadeiro, ser um pouco de ti é minha maior felicidade. Minha mãe, carregada da “alta sensibilidade e espiritualidade”, independência, pioneirismo, a leoa raíz, me ensinou que ser mulher preta é ser imensa. Aos meus irmãos, muita gratidão, Maria, minha melhor amiga, parceria de todas as horas até o fim, nessa e em outras vindas da vida; Plínio, referência de vida e de conhecimento, o que rompe auroras pelo mundo; e Pri, pela ternura e afeto únicos, pela sensibilidade, pelos risos e choros, pelo acalanto. Agradeço pelas partilhas cotidianas, pela paciência e ensinamentos de todos esses anos.

Agradeço às minhas tias maravilhosas Denise, Josy, Jisséia, Fabiana pelas risadas, pelas conversas, por serem mães, irmãs, amigas excepcionais. Aos meus tios Nelson Eduardo, Jorge Edelcio e tia Andrea por me enxergarem, me alimentarem a curiosidade pelo mundo, por todas as conversas e pelas infinitas trocas, nossos laços são inexplicáveis. Meus primos Paulo, Mariella, João, Vivi e Lulis. Minha avó Maria Francisca, uma das pessoas que mais amo e que carrega toda serenidade e sagacidade do mundo, e aos meus avós hoje no Òrun, minha guardiã, minha rainha Oraida Bento e meu querido avô Nelson. Minhas raízes fincadas na terra, meu norte.

Gratidão, devoção e amor por minha família do Hunkpame Avejidá Dan Oyá, sem o acé do meu kwe, sem os caminhos dos Voduns, eu não estaria aqui! Peço a bênção à minha mãe Neide, minha referência maravilhosa, minhas mães Aline, Guigui, Meirinha, Ivonete e Beatriz. Peço a bênção às minhas mães ekedi, em especial minha Alê e aos meus pais ogans Maurício, Eduardo, Fernando e Paulo. Em especial também meu pai ogan Junior Kayode, meu primeiro amigo dentro da Geografia com que compartilhei ideias, sensações e angústias,

um verdadeiro irmão, presente de Vodun é a sua amizade e essa irmandade, obrigada por tudo! Gratidão às minhas irmãs que quero comigo em toda a caminhada espiritual e terrena: Marília, Ashanti, Mali, Rafa, Duda, Luara e Luiza. E a todos os meus irmãos do kwe. À Mestre Pinguim e Zezé Menezes, meu amor sempre!

Agradeço aos meus amigos irmãos que fazem e são parte da minha vida, me enchendo de alegrias, de ensinamentos, de afeto, pela parceria real e honesta, obrigada: Juca, Gio, Caíque, Cassiano, Millu, Lorrane, Malu, Danilo, Lucius, Mandi, Natu, Geisy, Lari, Ana Lúcia, Rafa, Vini Brean, Palika, Zé Mário, Xande, Emily, Bebê, Memê, Calé, Romã, Mateusinho, Pedrinho, Laurinha, Manolo, Nati, Gigi, Vitão, Maninho, Licca, Kennedy, Débora, Juliana, Letícia, Fê Alcalá, Paulo Bocão, Leria e Gustavo Pagador. Amo todos vocês sem distinção, cada um ocupa um lugar único no meu coração. Que a vida me permita e me dê a oportunidade de seguir junto a vocês por muitos e muitos anos. Vocês são os maiores presentes da vida pra mim.

Agradeço à vida por ter trazido como os ventos Phil, Nanda e Marcos (Mozi), sou muito feliz por esse encontro celestial, pela simplicidade e força desde o primeiro momento, vocês marcam um novo início dentro de mim.

Amor pela minha família da Aliança, meus grandes amores Babá Celso, Iyá Karem, Arlete Isidoro, Arnaldo, Flip, Geralda, Conceição, Angelita, José Adão, Jean e Ester. Obrigada por tudo, pelos cafés no SESC, pelas reuniões remotas, pelos encontros, pelas lágrimas e pelas risadas. Eu sou porque nós somos e espero ser a continuidade dos sonhos de vocês.

Grata por Mônica Gonçalves, por esses dois anos de escuta, de cuidado. Sem esse trabalho eu não chegaria até aqui, muito menos enxergaria minhas potencialidades, minhas fraquezas. Ainda temos muito pela frente, mas já me sinto muito mais forte.

Agradeço ao meu orientador Eduardo Giroto, por ser uma referência tão grande na minha vida, e por meus sonhos que se tornaram realidade graças ao seu espírito imenso. Agradeço aos professores queridos que me fizeram ver que tudo é Geografia!!!

Salve Núcleo de Artes Afro-Brasileiras, Casa do Boneco, aos meus mais velhos dos assentamentos Terravista, D. Pedro Casaldáliga, Dom Tomás e Irmã Alberta, Terreiro Caxutê e Escola Margarida Alves!

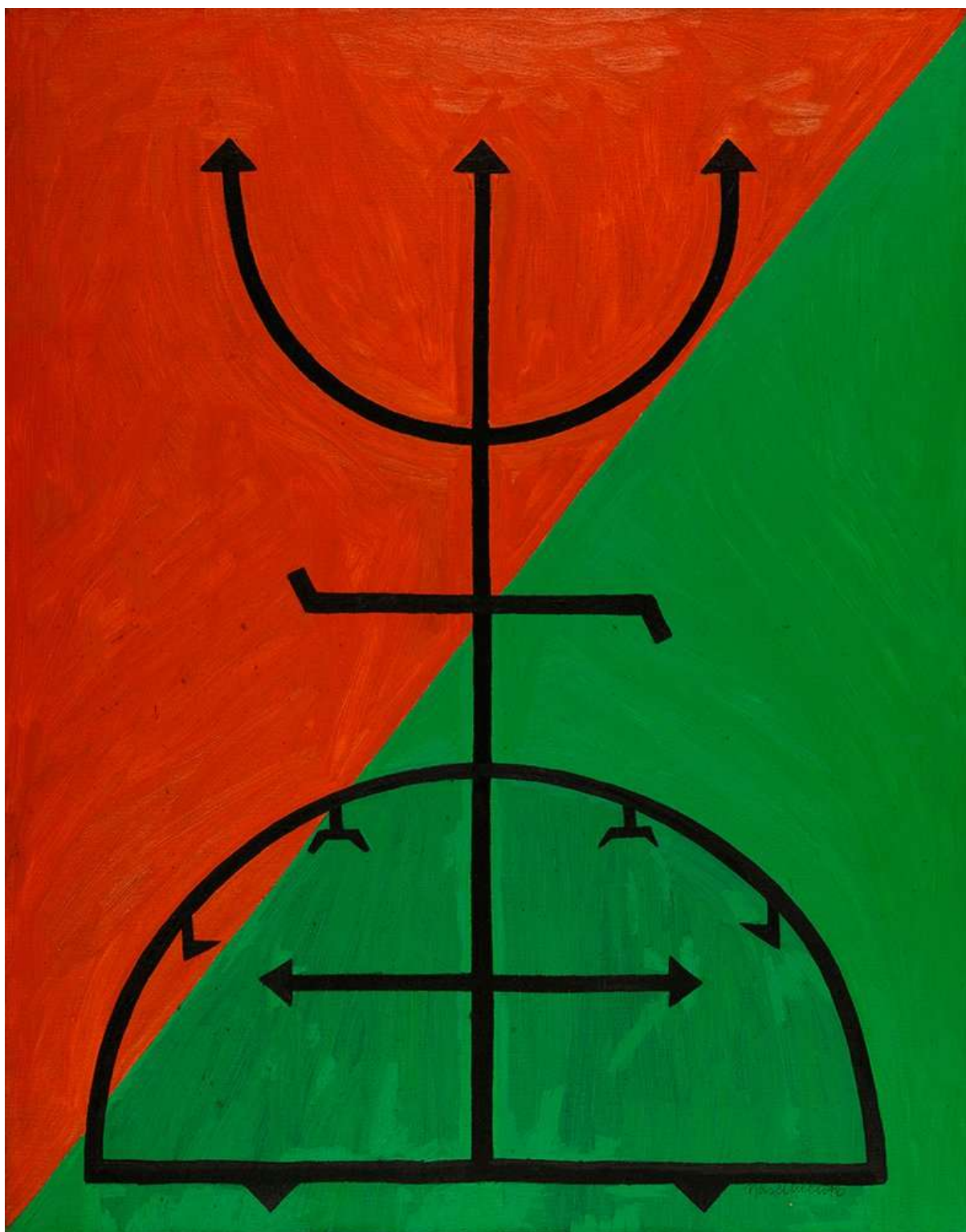
Por último e definitivamente não menos importante, agradeço ao guardião maior, aquele que possibilita o movimento, o conhecimento, a comunicação, os saberes, aquele que desnuda as mentiras e fortalece a verdade.

Nunca foi sorte, sempre foi Èsù! Laróyè!!!

“Nós criamos o conceito chamado socialismo. Isto está estabelecido no fato de que um rei africano, 1.300 anos antes do nascimento de Cristo, pregava do trono a mesma coisa que Karl Marx pensou que tinha inventado.”

John Henrik Clarke

Black/White Alliances: A Historical Perspective



Quilombismo (Exu e Ogum)

Abdias do Nascimento

1980

RESUMO

Este estudo busca assimilar como o colonialismo e a colonialidade (modernidade) transformaram a relação dos povos africanos e afrodescendentes com o território a que foram coercitivamente inseridos, e quais os desdobramentos que nos trouxeram à atualidade tal como está dada hoje. Busca olhar para as políticas de Estado como uma continuação das práticas coloniais e seu projeto de genocídio da população negra da cidade de São Paulo, usando como base dados sobre saúde, moradia, cultura, encarceramento e morte, com alto grau de desigualdade entre a população negra e branca. A segregação socioespacial e racial no território constitui uma das maiores forças de apagamento, seja dos corpos ou da memória dessa população. Por fim, busca expor algumas das estratégias da população negra em resposta ao racismo e às históricas violências, com a construção de territorialidades negras, espaços de disputa política e a preservação e resgate dos conhecimentos milenares como forma de resistir em um tempo-espço dominado pela hegemonia e dominação branca.

Palavras-chave: Colonialidade, Corpo, Espaço, Identidade, Genocídio, Poder, Racismo, Raça, Necropolítica, Negritude, Território.

ABSTRACT

This research intends to assimilate how colonialism and coloniality (modernity) has transmuted the lives of African and Afro-descendant people and its relation with the territory, to which they were coercively inserted, and the consequences that have brought us to the present as it is today. It seeks to look at State policies as a continuation of colonial practices and its genocidal project for black population of the city of São Paulo, using health, housing, culture, incarceration and death data as basis, showing a high amount of inequality among the black and white population. Socio-spatial and racial segregation in the territory constitutes one of the greatest forces of erasure, whether from the bodies or the memory of this population. Finally, it seeks to expose some of the strategies of the black population in response to racism and its historical violence, with the construction of black territorialities, spaces of political dispute and the preservation and rescue of ancient knowledge as a way to resist in a time-space dominated by the power of white domination.

Keywords: Coloniality, Body, Space, Identity, Genocide, Power, Racism, Race, Necropolitics, Négritude, Territory.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1. Um corpo no mundo: Reflexões sobre a construção histórica do corpo negro e o seu não lugar na sociedade brasileira.....	13
1.1. Corpo negro em território inimigo: Conceitos introdutórios para pensar o que é ser um corpo da Diáspora Africana no Brasil.....	15
1.2. Homem negro, inferno branco: Relações raciais e desumanização do africano no período colonial.....	20
1.3. Invisibilidade intencional e o poder simbólico e concreto da branquidão.....	23
1.4. Racismo sem racistas: O mito da democracia racial brasileira como aparato do apagamento.....	26
2. Segregação socioespacial e dados sobre as necropolíticas na cidade de São Paulo.....	30
2.1. <i>Cidadanias mutiladas e ocupação colonial</i> na cidade de São Paulo.....	31
2.2. “Je Suis Ici agora”: A trajetória da população negra na cidade de São Paulo.....	35
2.3. A cidade de São Paulo hoje: Segregação socioespacial em dados numéricos.....	39
3. Insurgências Negras: África como centro para viver, existir e resistir.....	47
3.2. “África marcada em tudo o que sinto”: Memória, resgate da ancestralidade nas experiências vividas da Diáspora Africana.....	53
3.2.1. A Fúria Negra Ressuscista Outra Vez: Movimentos negros de luta dentro e fora dos limites do território.....	59
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	61
ANEXOS.....	63
REFERÊNCIAS	67

INTRODUÇÃO

É preciso escancarar o horror do colonialismo e sua herança, para que desperte nas pessoas o mesmo incômodo, enjôo e inquietação que nós, negros, experienciamos e carregamos desde a infância do lugar ou não lugar diante de uma realidade cruel, violenta e incerta. Há os que sucumbem a ela e queiram se integrar política e filosoficamente à uma civilização que goza com a nossa morte e em seguida nos enterra, e que interrompe milhares de histórias, sonhos, possibilidades de novas realidades e mundos. A ocidentalidade é branca e é preciso localizá-la nas relações de poder mais abrangentes, mas também nas relações de micropoder cotidianas, que fortalecem a teia complexa que o racismo engendrou no Brasil e no mundo.

Este trabalho carrega a missão da busca pela compreensão da complexa tecnologia do racismo e seu impacto na vida das populações negras diversas da Diáspora e da Terra-Mãe, e de como o seu desvelamento nos uniu em prol de outras esperanças de bem viver, na busca da solidariedade, na busca pela resistência, a partir da herança de um território que vive em nosso imaginário, remontado a partir de um quebra-cabeças de pequenas Áfricas na cidade de São Paulo.

Busca também enfrentar o lugar da subalternidade epistemológica que foi colocado o negro nas análises acadêmicas, sendo sempre o objeto (figurativa e literalmente!) carregado de estereótipos e averiguações indignas. Ser agente da produção do conhecimento de si e dos seus, tendo como base principal o próprio povo e seus conhecimentos, como forma de confrontar o racismo epistêmico nas ciências humanas. Parafraseando Emicida “tudo o que nóiz tem é nóiz!” e é a partir dessa premissa que esse trabalho é construído e pensado.

1. UM CORPO NO MUNDO: REFLEXÕES SOBRE A CONSTRUÇÃO HISTÓRICA DO CORPO NEGRO E O SEU *NÃO LUGAR* NA SOCIEDADE BRASILEIRA

*Entre luzes e som, só encontro, meu corpo, a
ti. Velho companheiro das ilusões de caçar a
fera. Corpo de repente aprisionado pelo
destino dos homens de fora. Corpo/ mapa de
um país longínquo que busca outras
fronteiras, que limitam a conquista de mim.
Quilombo mítico que me faça conteúdo da
sombra das palavras. Contornos
irrecuperáveis que minhas mãos tentam
alcançar.*

Maria Beatriz Nascimento (1997)

O esforço empregado neste primeiro momento da minha monografia, será dedicado a traçar um panorama histórico da vida do africano no território definido por um dos povos nativos como Pindorama¹, que atualmente corresponde em linhas gerais ao território do Brasil. Para além das questões tratadas comumente quando pensamos nas origens do racismo, busco refletir aqui sobre as implicações subjetivas que se materializam nas relações sociais, especialmente das identidades aplicadas ao corpo negro a partir da relação com o branco, com o auxílio de pensadores da área da Psicologia e História, e como tais implicações vêm de um campo a ser muito explorado e trabalhado na Geografia. A subjetividade e o pragmatismo da violência branca² é o que ceifa qualquer possibilidade outra de sociedade em face da que vivenciamos: sociedade esta que celebra a morte, a punição, o consumo, a dominação e o ódio.

O objetivo do primeiro capítulo é refletir sobre a sequência de acontecimentos históricos que se basearam na ideologia da superioridade racial branca no Brasil, alicerçados no discurso da Igreja e Estado portugueses, posteriormente nas ciências biológicas e sociais

¹ Pindorama significa “terra das palmeiras” e era a designação dos povos nativos tupi-guarani para o território que conhecemos hoje como Brasil.

² Aqui, na concepção de *branco* cabe a ideia de Ruth Frankenberg, que define “como um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê os outros, e a si mesmo, uma posição de poder, um lugar confortável do qual se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo”. (Frankenberg, 1999b, pp. 70-101, Piza, 2002, pp. 59-90) É com essa ideia do que é o *branco* que irei desenvolver em toda a monografia.

que foram fundamentais para a criação de políticas higienistas da época. Essas táticas sujeitaram as populações nativas, africanas e afrodescendentes às violências e exclusão sistêmica.

O conceito de raça vinculado neste trabalho é a da construção social da raça, definida pelas ciências humanas, em especial a Antropologia e a Sociologia. A raça no Brasil e conseqüentemente as relações raciais foram socialmente reelaboradas, engendradas ou codificadas que são continuamente recriadas e reproduzidas (IANNI, 1978, p. 51), sendo assim as diferenças raciais se complexificam nas mudanças promovidas socialmente, mas não apagam o caráter hierárquico e racista que a fundou, dessa forma preserva essa ideia do “outro” da qual se distingue brancos e negros. A concepção de raça, funcionou historicamente e de maneira simultânea como categoria originária, material e fantasmagórica, sendo ela a origem de inúmeras catástrofes, e terá sido a causa de devastações físicas inauditas e de incalculáveis crimes e carnificinas (MBEMBE, p. 11, 2014). O que ocupa o lugar central no discurso racista parte, essencialmente, dos aspectos culturais, físicos e característicos da população negra, bem como sua condição frente ao sistema capitalista e a sociedade de classes, fruto do próprio racismo.

Sendo assim, o que acontece é que as diferenças genótípicas não foram os determinantes da ideologia da dominação e exploração de sociedades inteiras e sim, as diferenças fenótípicas: a cor escura da pele, as formas corpóreas, os costumes culturais, as crenças religiosas, as organizações sociais dos diferentes povos que viviam em África. Foi a partir destas diferenças visíveis que o controle da hegemonia branca se solidificou no Brasil e em outros territórios da Diáspora Africana.

É também nesse primeiro momento, que busco refletir que os estigmas e as forças motrizes (visíveis ou invisíveis) da colonização persistem hoje na modernidade: a normalização da matriz colonial que constitui a nossa subjetividade, a regulamentação das leis e a lógica capitalista que fundamenta as relações socioespaciais. A esse fenômeno dá-se o nome de *colonialidade*, alcunhado pelo pensador decolonial peruano Aníbal Quijano. Para ele, a colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista, que encontra amparo na hierarquização racial do mundo como forma de concentrar o poder que “opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social cotidiana e da escala societal (QUIJANO, 2009). O pensamento deste autor será fundamental para o desenvolvimento deste trabalho.

Qual foi/é o *lugar do negro* na transição entre o colonialismo e a colonidade? O desafio aqui está em desvendar o papel do racismo e da raça na dominação e estratificação

social brasileira, pautada e construída nos pilares da colonização, com seus símbolos e signos impregnados nos corpos diaspóricos. **Por que o corpo preto é alvo?** Para responder essa questão, mesmo que parcialmente, é necessário explorar o pensamento do seu algoz: a branquitude e seus recursos, bem como seu empenho em preservar o status quo mesmo diante dos discursos de democracia e igualdade racial que profere.

1.1 Corpo negro em território inimigo: Conceitos introdutórios para pensar o que é ser um corpo da Diáspora Africana no Brasil

Qual a dimensão do corpo nos estudos da Geografia? Comumente as análises privilegiam os conceitos de *espaço* e *território*, de importância indispensável para a ciência da Geografia, mas é preciso pensar que o corpo tem também lugar fundamental, já que é quem produz as relações sociais, o que contém no espaço a partir das técnicas. Para Milton Santos (2012) as técnicas são um conjunto de meios instrumentais e sociais com os quais o homem realiza sua vida, produz e, ao mesmo tempo, cria espaço. É o corpo e a subjetividade contida em cada um deles, que são capazes de materializar as estruturas, as relações sociais, a maneira de ser e estar no mundo a partir da história de seu povo ou do apagamento desta.

A Diáspora Africana criou uma nova dimensão da experiência corpórea física, mental, cultural, espiritual e identitária dos povos trazidos pelo tráfico transatlântico. Essas novas percepções surgem a partir do olhar do colonizador: “africanos”, “negros”, “mulatos”, “escravos”, etc. A ideia de Diáspora trabalhada aqui irá se referenciar na definição contida no Site da Fundação Palmares, onde diz que

A diáspora africana é o nome dado a um fenômeno caracterizado pela imigração forçada de africanos, durante o tráfico transatlântico de escravizados. Junto com seres humanos, nestes fluxos forçados, embarcavam nos *tumbeiros* (navios negreiros) modos de vida, culturas, práticas religiosas, línguas e formas de organização política que acabaram por influenciar na construção das sociedades às quais os africanos escravizados tiveram como destino. Estima-se que durante todo período do tráfico negreiro, aproximadamente 11 milhões de africanos foram transportados para as Américas, dos quais, em torno de 5 milhões tiveram como destino o Brasil. Compreende-se que a diáspora africana foi um processo que envolveu migração forçada, mas também redefinição identitária, uma vez que estes povos (*balantas, manjacos, bijagós, mandingas, jejes, haussás, iorubas*), provenientes do que hoje são Angola, Benin, Senegal, Nigéria, Moçambique, entre outros, apesar do contexto de escravidão, reinventaram práticas e construíram novas formas de viver, possibilitando a existência de sociedades afro-diaspóricas como Brasil, Estados Unidos, Cuba, Colômbia, Equador, Jamaica, Haiti, Honduras, Porto Rico, República Dominicana, Bahamas, entre outras. Ao embarcar nos navios negreiros, jejes, iorubás e tantos outros, eram obrigados a deixar para trás sua história, costumes, religiosidade e suas formas próprias de identificação. Passavam,

então, a ser identificados pelos traficantes com base nos portos de embarque, nas regiões de procedência ou por identificações feitas pelos traficantes. Neste contexto, na diáspora, novas configurações identitárias iam surgindo: bantus (povos provenientes do centro-sul do continente), nagôs (povos de língua iorubá), minas (provenientes da Costa da Mina). Além destes, crioulos (escravizados nascidos na América) e, em um contexto de fim da escravatura, afrodescendentes. (MARQUES, 2019)

Esses corpos da Diáspora que criaram inúmeras formas de resistir e reexistir diante das atrocidades da colonização também se viram em território desconhecido e profundamente inimigo de qualquer ideal de vida que previamente conheciam em seu continente, com o seu povo e costumes. Essa dimensão cria uma “nova” relação corpo-território, baseada no não pertencimento, no não lugar, no banzo, no sofrimento e na resistência, na estratégia para manter-se vivo e seus códigos civilizatórios fundamentais e intrínsecos à existência. No Brasil (ou Pindorama como os povos tupi-guarani designavam esse território), cria-se uma nova forma de existir para o negro.

O conceito de *corpo* atravessou diferentes definições na Antropologia, na Psicologia e nas Ciências Humanas como um todo, mas a que melhor corresponde à esta dissertação é a de Jung (1996 **apud BARBOSA; FERNANDES, 2016, p. 71**) de que o corpo é “pertencente ao mundo do visível e sensível, o corpo é o cordão umbilical com o social. Ser social é em primeiro lugar ser intercorporal”, pois será de grande importância para entender as dimensões subjetivas do corpo da Diáspora Africana no Brasil, definido como negro/preto/pardo/mulato e que é marginalizado e estigmatizado no Brasil frente às identidades impostas especificamente a este grupo. O apelo à raça, ou a própria invocação da raça, nomeadamente no oprimido, é, pelo contrário, emblemático de um desejo essencialmente obscuro, tenebroso e paradoxal - o desejo de comunidade (MBEMBE, 2014, p. 67) sendo assim, recorrer à raça é buscar pelas memórias perdidas e apagadas pelo tráfico negreiro. Para o autor, paradoxalmente, ao passo que a raça ceifa a existência, ela também dá o senso de pertencimento quando o oprimido está perante os seus

Desejo obscuro, tenebroso e paradoxal, uma vez que é duplamente habitado pela melancolia e pela nostalgia de um isto arcaico, para sempre marcado pelo desaparecimento. Este desejo é simultaneamente inquietação e angústia - por uma possível extinção - e projecção. Ou seja, é também a linguagem do lamento e de um luto rebelde em seu nome. É articulado e criado em tomo de uma assustadora recordação - a lembrança de um corpo, de uma voz, de um rosto, de um nome, se não perdido, pelo menos violado e contaminado, que é preciso a todo o custo salvar e reabilitar. (MBEMBE, pp. 67-68)

O filósofo surpreende ao descrever de maneira minuciosa, o que a raça significa a partir do olhar de quem foi subjugado e do que as significações mímicas do colonialismo impuseram sobre os corpos e subjetividades negras. A raça, para o negro diaspórico, é muitas vezes entendido como o ponto de convergência entre a recordação e o desaparecimento, como explorado por Achille Mbembe

Assim, para os Negros, confrontados com a realidade da escravatura, tal perda é antes de mais de ordem genealógica. No Novo Mundo, o escravo negro é juridicamente destituído de qualquer parentesco. Ele é, de facto, um «sem parentes». A condição de «sem parentes» (*kinlessness*) é-lhe imposta pela lei e pela força. Esta perda de parentesco oficial é, por outro lado, uma condição herdada. Nascimento e descendência não dão direito a qualquer relação de pertença social propriamente dita. Nestas condições, a invocação da raça ou a tentativa de estabelecer uma comunidade racial visam, primeiro, fazer nascer um vínculo com o qual nos possamos erguer como resposta a uma lógica de subjugação e de fractura biopolítica. Em Aimé Césaire ou nos poetas da negritude, por exemplo, a exaltação da «raça negra» é um imenso grito cuja função é salvar da decadência absoluta aquilo que foi condenado à insignificância. Este grito - conjuração, anúncio e protesto - exprime a vontade dos escravos e colonizados de acabarem com a resignação, de se unirem; de se auto-criarem, enquanto comunidade livre e soberana, de preferência através do seu trabalho e das suas obras; ou ainda de se apoderarem da sua própria origem, da sua própria certeza e do seu próprio destino no mundo. (MBEMBE, pp. 68-69)

O corpo é produzido a partir de símbolos e significados sociais, portanto um corpo social que advém das relações humanas, das violências simbólicas e concretas, da construção histórica, das narrativas produzidas e reafirmadas através da propaganda, das ciências, da cultura e particularmente nesse contexto, da colonialidade e da ocidentalidade. MBEMBE (2014) continua

Podemos, portanto, dizer que a invocação da raça nasce de um sentimento de perda; da ideia segundo a qual a comunidade foi cindida, que está ameaçada de extermínio, e que é imperioso voltar a fundá-la, restituindo-lhe uma linha de continuidade para além do tempo, do espaço e da deslocação. (MBEMBE, 2014, p. 69)

A historiadora e poetisa, Beatriz Nascimento, conceitua a ideia de *corpo-identidade* como forma de entendermos os processos vividos pelo negro diante desse novo contexto. E é a partir deste conceito que o geógrafo e antropólogo Alex Ratts sintetiza o pensamento da historiadora, onde diz que

As mulheres e os homens africanos viveram uma travessia de separação da “terra de origem”, a África. Nas Américas, passaram por outros deslocamentos como a fuga para os quilombos e a migração do campo para a cidade ou para os grandes centros urbanos. Para Beatriz Nascimento, o principal documento dessas travessias, forçadas ou não, é o corpo. Não somente o corpo como aparência – cor da pele,

textura do cabelo, feições do rosto – pelas quais negras e negros são identificados e discriminados. (CARNEIRO; NASCIMENTO; RATTS, p. 68)

E prossegue, evidenciando que o corpo negro está demarcado também em coletividade, em conjunto com seus pares, e que carrega significados que atravessam gerações

O corpo é também pontuado de significados. É o corpo que ocupa os espaços e deles se apropria. Um lugar ou uma manifestação de maioria negra é “um lugar de negros” ou “uma festa de negros”. Não constituem apenas encontros corporais. Trata-se de reencontros de uma imagem com outras imagens no espelho: com negros, com brancos, com pessoas de outras cores e compleições físicas e com outras histórias.

O corpo é igualmente memória. Da dor – que as imagens da escravidão não nos deixam esquecer, mas também dos fragmentos de alegria – do olhar cuidadoso para a pele escura, no toque suave no cabelo enrolado ou crespo, no movimento corporal que muitos antepassados fizeram no trabalho, na arte, na vida. Um golpe de cabeça, um jeito de corpo para escapar dos estereótipos, dos preconceitos e do racismo explícito. Um jeito de corpo para entrar nos lugares onde negros não entram ou ainda são minoria desigual. (CARNEIRO; NASCIMENTO; RATTS, p. 68)

Por outro lado, esse mesmo corpo carrega uma série de significações, pesos e sombras que a ele foi atribuído por outro, outro esse que o subjugava e o entendia como inferior, como um sujeito “sem alma”, sem capacidade cognitiva ou complexidade filosófica e intelectual. Todos esses estigmas partem do europeu na formação da identidade brasileira, da premissa de que o branco é a norma e que deve ser adotada como parâmetro de civilidade. Essas significações também foram registradas por pensadores mais próximos da nossa bibliografia curricular do que podemos imaginar, muitas vezes acobertados ou ignorados a fim de evitar a contestação dessas análises ou até mesmo o enfraquecimento das contribuições intelectuais no que diz respeito a esses autores. Exemplo disso, são os ditos clássicos que temos como leitura obrigatória. O negro para HEGEL (1999) é definido como

a principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma idéia geral de sua essência [...] O negro representa, como já foi dito o homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda reverência, de toda moralidade e de tudo o que chamamos sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles, nada evoca a idéia do caráter humano [...] A carência de valor dos homens chega a ser inacreditável. A tirania não é considerada uma injustiça, e comer carne humana é considerado algo comum e permitido [...] Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos – ou, para ser mais exato inexistentes. (HEGEL, pp. 83-86)

Há também as “contribuições” de WEBER (1991) a respeito dos traços fenotípicos dos negros e de uma desvalorização (no sentido de capital) por conta de um processo que foi impulsionado pelo seu próprio grupo

Além da aparência dos negros puros, que do ponto de vista estético, é muito mais estranha do que a dos índios e certamente constitui um fator de aversão, sem dúvida contribui para esse fenômeno a lembrança de os negros, em oposição aos índios, terem sido um povo de escravos, isto é, um grupo estamentalmente desqualificado. (WEBER, p. 268).

E por último, as reflexões racistas de KANT (1993), acerca de uma cosmologia da qual ele não fazia parte, e sendo assim, não poderia ousar entender

Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um Negro tenha mostrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre os brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. A religião do fetiche, tão difundida entre eles, talvez seja uma espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana. A pluma de um pássaro, o chifre de uma vaca, uma concha, ou qualquer outra coisa ordinária, tão logo seja consagrada por algumas palavras, tornam-se objeto de adoração e invocação nos encantamentos. Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas. (KANT, pp. 75-76)

Todas essas afirmações partem de pressupostos teórico-científicos que ganharam espaço na Europa e no Brasil, e que se “refinam” com o tempo, mascarando-se de ciência. Essas definições atravessam a experiência do negro até hoje, seja na produção científica ou como “objeto de estudos”.

A experiência corpórea e a corporeidade negras na Diáspora sofrem uma série de atravessamentos externos, de impressões que muitas vezes justificam as violências, o encarceramento e a morte. Essa mesma experiência difere amplamente da experiência do branco, no cotidiano, pois cada corpo está profundamente marcado pelas designações raciais que a sociedade conferiu, negativa ou positivamente. Mas é também a partir da experiência corpórea e de tais “sujeições” que esses corpos se reconhecem, se cumprimentam, se protegem. Existe um tipo de reconhecimento que nos familiariza, nascido nas estratégias de sobrevivência e de que somos nós por nós diante de uma realidade que objetiva e que goza com as sucessivas tentativas do aniquilamento do negro.

1.2 Homem negro, inferno branco: Relações raciais e desumanização do africano no período colonial

Temos aqui como ponto de partida o período histórico que corresponde ao início da colonização, no século XV, em virtude do “descobrimento do Novo Mundo” - dos continentes que conhecemos hoje por Américas, segundo as definições europeias. A relação do colonizador com este território sempre foi, desde o início, de caráter exploratório e predatório: a colônia tinha como função gerar enriquecimento para a metrópole, e destruir qualquer coisa que viesse a impedir o sistema econômico aqui instalado de prosperar. Para isso, foi imprescindível o tráfico humano de africanos, entendidos como subumanos na ótica do colonizador - o caráter aqui era puramente lucrativo, não poderia existir culpa pois não havia uma relação de um “reconhecimento” de que pertenciam uma mesma raça. Dessa forma, podemos dizer que os maiores e primeiros traficantes que essa terra conheceu foram os portugueses.

A chegada do africano deu-se pelo tráfico transatlântico e possuía dois objetivos muito determinados: 1) a utilização desses diversos grupos étnicos como mão-de-obra forçada e escrava nas *plantations* e posteriormente nas minas de minerais preciosos e 2) alta fonte de lucros através do comércio de pessoas escravizadas, dentro do território da colônia. É a partir do fundamento da superioridade racial branca, que podemos pautar a indignidade a que foram submetidas as populações africanas, afrodescendentes e nativas no Brasil.

A *subalternização* racial do africano só nasce da relação com o europeu. O europeu é quem cria definições de quem é o africano e quem é o indígena, registrando suas “impressões” na história e na cultura como verdade universal. Existe uma grande dificuldade em localizar o europeu migrante dentro de seus costumes e cosmologia dentro das dinâmicas raciais no Brasil, pois geralmente focamos no caráter econômico e político. No entanto, a forma como a economia e a política se desvelam não seriam também um traço civilizatório do europeu? É importante desenhar no imaginário quem era o europeu migrante que chegava na colônia e quais os seus objetivos nessa nova realidade que era, em muitas instâncias, alheia a ele.

A modalidade da violência que atravessa a história brasileira possui um forte caráter racista e advém da organização social e visão de mundo europeus, que tomam um novo

patamar na colônia. Essas relações sociais pautadas na violência não acabam ou se arrefecem com o “fim” da escravidão africana:

Qualquer aproximação mais atenta em relação ao estudo da história brasileira é capaz de evidenciar o quanto as relações entre europeus, indígenas e africanos foram marcadas por distinções de cunho racial. Ora por argumentos espirituais, ora por argumentos biológicos e médicos, e até mesmo pelo senso comum senhorial, negros e indígenas eram classificados e reclassificados ao olhar do europeu de forma racializada, isto é, de forma a estabelecer distinções entre esses três grandes grupos, não apenas com um sentido de hierarquização, mas de definição do que era ou não considerado humano. Tal elemento é importante para compreender as relações sociais no Brasil, pois, em um mundo marcadamente antropocêntrico, caracterizar determinado grupo como não humano ou sub-humano resultava em total isenção moral para a exploração, escravização e extermínio desse grupo assim classificado. Isto está evidenciado nos mais diversos estudos da historiografia e da sociologia do Brasil e não teve seus efeitos suspensos “por decreto”, como a promulgação da Lei Áurea ou da Proclamação da Independência. (ORTEGAL, p. 417)

As narrativas em torno do que é o negro a partir do olhar dos grupos dominantes, também encontraram alicerce nas ciências biológicas e políticas brasileiras no século XX. Foi a partir do discurso científico da sistematização racial com base na hierarquia e superioridade racial branca, que as políticas higienistas e eugenistas tomaram forma na Constituição de 1934. Para isso, MUNANGA (2003) situa que

A invalidação científica do conceito de raça não significa que todos os indivíduos ou todas as populações sejam geneticamente semelhantes. Os patrimônios genéticos são diferentes, mas essas diferenças não são suficientes para classificá-las em raças. O maior problema não está nem na classificação como tal, nem na inoperacionalidade científica do conceito de raça. Se os naturalistas dos séculos XVIII-XIX tivessem limitado seus trabalhos somente à classificação dos grupos humanos em função das características físicas, eles não teriam certamente causado nenhum problema à humanidade. Suas classificações teriam sido mantidas ou rejeitadas como sempre aconteceu na história do conhecimento científico. Infelizmente, desde o início, eles se deram o direito de hierarquizar, isto é, de estabelecer uma escala de valores entre as chamadas raças. O fizeram erigindo uma relação intrínseca entre o biológico (cor da pele, traços morfológicos) e as qualidades psicológicas, morais, intelectuais e culturais. Assim, os indivíduos da raça “branca”, foram decretados coletivamente superiores aos da raça “negra” e “amarela”, em função de suas características físicas hereditárias, tais como a cor clara da pele, o formato do crânio (dolicocefalia), a forma dos lábios, do nariz, do queixo, etc. que segundo pensavam, os tornam mais bonitos, mais inteligentes, mais honestos, mais inventivos, etc. e consequentemente mais aptos para dirigir e dominar as outras raças, principalmente a negra mais escura de todas e consequentemente considerada como a mais estúpida, mais emocional, menos honesta, menos inteligente e portanto a mais sujeita à escravidão e a todas as formas de dominação. (MUNANGA, p. 5)

MUNANGA (2003) conta que a Raciologia, uma pseudociência que ganhou força no século XX, possuía um caráter amplamente doutrinário, já que foi a partir deste ramo da

ciência que os discursos sobre a dominação racial ganharam força no período. Tal discurso reforçava muito mais a hierarquização dos diferentes grupos étnico-raciais do que apresentar a variabilidade genética, cultural destes mesmos grupos

Podemos observar que o conceito de raça tal como o empregamos hoje, nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como todas as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: a relação de poder e de dominação. A raça, sempre apresentada como categoria biológica, isto é natural, é de fato uma categoria etnosemântica. De outro modo, o campo semântico do conceito de raça é determinado pela estrutura global da sociedade e pelas relações de poder que a governam. Os conceitos de negro, branco e mestiço não significam a mesma coisa nos Estados Unidos, no Brasil, na África do Sul, na Inglaterra etc. Por isso que o conteúdo dessas palavras é etno-semântico, político-ideológico e não biológico. Se na cabeça de um geneticista contemporâneo ou de um biólogo molecular a raça não existe, no imaginário e na representação coletivos de diversas populações contemporâneas existem ainda raças fictícias e outras construídas a partir das diferenças fenotípicas como a cor da pele e outros critérios morfológicos. É a partir dessas raças fictícias ou “raças sociais” que se reproduzem e se mantêm os racismos populares. (MUNANGA, p. 6)

A partir de tais discursos, durante o século XX, a população negra permaneceu sendo a população que era torturada nas instituições da República Brasileira. Os negros eram culpabilizados pela crise sanitária e social do período, sendo o principal “problema” nacional a ser combatido. Com isso, o darwinismo social³ ganha força e espaço nas práticas e nas narrativas da época, justificando toda a violência que a população negra era submetida. A população negra, mentalmente adoecida pelas violências geracionais da sociedade brasileira, era predominante nos manicômios, e tidos como “loucos” por conta dos traços fenotípicos, como resgatam (MANSANERA; SILVA, 2000) da tese de José Roberto Franco Reis em *Higiene mental e Eugenia: o projeto de "regeneração nacional" da Liga Brasileira de Higiene Mental (1920-1930)*, que diz

Sobretudo os negros, eram tidos como candidatos naturais a uma vaga no hospício, posto que, segundo o discurso psiquiátrico, portadores de traços degenerativos próprios à sua condição racial. Como atesta o prontuário médico de uma negra interna no Juquery, em São Paulo, “os estigmas de degeneração física que apresenta são comuns de sua raça: lábios grossos, nariz esborrachado, seios enormes, pés chatos” (Reis, 1994, p. 151)

É a partir desta malha histórica que se edificam as relações sociais e raciais no país. Foi diante das violências e dos abusos que o negro brasileiro dispôs, coagido, da sua força física para construir uma nação: enriquecendo as novas gerações dos mesmos alcos de antes,

³ Uma tentativa da aplicação das leis de Darwin da seleção natural nas sociedades humanas, defendendo que determinados grupos seriam biologicamente mais aptos a prosperar do que outros. Essa teoria “científica” serviu para justificar as políticas eugenistas no Brasil no século XX.

revestidos em novos corpos, nomes, mas com costumes que remetem à colonização. É dentro da colonialidade que está imprimida em diversas formas que a população negra busca por espaço, integração e igualdade dentro de uma sociedade que insiste em diferentes formas de matar o corpo e sua memória.

1.3. Invisibilidade intencional e o poder simbólico e concreto brancura

Em toda a construção da identidade do brasileiro, o branco não aparece: ele é uma entidade onipresente necessária para o desenvolvimento do território, tão onisciente que foi capaz de articular toda a rede necessária para a construção do Estado brasileiro. Em todo o processo, o branco é o princípio, a norma, o parâmetro para todas as coisas e tudo o que não advém dele é somente o outro. É uma ideia dialética⁴, pois ele está em tudo mesmo que não se faça presente. Para entender essa relação de poder baseado na raça, há o conceito de *branquitude*, que aglutina os brancos por suas semelhanças culturais e seus privilégios simbólicos e concretos:

Não se trata, portanto, da invisibilidade da cor, mas da intensa visibilidade da cor e de outros traços fenotípicos aliados a estereótipos sociais e morais para uns, e a neutralidade racial para outros. As consequências dessa visibilidade para negros são bem conhecidas, mas a da neutralidade do branco é dada como “natural”, já que ele é o modelo paradigmático de aparência e de condição humana. (Piza, 2002, p. 72)

O *branco* é, meramente, a estrutura social que determina todas as coisas, a partir da sua própria cosmovisão⁵: a forma como a economia funciona mundialmente, as tecnologias criadas para aprimorar a exploração, a arte que consumimos e são produzidas a partir do crivo desse grupo, as indústrias em toda a sua amplitude, o paradigma, as ciências e seus métodos. Cida Bento em “Branqueamento e Branquitude no Brasil” explora o lugar invisível e ao mesmo tempo dominantemente aparente que o branco ocupa:

Na descrição desse processo o branco pouco aparece, exceto como modelo universal de humanidade, alvo da inveja e do desejo dos outros grupos raciais não-brancos e, portanto, encarados como não tão humanos. Na verdade, quando se estuda o branqueamento constata-se que foi um processo inventado e mantido pela

⁴ A branquitude *está em tudo* e ao mesmo tempo *não aparece em nada*. São as instituições públicas, privadas, são a legislação, o judiciário, o alto escalão da segurança pública, é o grupo que detém privilégios em detrimento de outros grupos. A estrutura social não tem “rosto”, não tem “corpo” ao passo em que foi criado e é mantido por um mesmo grupo social.

⁵ Uma concepção e ideia de mundo a partir de paradigmas de determinados grupos sociais: a cultura, a religião e a organização social. É a parte da cosmovisão de cada indivíduo e o grupo ao qual pertence, que se imprimem saberes, sejam eles científicos ou não, para explicar a (sua) realidade.

elite branca brasileira, embora apontado por essa mesma elite como um problema do negro brasileiro. Considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua autoestima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais. (BENTO; 2002)

Para muito além de privilégios concretos e simbólicos dos brancos no Brasil enquanto lugar de norma dominante social e cultural, há de se pensar na **estrutura social e histórica à qual estamos inseridos**, filha da colonização. A sociedade, a política, a economia, a informação, a fé e as ciências como conhecemos hoje advém de concepções e ideais históricos deste mesmo grupo social. O branco está ausente enquanto indivíduo social porque ele é justamente quem escreve e conta a História a partir da sua fábula: a mais alta forma de civilização segundo ele mesmo, pois ele é alguém neutro, mantenedor e principal favorecido dentro do sistema capitalista e democrático - que ele mesmo gerou e quando necessário faz pequenas mudanças que mantêm o *status quo* sob um discurso de melhoria para todos - portanto incapaz de *se sujeitar*.

Tal incapacidade de localizar o branco enquanto um grupo racial dentro da estrutura é o que os mantém *à sombra* das discussões sobre racismo e dominação, mesmo que sejam estes os únicos privilegiados dentro desta organização social. Para SCHUCMAN (2014), pesquisadora em psicologia social, para compreender o que nos revela o conceito de *branquitude*, é importante entender de que forma se constroem as estruturas de poder fundamentais, concretas e subjetivas em que as desigualdades raciais se ancoram e de que este não é um conceito fixo, que carrega consigo especificidades a depender da região e da cultura que estamos observando, apesar das confluências do que “é” o branco em diferentes sociedades pelo mundo.

Deslocar o capitalismo do lugar da expressão máxima de um dos valores civilizatórios da brancura é manter o *branco* na sombra confortável que sempre o protegeu. É impossível falar de um sistema que explora e extermina grupos étnico-raciais específicos sem localizar quem ganha e quem perde, quem controla e quem está subjugado, quem vigia e quem pune. Invisibilizar a raça - em uma sociedade completamente racializada - enquanto possibilidade de existir ou de aniquilamento dentro da estrutura capitalista é acreditar que a democracia racial está colocada e só precisa ser corrigida e este não é o caso, pois não é uma questão somente moral.

Para pensar a subjetividade e a individualidade/coletividade negra perante as transformações e as cristalizações de estigmas na sociedade brasileira, é importante refletir sobre o que foi o processo violento da escravidão e quais os impactos na sociedade pós colonial que vivemos hoje, do lugar social e do imaginário do que é o negro no Brasil. Quem era o negro no Brasil colonial? Quem é o negro no Brasil do século XXI?

O mito da democracia racial brasileira tentou por muito tempo mascarar e esconder a crueldade das desigualdades sociais brasileiras, que têm o racismo como o principal pano de fundo - o princípio fundante desta ordem social que conhecemos. A meritocracia, o “esforço” individual e a culpabilização das populações negras e pobres estarem *à margem* de um sistema que foi pensado para as excluir, foram e são prerrogativas defendidas por boa parte da população. O racismo, ainda hoje, é visto a partir de um caráter moral e não um alicerce de um ordenamento social que visa que a sociedade permaneça como está: pobres e ricos, riqueza e miséria numa mesma cidade, no entanto territorialmente segregados.

Não fossem os movimentos sociais, em especial os movimentos negros no Brasil, em seu trabalho de desvendar o racismo dentro da estrutura capitalista historicamente, bem como a sua complexificação e as novas formas que têm apresentado - racismo algorítmico, racismo simbólico etc. que apesar das diferentes facetas culminam em uma mesma raiz -, a nossa sociedade continuaria ignorando os impactos profundos do racismo na construção histórica brasileira. Quanto da colonização está dissipada nas relações raciais no Brasil atualmente? O quanto destas mesmas relações apenas sofreram uma alteração nominal, mas seguem a mesma lógica de funcionamento do período colonial, agora com uma nova roupagem?

A partir daqui, é tarefa deste trabalho tensionar sobre as possibilidades de vida e de morte para a população negra do município de São Paulo, diante da teia complexa do racismo e das diferentes formas de apagamento que ele tenta empreender.

1.4. Racismo sem racistas: O mito da democracia racial brasileira como aparato do apagamento

O Brasil é comumente apontado como o país onde a miscigenação foi um projeto bem sucedido e que a mistura de diferentes grupos étnico-raciais foi um processo amistoso, natural. Aqui, a população admite que o racismo interpessoal é muito presente no cotidiano, mas ninguém se lê como racista. Gilberto Freyre, em *A Casa Grande & Senzala* deu aparatos de cunho “científico” que reforçam esse mito até hoje.

A ideia de uma “ausência de preconceito e discriminação racial no Brasil e, consequentemente, pela existência de oportunidades econômicas e sociais iguais para negros e brancos” (2015 **apud** MOURA; HASENBALG, 1979, p.242) não pode passar de uma fábula, um conto inventado, uma história do Brasil romantizada e redesenhada sem reais comprovações históricas como formas de abrandar o que estava explicitado nas relações sociais da época: coerção, coação e posteriormente o abandono. Nos ideais desta racialidade brasileira democrática, “esquecem” do papel do patriarcado e da tutela dos brancos⁶ para com os negros, da dominação e violação dos corpos de mulheres negras e dos horrores perpetrados aos homens negros.

Esse imaginário de uma democracia racial é também amparado nos discursos do atual presidente da república Jair Bolsonaro, como o do último 7 de setembro, dia em que se comemora a “Independência” do Brasil. O político defendeu a miscigenação como um aspecto cultural positivo, amistoso e natural

Naquele histórico 7 de setembro de 1822, às margens do Ipiranga, o Brasil dizia ao mundo que nunca mais aceitaria ser submisso a qualquer outra nação e que os brasileiros jamais abririam mão da sua liberdade. A identidade nacional começou a ser desenhada com a miscigenação entre índios, brancos e negros. Posteriormente, ondas de imigrantes se sucederam, trazendo esperanças que em suas terras haviam perdido. Religiões, crenças, comportamentos e visões eram assimilados e respeitados. O Brasil desenvolveu o senso de tolerância, os diferentes tornavam-se iguais. O legado dessa mistura é um conjunto de preciosidades culturais, étnicas e religiosas, que foram integradas aos costumes nacionais e orgulhosamente assumidas como brasileiras. (BOLSONARO, 2020)

Não é preciso muito para perceber o quão falacioso é esse discurso. Essa identidade nacional não é uma identidade construída a várias mãos, e sim uma identidade imposta pelos grupos dominantes. O Brasil não é um país legalmente ou socialmente multicultural, pois perseguiu e persegue até hoje as manifestações de vida e aspectos da cultura de pretos, indígenas e pobres.

Quanto a imigração europeia no período do pós abolição, o presidente esqueceu de mencionar um mero detalhe: a construção de uma identidade nacional encontrou respaldo no projeto de branqueamento da população brasileira, pautados nos discursos eugenistas como tratado anteriormente. Uma população majoritariamente negra significava uma população atrasada. Como referenciado por Moura (2015, p. 14)

⁶ Esse sistema de dominação e tutela branca e masculina que é o patriarcado tem um longo papel na construção histórica brasileira. Os homens que antes detinham o poder político, econômico e social no período das colônias hoje correspondem a 89,9% do Judiciário e 79,9% do Legislativo. Os brancos também são os 70% dos mais ricos do país.

(...) o ideal de branqueamento tornou-se parte do projeto das elites dominantes para transcender o subdesenvolvimento. O ideal (...), já presente no pensamento abolicionista, não só era uma racionalização ex-post do avanço do estágio da mestiçagem racial da população do país, como também refletia o pessimismo racial do fim do século XIX. (HASENBALG, 1979, p.238).

Essa falsa “assimilação” da ideia do multiculturalismo foi estratégia para apaziguar as revoltas negras das condições de subsistência à que foram historicamente submetidos. Essa falsa celebração das contribuições negras para a identidade brasileira são, essencialmente, uma forma de silenciamento frente a fraudulenta integração do negro a sociedade, na prática. Moura (2015) define este ordenamento como um sistema de clientela e patronagem ao referenciar Viotti (1999) que diz

A mobilidade social era não obtida por meio da competição direta no mercado, mas por meio de um sistema de patronagem no qual a palavra decisiva pertencia à elite branca. Segura de suas posições, (...), imbuída de um conceito hierárquico de organização social que santificava as desigualdades sociais e enfatizava as obrigações recíprocas (...), a elite brasileira não temia a população de negros livres (...). Os negros podiam ascender na escala social apenas quando autorizados pela elite branca.” (VIOTTI, 1999, p.379)

Essa afirmação de Viotti (1999) reforça a amplitude do poder das elites brancas brasileiras. Não só não temem as revoltas negras, como “celebram” o negro na perspectiva cultural em manifestações específicas: aquelas que sofreram com processos de branqueamento e “ressignificação” ao seu modo e domínio, como a musicalidade, a afro-religiosidade, o carnaval, a estética; reforçando a ideia de uma felicidade incessante e ilimitada mesmo frente às maiores calamidades sociais. Para (GONÇALVES, 2017, p. 107) o branco tem a portabilidade por meio da cultura, *o branco é desembranquecido pela cultura sem nunca ser enegrecido*. O branco acumula os bônus dessa ideia da miscigenação - pois domina os discursos, os recursos e muitas vezes os espaços físicos onde essas manifestações acontecem - enquanto as populações marginalizadas colhem os ônus.

Ao mencionar as “preciosidades culturais, étnicas e religiosas” o político omite as diversas vezes em que desrespeitou a laicidade do Estado, privilegiando a sua religião em detrimento das muitas outras manifestações religiosas existentes no Brasil. Também esqueceu de mencionar o racismo e a intolerância religiosa contra os cultos afro-brasileiros. Só no

estado de São Paulo, houve um aumento de 22% dos casos de intolerância religiosa de 2018 para 2019⁷.

A intolerância religiosa não cessa nos xingamentos e discursos racistas - e nem por isso são menos cruéis -, eles continuam nos casos de depredação e destruição das casas de axé, onde pessoas ateam fogo e picham as entradas dessas casas. Há também casos de violência física e do sofrimento que terminam no adoecimento e a morte, como foi o caso da Iyalorixá Mãe Gilda, do terreiro Axé Abassá de Ogum, que foi acusada de “charlatanismo” por um jornal cristão. No dia 21 de janeiro de 2000, a Iyalorixá não resistiu aos ataques e infartou, o que desencadeou na sua morte. Foi a partir da tragédia causada pelo racismo, que foi criado em 2007, o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa (Lei nº 11.635, de 27 de dezembro de 2007).

No Brasil, a ideia de que a democracia racial depende somente das ações de relações interpessoais é muito arraigado nos discursos, seja na esfera pública, política ou privada. Existe um forte e crescente interesse mercadológico nas pautas antirracistas atualmente. O neoliberalismo busca se apoderar das pautas libertárias como forma de dar continuidade ao aprisionamento dos discursos e da radicalidade das ações dos grupos anticapitalistas, selecionando apenas alguns dos muitos de uma grande população negra, para que seja reforçada a ideia de que o capitalismo pode ser inclusivo e igualitário.

A propaganda hoje inclui o negro - o que na esfera da construção subjetiva do reconhecimento é de grande importância - enquanto consumidor, dentro de outros papéis; grandes e milionárias empresas brasileiras abrem processos seletivos com a pauta da inclusão (ainda que boa parte, na pirâmide dos cargos de uma corporação, os negros se encontrem em maioria onde está a menor remuneração e contribuição significativa); a negritude é celebrada na forma de novos produtos a serem consumidos. A pauta da representatividade racial foi engolida pelo próprio capitalismo e devolvido enquanto uma ideia de representação vazia, que não muda ou muda de maneira pouco significável a condição do negro dentro do sistema social.

Apesar da população negra “ocupar espaços” dominados pela branquitude - e essa mesma branquitude determinar quais são indivíduos cabíveis aos seus espaços - que

⁷ Os registros de casos de intolerância religiosa aumentaram 21,75% em 2019 no estado de **São Paulo** em comparação com 2018. Os dados foram obtidos pela **GloboNews** via Lei de Acesso à Informação (LAI) junto à **Polícia Civil** e são relativos aos boletins de ocorrência registrados com esta natureza. Fonte G1. Último acesso em 07/10/2020 <<<https://g1.globo.com/sp/sao-paulo/noticia/2020/01/21/registros-de-intolerancia-religiosa-aumentam-22percent-no-estado-de-sp.ghtml>>>

corroboram com o discurso de que o neoliberalismo pode impactar positivamente vidas que são interrompidas por esse mesmo sistema e políticas assentadas no neoliberalismo, é a população negra que tem morrido mais nos últimos anos, enquanto a população branca têm morrido menos.

2. SEGREGAÇÃO SOCIOESPACIAL E DADOS SOBRE AS NECROPOLÍTICAS NA CIDADE DE SÃO PAULO

*“O mais próximo de casa que eu estive foi o mar
Boto os meus pés na água e me lanço a pensar
Como é a vida aqui, como é a vida lá
Sinto que eu não sou daqui, pra casa eu quero voltar
O mais próximo de casa que eu estive foi o mar
Boto os meus pés na água e me lanço a pensar
Como é a vida aqui? Como é a vida lá?
Sinto que eu não sou daqui, pra casa eu quero voltar
Eu já escolhi o nome dos meus filhos
Mesmo sem saber se um dia vão nascer
Sinto medo de trazê-los a esse mundo
Onde eu tenho tão pouco pra oferecer.”*
(Thiago Elñino, Natache - “Atlântico (Calunga Grande)”)

Economicamente, a cidade de São Paulo é a cidade mais rica do Brasil, com um PIB de quase 700 bilhões de reais, segundo divulgado pelo IBGE, equivalente ao PIB de outros 4,3 mil municípios do país⁸.

⁸ A informação foi retirada da Agência de Notícias do IBGE. Acesso via: <<<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/26397-pib-da-cidade-de-sao-paulo-equivale-a-soma-de-4-305-municipios-brasileiros>>>

É também a cidade de São Paulo que apresenta a maior desigualdade no acesso ao emprego⁹, um dado apontado pelo IPEA em janeiro de 2020. O trabalho assalariado é um dos pilares mais fundamentais da sociedade capitalista, é o que garante a reprodução social do massivo contingente populacional da cidade. Não somente, o trabalho assalariado é constantemente vinculado a cidadania, pois é o consumo que nos dá status de cidadãos no contexto urbano em que estamos inseridos - aqui, sem considerar os cidadãos que apesar de todas as “insígnias” necessárias para ter o seu direito de ir e vir assegurados, na prática, são sumariamente excluídos. Para (SANTOS, 1983) o modelo político e o modelo cívico foram instrumentais ao modelo econômico, por isso entendemos que esse é um dado de extrema importância, a ser explorado mais adiante.

A busca pela compreensão de como se constroem as desigualdades socioespaciais na cidade de São Paulo e o que as fortalece, partirão da articulação de conceitos desenvolvidos pelo professor Milton Santos e pensadores decoloniais, que buscaram renovar o campo da produção científica das ciências humanas, como foi o caso da Geografia Crítica nos anos 80 e 90 que, ainda que alicerçada nos conceitos marxistas do materialismo histórico e dialético, propuseram uma revisão do ortodoxismo intelectual e um novo olhar diante das mudanças do presente, com as categorias como raça e gênero imbuídas na produção científica.

Além disso, faço uso da teoria decolonial¹⁰ que rompe com a premissa de que o único pensamento radicalmente anticapitalista e utópico vem da própria Europa através do Marxismo. A decolonialidade rompe com o binarismo ocidental, desenvolvendo uma epistemologia do sul do mundo: explorando novos caminhos do conhecimento a partir das especificidades do nosso território, dos povos que aqui habitam, ou seja, resistindo às cinco ideologias da modernidade: o cristianismo, o liberalismo, o marxismo, o conservadorismo e o colonialismo (2003 **apud MIGNOLO**; BALLESTRIN, 2013, p. 106). A proposta não é apagar o pensamento marxista, tampouco negar ou descartar a importância e o subsídio que ele nos proporciona, mas produzir um conhecimento científico autônomo que não precise estar ancorado ao marxismo como centralidade do pensamento radical. A teoria crítica marxista e a teoria decolonial, por muitos momentos, entraram em dissonâncias. No entanto, o grande desafio aqui é aproximá-las, bem

⁹ Essa informação foi publicada pelo IPEA, no documento Desigualdades Socioespaciais de Acesso a Oportunidades nas Cidades Brasileiras (2019), lançado em janeiro de 2020. Acesso via: <<https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=35268>>

¹⁰ A teoria decolonial propõe a libertação cultural, política e econômica dos povos marginalizados e oprimidos do sistema capitalista. Defende que a resposta que buscamos para uma organização social alternativa à do capitalismo está em nossos próprios conhecimentos e formas de ler e entender o mundo.

como suas contribuições para a compreensão da realidade ou parte dela, sem que as epistemologias decoloniais sejam subjugadas.

2.1 *Cidadanias mutiladas e ocupação colonial na cidade de São Paulo*

Na obra *Por Uma Geografia Nova* (1978), o professor Milton Santos chama a atenção para a complexidade que envolve definir o conceito de espaço, pois ele não é algo fixo e imutável, já que se transforma com o decorrer da história, e quando entendemos que o espaço geográfico é também um espaço social (p. 171), tendo suas formas se apresentando de diferentes maneiras a depender de quem o analisa e de quais categorias busca-se observar. Dessa forma, para Milton Santos, uma das suas possíveis definições

O espaço deve ser considerado como um conjunto de relações realizadas através de funções e de formas que se apresentam como testemunho de uma história escrita por processos do passado e do presente. Isto é, o espaço se define como um conjunto de formas representativas de relações sociais do passado e do presente e por uma estrutura representada por relações sociais que estão acontecendo diante dos nossos olhos e que se manifestam através de processos e funções. O espaço é, então, um verdadeiro campo de forças cuja aceleração é desigual. Daí porque a evolução espacial não se faz de forma idêntica em todos os lugares. (p. 153)

Ainda em sua análise, se valendo da compreensão durkheimiana de espaço, Milton segue:

Assim, o espaço é um fato social, uma realidade objetiva. Como um resultado histórico, ele se impõe aos indivíduos. Estes podem ter dele diferentes percepções e isso é próprio das relações entre sujeito e objeto. Mas, uma coisa é a percepção individual do espaço, outra é a sua objetividade. O espaço não é nem a soma nem a síntese das percepções individuais. Sendo um produto, isto é, um resultado da produção, o espaço é um objeto social como qualquer outro. Se, como para qualquer outro objeto social, ele pode ser apreendido sob múltiplas pseudoconcreções, isto de nenhuma forma o esvazia de sua realidade objetiva. (161)

A categoria se apresenta então como um objeto social, manifestando materialmente as condições de raça, de gênero e de classe dentro do espaço. O espaço é revelador também da imposição histórica dessas condições e como o modo de produção capitalista não somente produz, mas também reproduz essas desigualdades. Outra definição evocada pelo professor é, ainda

O espaço deve ser considerado com um conjunto indissociável de que participam de um lado, certo arranjo de objetos geográficos, objetos naturais e objetos sociais, e, de outro, a vida que os preenche e os anima, seja a sociedade em movimento (SANTOS, 2006, p. 26).

Sendo assim, a cidade, concretamente, é uma só. O que muda, dentro do território, é a apreensão do que ele é, de como ele é, de onde se pode chegar. É a partir da produção do espaço que temos conhecimento dele e da realidade que ele nos imprime. Ainda, que não possamos entendê-lo a partir das “sensações e percepções” (p. 161) o cidadão urbano vive experiências ímpares dentro do espaço, pois essas experiências são perpassadas pela lógica capitalista, racista e classista: o que eu vivo na cidade é condicionado por minha raça, minha classe, meu gênero

A partir da noção de espaço como um conjunto indissociável de sistemas de objetos e sistemas de ações podemos reconhecer suas categorias analíticas internas. Entre elas, estão a paisagem, a 13 configuração territorial, a divisão territorial do trabalho, o espaço produzido ou produtivo, as rugosidades e as formas-conteúdo. Da mesma maneira e com o mesmo ponto de partida, levanta -se a questão dos recortes espaciais, propondo debates de problemas como o da região e o do lugar, o das redes e das escalas. Paralelamente, impõem-se a realidade do meio com seus diversos conteúdos em artifício e a complementaridade entre uma tecnoesfera e uma psicoesfera. E do mesmo passo podemos propor a questão da racionalidade do espaço como conceito histórico atual e fruto, ao mesmo tempo, da emergência das redes e do processo de globalização. O conteúdo geográfico do cotidiano também se inclui entre esses conceitos constitutivos e operacionais, próprios à realidade do espaço geográfico, junto à questão de uma ordem mundial e de uma ordem local. (SANTOS, 2006, pp. 12-13)

Sendo a cidadania brasileira para os negros e pobres, uma cidadania mutilada como defendida por Milton, já que criada a partir de um modelo cívico herdado da escravidão (SANTOS, 1997) e marcada pelos ditames da violência colonial, é possível arriscar dizer que a população negra é historicamente constantemente desterritorializada no território urbano, expropriada de seus recursos materiais e imateriais, vivendo assim à margem. A segregação socioespacial dessa população é oriunda do racismo, do pensamento urbano higienista e da própria continuidade do ordenamento colonial do espaço, agora com o capitalismo financeiro à frente.

Como reforçado por SANTOS (1997), é a economia quem decide qual o modelo cívico possível de ser instalado. O geógrafo ainda defende que a territorialização, a metropolização e os recursos da nação são empregados a partir dos interesses das corporações, do capital e dos interesses financeiros. Todos esses processos com respaldo jurídico do Estado, que ao passo que fortalece grupos dominantes, cerceia grupos *minorizados* no território. Vive quem tem privilégios garantidos, pois o gozo da cidadania na prática é um privilégio para poucos e não um direito constituído de fato.

O filósofo camaronês, Achille Mbembe, partindo da perspectiva pós-colonial, ao pensar o território de origem de ordem social escravocrata, afirma que a *ocupação colonial* não diz respeito somente ao controle do território, mas também dos corpos. O controle do território significa o controle de tudo o que se passa dentro daquela demarcação. Assim

Essa inscrição (territorialização) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; extração de recursos; e, finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo, o exercício da soberania. O espaço era, portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que sustentava. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto. (MBEMBE, p. 135)

Esse processo de ocupação colonial e da retroalimentação do acúmulo de capital não seria possível sem a exploração dos povos das Américas, África e Ásia. O paradigma da colonialidade-modernidade consiste na inserção de novos territórios nos circuitos de acumulação do capital como expressão de uma das lógicas da colonialidade (ASSIS, p. 615, 2014), bem como a exploração dos recursos da natureza, dos povos subalternizados e dessa forma necessariamente do aprisionamento de seus corpos, consciência e percepção de mundo a partir deste paradigma

Se, no colonialismo histórico, a rapina dos recursos naturais se legitimava pela força e supremacia político-militar do Estado colonizador, no contexto de colonialidade na apropriação da natureza, há outros mecanismos de poder que promovem a aceitabilidade da exploração territorial, dentre os quais se destacam: consideração, como vantagem comparativa no mercado mundial, a extração de riquezas naturais; discurso da disponibilidade de terras vazias, degradadas e inexploradas; necessidade de tornar o território economicamente produtivo; criação da ideia-força de que o progresso e o crescimento econômico se atrelam à extração de riquezas naturais; conciliação e harmonia entre exploração capitalista da natureza e preservação ambiental; e integração dos produtos primários à economia global como forma de pavimentar o caminho para era moderna. (ASSIS, 2004, p. 616)

Após apresentar os conceitos utilizados, partiremos para o nosso campo de análise que é a cidade de São Paulo. Que processos nos levam ao hoje, no que tange a distribuição da população negra nos territórios da cidade? Quais e como são esses territórios? Como a cidade nos informa sobre os processos de exclusão social, genocídio e reforço das desigualdades raciais hoje? Qual o papel do Estado e das suas instituições no desvelo das desigualdades socioespaciais da cidade de São Paulo?

Para refletir e responder tais perguntas, é preciso analisar o que é a cidade de São Paulo e como ela se constituiu historicamente, a quem ela acolheu e a quem ela excluiu. A cidade tem muito a nos contar sobre as relações sociais travadas no presente que protegem e reforçam o poder do status quo e sua forma de estruturar a cidade, o seu acesso e uso, ao passo que segue enfraquecendo a qualidade de vida dos negros e periféricos.

2.2 “Je Suis Ici agora”¹¹: A trajetória da população negra na cidade de São Paulo

Antes de atingir o status de maior centro financeiro e corporativo da América do Sul, a cidade de São Paulo sofreu uma série de mudanças ocorridas em seu território desde a sua fundação. A cidade é atualmente um dos pólos mais influentes do mundo no âmbito econômico, político e cultural, amplamente inserido no cenário das relações globais, ficando atrás de cidades mundialmente das grandes metrópoles conhecidas pela sua riqueza e alto grau de urbanização como Nova York, Hong Kong, Paris e Tóquio.

Nas sociedades conhecidas como desenvolvidas, a urbanização, a cidade e a industrialização, incorporaram os valores do capital para transformar o espaço e impor o seu domínio, ora pelo poder econômico e político dos donos dos meios de produção interferindo no espaço urbano e definindo os investimentos privados, e, ora pelo Estado, definindo a direção e o lugar dos investimentos públicos. (OLIVEIRA, 2008, p. 17)

Na cidade de São Paulo, uma das maiores metrópoles do mundo, o processo de urbanização e a ocupação populacional está intimamente ligado à segregação socioespacial que deu continuidade a uma lógica social escravista, submetendo o espaço, sua produção e o seu uso a partir do capital.

A cidade constituía uma série de territórios conhecidos como “territórios negros” no centro, durante o final do século XIX e início do século XX, sendo alguns deles: Casa Verde, Limão, Santana, Brás, Sé, Campos Elíseos, Paraíso, Vila Mariana e Bosque da Saúde, Liberdade, Bixiga, Barra Funda, Baixada do Lavapés (OLIVEIRA, 2008); esses territórios sofreram uma transformação profunda no que diz respeito à população habitante e a própria organização espacial. Era também o período da vinda de um grande contingente de imigrantes para a cidade, processo esse iniciado em 1850 com a Lei de Terras, com objetivos muito determinados: branquear a população já estabelecida e empregar novos sujeitos que viriam a “dar a cara” da modernização de São Paulo.

¹¹ Trecho da canção de Luedji Luna “Um corpo no mundo” e significa “estou aqui agora”, fala sobre esse não lugar e não pertencimento quando se é um corpo da Diáspora, e relata a trajetória da artista baiana quando se mudou para a cidade de São Paulo.

Essa lei consolidou historicamente a estrutura urbana tal como vemos hoje, dando início a discussão da propriedade privada no Brasil (BALBINO; MENEGAT, 2015). A Lei Nº 601/1850 diz

Dispõe sobre as terras devolutas no Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais. bem como por simples título de posse mansa e pacífica; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara.

A promulgação dessa lei mudou intensamente a relação do negro com a produção espacial. Durante a urbanização da cidade de São Paulo, o negro era ainda boa parte da força de trabalho, principalmente na construção da cidade, no entanto não se constituíam enquanto sujeitos que gozavam da cidadania no território que historicamente desenvolveram

Hoje, o quadro histórico e sociológico contribui para afirmar que o processo não foi algo natural. A Lei de Terras teve o objetivo de impedir que negros e pobres se tornassem donos dos meios de produção, que possibilitaria outras posições sociais e econômicas na sociedade brasileira. (OLIVEIRA, 2008, p. 25)

O crescimento populacional decorrente da imigração ampliou a ocupação do território, reestruturou a cidade com a construção de avenidas e ruas em lugares que antes eram grandes chácaras e promoveu assim a divisão espacial a partir da raça e classe dos trabalhadores: bairros ricos e bairros pobres, com a raça como um dos fatores determinantes para essa configuração, pois apesar de muitos imigrantes europeus serem pobres até então, as possibilidades de construção de uma nova realidade para esses grupos eram amplas: além de terras tinham também empregos garantidos em locais privilegiados das áreas centrais com funções não extenuantes, quadro esse bastante distante para a população de descendência negra e indígena. Para OLIVEIRA (2008) a modernização “tem como objetivo a ideologia moral e cultural das representações sociais opondo o antigo e o novo, ou seja, a valorização das transformações urbanas e sociais e a negação do passado, do antigo e das lembranças do mundo rural”, isso configurou não só o espaço de vida urbana do negro, mas também de acesso à renda e aos tipos de trabalho que restaram para essa população.

Se a cidade foi dividida por etnia e grupos sociais, o mercado de trabalho obedeceu a esta tendência. O mercado de trabalho sofreu o processo de embranquecimento, concentrando-se majoritariamente na população estrangeira. Do total de trabalhadores

na cidade, 71,2% eram estrangeiros e, 82,5% dos estrangeiros na expansão urbana e industrial (Fernandes, 1965: 11), criando um cenário onde os imigrantes são os principais atores no mercado de trabalho, enquanto que para o nacional, restaram as ocupações mais desgastantes, atividades que exigiam empenho físico.

O trabalho em São Paulo teve o predomínio quase total dos imigrantes, e para os nacionais, o diminuto emprego em atividades manuais (onde se exigia redobrado esforço físico). Para os trabalhadores nacionais, principalmente ao negro, a cidade ficou delimitada, restrita à Várzea do Carmo, Largo Nossa Senhora do Rosário e a região conhecida como Sul da Sé (Santos, 1998: 83). Os serviços, nesses lugares, estavam fora do sistema fabril ou comercial, restando aos negros e pobres, os trabalhos de carroceiros, ambulantes, limpadores de ruas e praças, empregadas domésticas, criadas, amas-de-leite, entre outros. (OLIVEIRA, p. 157)

Dessa forma, Abdias do Nascimento resume:

Os afro-brasileiros sofreram nova decepção em seus sonhos quando constataram que até mesmo no crescente contexto industrial do país, especialmente em São Paulo, sua força de trabalho era rejeitada. Isto que chamam de acelerado progresso e expansão econômica brasileira não modifica sua condição, à margem do fluxo e refluxo da mão-de-obra. E para que assim permanecesse o negro um marginal, o governo e as classes dominantes estimularam e subsidiaram a imigração branco-europeia que além de preencher as necessidades de mão-de-obra atendia simultaneamente à política explícita de embranquecer a população (Skidmore, 1974). (NASCIMENTO, 2002, p. 94)

Foi a partir da legislação e da burocratização do uso do espaço que a cidade de São Paulo se consolidou como um território idealisticamente exclusivo para a população branca e dessa forma excludente para o restante, delimitando quem poderia habitar determinadas regiões mesmo sem nenhuma política separatista num tom de *apartheid* visível. A arquiteta ROLNIK (1997) demonstrou que isso foi possível graças ao Código de Posturas de 1886¹² e o Código Sanitário de 1894¹³ que proibia a construção de determinados aglomerados no perímetro urbano (cortiços, casas de operários e cubículos)

Mas no caso de São Paulo, e da maioria das cidades Latino-Americanas, a legislação urbana regula apenas uma pequena parte do espaço construído, uma vez que a cidade não é resultado da aplicação inerte do modelo contido na lei. A cidade real é consequência da relação que a legalidade urbana estabelece com o funcionamento concreto dos mercados imobiliários que atuam na cidade. Entretanto, ao definir formas permitidas e proibidas de produção do espaço, a

¹² Código de Posturas Municipal foi uma legislação criada em 1886, um conjunto de normas e regras para a de modernização e a padronização do espaço urbano, determinando como se daria a utilização e a ocupação do território urbano da cidade de São Paulo, bem como a forma com que a população devia se relacionar com o espaço da cidade.

¹³ O Código Sanitário do Estado de São Paulo, promulgado em 1894, apresentava objetivos semelhantes ao do Código de Posturas (1886), principalmente ao que se refere ao controle do espaço urbano. Havia, ainda, um forte “receio do caos e da desordem, a ameaça que os surtos epidêmicos representavam para a organização econômica, o pânico que um mal desconhecido trazia à população, o prejuízo que a morte de imigrantes recém-chegados causava às finanças públicas.” (BONDUKI, 1998, p. 30)

legislação define territórios dentro e fora da lei. Essa delimitação tem consequências políticas importantes, na medida em que pertencer a um território fora da lei pode significar uma posição de cidadania limitada. Não existir, do ponto de vista burocrático ou oficial para a administrada cidade, é estar fora do âmbito de suas responsabilidades para com os cidadãos (ROLNIK, p. 1)

Com o Código de 1894 as casas operárias passam por uma padronização, definidas como “higiênicas” e fora do perímetro urbano de São Paulo. Empresários passam então a construir vilas - com isenção de impostos municipais e estaduais - de acordo com a legislação do Código, o Estado constrói trens para a locomoção da massa trabalhadora (ROLNIK, p. 4, 1997). Diante de todo esse processo, os territórios negros localizados nas áreas centrais também foram submetidos a um processo de desapropriação e de apagamento

Além das implicações econômicas, a situação de ilegalidade urbana tem implicações culturais. Ao longo do século XX, o paradigma da legalidade foi se construindo em torno das cidades-jardim exclusivas da elite paulistana, habitadas pelas famílias endinheiradas. Ao mesmo tempo em que a condição de extra legalidade foi se definindo como a alta densidade e subdivisão de casas e terrenos, configuração urbanística considerada promíscua, indisciplinada e desregrada, ou seja, como espaço sem lei, marginal. O lugar e a condição passam a constituir assim uma só zona de opacidade no tecido social. Esta correspondeu, em um primeiro momento, ao território negro na cidade e depois, pouco a pouco, foi incorporando os bairros populares de imigrantes até se identificar plenamente, na década de 30, como território estrangeiro numa cidade cujo projeto cultural era francamente nacionalista. (ROLNIK, p. 4)

Dessa forma, essa legislação não só buscou “modernizar” a cidade, mas muito mais branqueá-la e fazer com que sumisse o passado escravista, a segregação socioespacial se mostrou como um dos principais objetivos do Código de 1894 pois as classes menos favorecidas não tinham recursos para bancar tais exigências e o déficit habitacional era grande (Costa, 2003)

O outro lado é que sanear queria dizer excluir. Excluir o que era fétido e feio, mas, sobretudo, operar uma brutal exclusão social onde o preto, pobre e os desvalidos de todas as ordens deveriam ser preteridos em favor do moderno, civilizado, não raro, europeu. A violência com que isso foi feito está por trás da famosa Revolta da Vacina ocorrida no Rio de Janeiro (SEVCENKO, 2010). Em São Paulo isso pode ser observado na mudança da paisagem humana da cidade. No meio do século XIX a população da cidade era em sua maioria negra e o tupi era tão falado quanto o português; já no final do mesmo século, a população era em sua maioria branca e estrangeira, onde o italiano era amplamente verbalizado. Esmaecia-se o passado colonial e escravista dessa sociedade. (COSTA, 2016, p. 19)

Alguns desses territórios são amplamente conhecidos, como a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos - com a Igreja e o cemitério de negros escravizados -,

onde eram realizados cultos de tradições africanas de origem bantu. Os quilombos localizados nos bairros do Bixiga e da Barra Funda. O bairro da Liberdade que era conhecido como o Largo da Força, havendo ali também a Capela dos Aflitos e o cemitério onde eram destinados os corpos dos negros que eram mortos por enforcamento. Antes mesmo de se estabelecerem nesses territórios autonomamente, a população negra já circulava nessas regiões enquanto pessoas libertas ou nascidos libertos realizavam serviços de entrega, venda, carregamentos. Posteriormente, esses espaços foram ressignificados por essa população, que em seguida foi novamente desterritorializada.

Segundo Oliveira (2008), a constituição dos diversos grupos negros na cidade de São Paulo não se reduziu somente ao trabalho e a moradia. A população negra encontrou diversas formas de reexistir no espaço urbano, tendo o território como o espaço da recreação, do culto ao sagrado, das festividades e das diversas manifestações culturais dessa população. Os territórios sofreram uma gênese e ressignificação do espaço, de quilombos à cortiços como foi o caso do Quilombo Saracura, de espaços de tortura e morte a organizações de cordões carnavalescos como foi o caso da Liberdade e do Cambuci e das terras de produção de café à bairro negro, como foi o caso da Barra Funda. Contudo, as políticas segregatórias vigoraram e hoje buscamos as memórias apagadas desses espaços.

2.3 A cidade de São Paulo hoje: A continuidade do projeto racista de segregação socioespacial em dados numéricos

Atualmente, a cidade de São Paulo possui uma população de aproximadamente 12 milhões e 250 mil pessoas, segundo o último censo do IBGE (2020). Os dados sobre raça/cor da cidade de São Paulo são de 2010¹⁴, informando que a população negra é composta por aproximadamente 3,5 milhões de “pardos” e 736 e mil pretos, quando somados correspondendo cerca de 37% da população paulistana.

Quanto à distribuição territorial, a população negra está historicamente concentrada nos pontos mais afastados do centro da cidade de São Paulo: a população preta encontra-se em maioria nos extremos da cidade (ANEXO A) e a população “parda” está mais distribuída dentro dos diferentes municípios, mas ainda assim em menor número nas regiões centrais (ANEXO B).

¹⁴ Essa é uma das dificuldades para realizar um trabalho mais minucioso, no entanto já era esperado. A coleta de dados sobre raça/cor é extremamente negligenciada, não só no campo da saúde, mas também em outras áreas. Também há a complexidade de se pensar *raça* no Brasil e especialmente em São Paulo - muitas das pessoas que se autodeclararam “brancas” foram vítimas de um longo processo de violências e apagamento identitário. Existe uma grande problemática na discussão de raça no Brasil dentro dessa perspectiva da autodeclaração.

Essa afirmação é baseada nos dados do último censo do IBGE (2010), e evidenciados nos Mapas Raciais de Ponto do geógrafo Hugo Nicolau Barbosa (ANEXO C) que demonstra a distribuição racial na cidade de São Paulo e no Mapa da Desigualdade (2020) da Rede Nossa São Paulo¹⁵ (ANEXO D).

Não é uma mera coincidência que as populações mais pobres estejam nas regiões que apresentam os menores índices de desenvolvimento humano da cidade de São Paulo, sendo estas com menor acessibilidade, com serviços públicos de menor qualidade, mas com o maior índice de violência e de pobreza. A falta de infraestrutura, lazer, serviços de saúde e educação pública qualificados nas periferias reforçam a vulnerabilidade das populações moradoras dessas áreas da cidade. Não se trata, somente, de melhorar o acesso ao centro da cidade e concentrar todas as atividades nessa região, mas também tornar igualmente capaz os serviços nas áreas periféricas, tendo em vista que o custo para a mobilidade urbana ainda é muito alto. No entanto, o que se vê é um contínuo desmonte dos serviços públicos nas zonas periféricas e fortalecimento das iniciativas privadas e públicas no centro da cidade de São Paulo. É possível vermos a população negra nos mais diversos cantos do centro exercendo funções empregatícias que estruturam a cidade: é a população que faz a cidade funcionar ao acordar mais cedo para prover o alimento, a mobilidade com o transporte público e privado, a segurança e a limpeza urbana. Essa mesma população não é vista em sua maioria nos aparelhos culturais, nas universidades públicas, nos cinemas, nos parques e teatros que a cidade dispõe. Os serviços gratuitos que são referência e mais qualificados estão concentrados na região central do município e são frequentados pela classe média branca da cidade: escolas públicas, hospitais, aparelhos de cultura, todos recebem um maior incentivo do Estado e das iniciativas privadas.

Segundo o levantamento do Mapa das Desigualdades (2020) com dados organizados¹⁶ pela Rede Nossa São Paulo **a população negra é a maioria nos distritos mais pobres da cidade:** Jardim Ângela (60,11%), Grajaú (56,8%), Parelheiros (56,61%), Lajeado (56,15%), Cidade Tiradentes (56,07%), Itaim Paulista (54,78%), Jardim Helena (54,73%), Capão Redondo (53,90%), Pedreira (52,44%) e Guaianases (51,49%). Em contrapartida, as regiões mais ricas têm uma população negra que é numericamente de baixa para ínfima, sendo estas: Saúde (10,88%), Lapa (10,66%), Consolação (10,61%), Santo Amaro (10,32%), Perdizes (9,37%) Vila

¹⁵ A Rede Nossa São Paulo (RNSP) é uma organização da sociedade civil que tem por missão mobilizar diversos segmentos da sociedade para, em parceria com instituições públicas e privadas, construir e se comprometer com uma agenda e um conjunto de metas, articular e promover ações, visando a uma cidade de São Paulo justa, democrática e sustentável. Apartidária, tem a atuação pautada pelo combate à desigualdade, pela promoção dos direitos humanos, pela participação e controle social, e pela transparência e respeito ao meio ambiente.

¹⁶ Esses dados demográficos foram levantados a partir do censo do IBGE de 2010, com dados sobre raça/cor da cidade de São Paulo.

Mariana (8,67%), Jardim Paulista (8,52%), Itaim Bibi (8,26%), Alto de Pinheiros (8,06%) e Moema (5,82%). Para corroborar com essa informação, o Mapa da Desigualdade (2020) traz dados sobre a renda média mensal por distrito e as menores rendas se encontram nos distritos mais negros da cidade de São Paulo (ANEXO E).

Ao pensarmos na ocupação e no uso do território da cidade de maneira regularizada, com segurança e infraestrutura, a população negra é a que mais foi afetada negativamente dentro de todo o processo. Como discutido anteriormente, a Lei de Terras (1850) mudou completamente o panorama do estabelecimento da população negra no território da cidade, que por sua vez passou então a habitar as zonas mais distantes da região central onde dispunham de serviços fundamentais em maior número. Não foram encontrados dados significativos sobre a qualidade de vida da população negra na região central, como em quais localidades do centro estão inseridos majoritariamente.

A população negra na região central também está, em grande número, vivendo nas ruas. Segundo o Censo da População de Rua¹⁷ divulgado pela Prefeitura Municipal em janeiro de 2020, 85% da população que vive nas ruas da cidade são homens e 70% da população total é negra, localizados principalmente nas subprefeituras da Sé (45%). Na publicação, os motivos listados para estarem nas ruas são a dependência química (33%), problemas familiares (50%), questões de saúde mental (33%), perda de moradia e desemprego (13%). O número da população de rua aumentou consideravelmente (60%) desde o último censo realizado em 2015.

Os dados sobre habitação¹⁸ também apresentam altos índices de desigualdade socioespacial na cidade de São Paulo. Os distritos com mais favelas da cidade são: Rio Pequeno (22,78%), Pedreira (23,4%) Jardim São Luís (24,09%) Jardim Ângela (25,83%), Campo Limpo (26,63%), Capão Redondo (27,66%), Vila Sônia (27,72%), Sacomã (27,98%), Brasilândia (29,60%) e Vila Andrade (49,15%), e não por acaso esses dados convergem com os dados de territórios com população majoritariamente negra. Para a produção do mapa, os dados são de 2019 da Secretaria Municipal de Habitação (SEHAB), a partir da proporção (%) de domicílios em favelas em relação ao total de domicílios por distrito (ANEXO F).

Os índices de empregos formais também demonstram um profundo crescimento das desigualdades no que se refere ao trabalho. Nos últimos anos se acentuou o número de

¹⁷ Desenvolvido pela Prefeitura de São Paulo e Qualitest. Pode ser acessado através do link: <<<https://bit.ly/3koDaiG>>>

¹⁸ Segundo nota da Rede Nossa São Paulo: “O número de domicílios em favelas é um dado estimado a partir de vistorias técnicas programadas pela SEHAB. Não há periodicidade definida e conjunta na atualização do número de domicílios no Sistema de informações da SEHAB. Os dados são atualizados conforme as necessidades de intervenção e vistorias técnicas. Algumas favelas e núcleos estão localizados na divisa entre dois ou três distritos, nestes casos o número de domicílios contabilizado é proporcional a parte da favela/núcleo que está intersectando com o distrito.”

trabalhadores informais, desempregados e *microempreendedores individuais* que, neste último caso, apesar do nome denotar algo positivo na realidade é a população que está mais suscetível a ser afetada nos momentos de crise, como é o caso da pandemia da COVID-19, onde motoristas de aplicativo, profissionais da beleza e donos de pequenos comércios sofreram com a diminuição drástica de clientes e consequentemente de renda. Ainda, segundo o documento do Instituto Nossa São Paulo, as regiões onde apresentam o menor índice de trabalho formal são: Vila Curuçá (0,73%), Capão Redondo (0,66%), Parelheiros (0,61%), Grajaú (0,60%), Jardim Ângela (0,50%), Brasilândia (0,47%), Tremembé (0,44%), Anhanguera (0,40%), Iguatemi (0,35%) e Cidade Tiradentes (0,24%); em contraponto, as regiões com mais empregos formais são: Barra Funda (59,24%), Sé (46,40%), Itaim Bibi (34,62%), Bom Retiro (22,72%), Bela Vista (21,69%), Santo Amaro (21,18%), Brás (21,08%), República (18,48%), Pinheiros (17,96%) e Lapa (17,38%).

Não somente, quando falamos de empregos formais é necessário pensar: onde a população negra está predominantemente trabalhando? Os negros no Brasil sempre ocuparam historicamente as profissões mais perigosas e extenuantes. Os dados extraídos do Relatório do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE), de 2017, indicam que 67,4% dos trabalhos extenuantes são ocupados por negros na região metropolitana de São Paulo - sendo alguns deles de pedreiros, trabalhadores braçais, pintores, trabalhos que exigem exposição aos produtos tóxicos, limpeza - bem como os serviços de limpeza e organização da cidade - serventes, trabalhadores da coleta seletiva, faxineiros, empregadas domésticas.

Os negros se concentram nas ocupações de menor prestígio e valorização, nos mercados metropolitanos grande parte dos trabalhadores encontra-se ocupada em um determinado grupo de ofícios, muito característicos de cada um dos grandes setores de atividade econômica, e que compõem a base da estrutura ocupacional urbana do país. São ocupações cujo desenvolvimento recorrentemente envolve ações repetitivas e oferece uma pequena, senão nula, margem para decisões e para criatividade. (BORGES; TINEU, p. 11; 2016)

Ainda na questão do trabalho, a jornalista Daniela Penha em uma reportagem do Repórter Brasil¹⁹ obteve, a partir da Lei de Acesso à Informação (dados da Subsecretaria de Inspeção do Trabalho) que informa que a maioria esmagadora da população resgatada de trabalho escravo atualmente no Brasil, é negra: entre 2016 e 2018, foram registrados 2.570 resgates de pessoas,

¹⁹ Último acesso em (02/10/2020 às 02h00)

<https://reporterbrasil.org.br/2019/11/negros-sao-82-dos-resgatados-do-trabalho-escravo-no-brasil/>

onde 2.043 eram autodeclarados negros. A maioria das ocupações em no setor agropecuário, de extrativismo e pesca, em seguida na indústria e em menor número no comércio e serviços. 91% dessas pessoas resgatadas eram homens, 40% de jovens entre 15 e 29 anos e 46% de origem nordestina. Quase 60% com ensino fundamental incompleto.

Nos casos de violência de racismo e injúria racial, os distritos mais ricos do município também aparecem à frente. Como é comumente denunciado, os casos de violência racial apresentam subnotificações, o que pode destoar muito ou pouco dos casos reais. O coeficiente utilizado é o de um caso a cada 10 mil habitantes por distrito. A base de dados é de 2019, com informações da SSP-SP (Secretaria de Segurança Pública de São Paulo) e da Fundação Sistema Estadual de Análise de Dados (SEADE). Os distritos que apresentam mais ocorrências de violência racial (ANEXO G) são Bom Retiro (5,2%), Tucuruvi (5,4%), Tatuapé (5,9%), Santo Amaro (6,3%), Pinheiros (7,1%) Jardim Paulista (8,6%), República (12,7%), Brás (13,5%), Barra Funda (20,1%) e Sé (24,2%).

As disparidades raciais também se apresentam nos dados de mobilidade urbana, no atendimento público de saúde, na educação como tempo de espera para vagas em creches municipais ou evasão escolar. Evidenciar esses dados que correspondem à diferentes segmentos da vida urbana expõe a ideologia por trás da organização do território da cidade de São Paulo, que definitivamente não seguiu interesses e prioridades sociais, mas sim, os interesses da classe dominante e do capital imobiliário (BORGES; TINEU, 2016, p. 19), reforçando que a territorialização e a metropolização são corporativas (SANTOS, 1996, p. 136) e por isso a cidadania não é um direito, na prática cotidiana da vida urbana. A cidadania hoje, está mais atrelada aos privilégios da classe média e alta brancas do que um direito em si em que todos os brasileiros têm pleno gozo.

Os dados sobre mortalidade populacional configuram um dos espaços de análise em que mais se denunciam as disparidades entre os diferentes grupos raciais no Brasil. Não só os dados de mortalidade, mas indicadores epidemiológicos e dados de acesso à saúde pública comprovam que existe um processo brutal de genocídio da população negra historicamente em curso. Não somente na violência letal direcionada aos corpos físicos, que exclui a possibilidade de continuidade de muitas famílias, mas também nas políticas - e a falta, o não cumprimento destas - que mata lentamente essa população dia após dia. São essas as consequências do racismo que se transformam em adoecimento físico e psíquico para a população negra.

O Brasil é um dos países que mais mata a juventude negra no mundo. São os meninos e homens jovens entre 15 a 29 anos de idade que correspondem ao percentual de 75,5% dos corpos que são assassinados por diversas circunstâncias, porém principalmente pela morte por arma de

fogo, que totaliza 77,1%²⁰. As mulheres negras constituem 68% das mulheres assassinadas no Brasil. Entre 2008 e 2018, houve uma diminuição de 12,9% na morte da população não negra e um aumento de 11,5% para a população negra. Em todas as unidades federativas do país, salvo o Paraná, a chance de uma pessoa negra ser morta é maior do que a de uma pessoa não negra.

A Rede de Observatórios de Segurança demonstrou que em todo o país, 75% de homens negros e 61% de mulheres negras são vítimas da violência policial. Existe um estigma persistente sobre a juventude negra, em especial os homens, sobre apresentarem ameaça ou comportamento suspeito, o que motiva o ódio policial, social, midiático e cultural sobre esses corpos

A construção histórica no Brasil de um estereótipo racializado que configura o “criminoso” guarda conexão com a ideia das classes perigosas do início do século passado e com o projeto civilizatório eugênico de embranquecimento do país e de eliminação física do Outro. Assim, o racismo está inscrito no saber/fazer policial, conformado no sistema judiciário brasileiro, no qual a seletividade atua em alguns segmentos sociais e tipos de delito, sobretudo os crimes contra o patrimônio e o tráfico de drogas, e se dedica ao aprisionamento e à execução da população negra. (2020, p. 15)

O imaginário da violência e da *bestialização* dos homens negros acaba por vitimá-los à diversas violências do Estado. Segundo dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2019), os negros correspondem a 66,7% da população carcerária no país, considerando as informações do quesito raça/cor que foram coletadas e disponibilizadas. Somado a isso, há um grande número de prisões preventivas e com julgamento em trânsito. A força do racismo institucional condena boa parte da população sem nem mesmo um veredito, e as desigualdades raciais também são intensamente reforçadas no sistema prisional e judiciário.

Mbembe, em seu ensaio onde desenvolve o conceito de necropolítica, afirma que “o estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar” (2016, p. 128), sendo que tal base normativa encontra apoio na cultura amplamente difundida da violência, das humilhações e do punitivismo: os corpos-alvo desse pensamento social possuem raça e classe muito bem determinadas. Relacionando com o conceito de biopoder de Foucault, conceito este utilizado para analisar as mudanças do fim do século XIX e início do século XX no que tange ao controle governamental (e capitalista) sobre os corpos

Biopoder é uma tecnologia de poder, um modo de exercer várias técnicas em uma única tecnologia. Ele permite o controle de populações inteiras. Em uma era onde o poder deve ser justificado racionalmente, o biopoder é utilizado pela ênfase na proteção de vida, na regulação do corpo, na proteção de outras tecnologias. Os biopoderes se ocupam então da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade, da

²⁰ Dados do Atlas da Violência 2020 do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA).

natalidade, dos costumes etc., na medida em que essas se tornaram preocupações políticas. (FERNANDES; RESMINI, 2015)

Mbembe fundamenta que

Em tais instâncias, o poder (e não necessariamente o poder estatal) continuamente se refere e apela à exceção, emergência e a uma noção ficcional do inimigo. Ele também trabalha para produzir semelhantes exceção, emergência e inimigo ficcional. Em outras palavras, a questão é: Qual é, nesses sistemas, a relação entre política e morte que só pode funcionar em um estado de emergência? Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. (MBEMBE, 2016. p. 128)

Para Mbembe, o racismo é uma das peças formadoras da racionalidade do biopoder, formulando que a “raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros” (p. 128) e assim a dominação racial se materializa na economia do biopoder já que “a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado. (p. 128)

É esse o sentido mais cruel da necropolítica, pois se encontra amparada nas instituições criadas fundamentalmente para dar continuidade ao processo de perseguição, controle e execução dos corpos historicamente definidos como “marginais”, “vadios” e “vagabundos”.

O genocídio da população negra nada mais é do que uma incessante guerra pelo Estado moderno hegemônico, silenciosa ou não, mas amplamente normatizada socialmente e que encontra apoio em todas as esferas da vida pública e de seus aparelhos: seja pela segurança pública, pela saúde pública e privada, pelo judiciário, pelo legislativo, pelas políticas públicas ou pelos projetos de lei que constroem o simulacro de uma democracia assassina, que persegue um mesmo grupo social desde a fundação deste Estado-nação.

Mbembe fala, ainda, que a construção desse inimigo oculto no imaginário social é capaz de estimular o terror social. A paz democrática, extremamente utópica, só pode ser alcançada se arguida da violência. É a morte a única saída para o mal que assombra as classes médias, a branquitude e a marginalidade é o “defeito” da democracia que precisa ser dizimado. O terrorismo que se cria fundamenta-se em um ódio racial muito conhecido, que se metamorfoseia e cria novos mecanismos para permanecer presente como o mal a ser combatido para a proteção dos “cidadãos de bem”

Assim, o terror se converte numa forma de marcar a aberração no corpo político, e a política é lida tanto como a força móvel da razão quanto como a tentativa errante de criar um espaço em que o “erro” seria reduzido, a verdade, reforçada, e o inimigo, eliminado. (MBEMBE, 2016, p. 130)

O ódio conhecido é o constante lembrete de que a modernidade se faz então de um colonialismo redesenhado, mais inovador, mais bem apresentado, que busca esconder seu passado escravista em reorganizações do espaço e na morte física e simbólica da população negra. Mbembe traça uma linha do tempo, exprimindo que o escravismo é notadamente uma das maiores faces do terror moderno e da experimentação biopolítica

Em muitos aspectos, a própria estrutura do sistema de colonização e suas consequências manifesta a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção. Em primeiro lugar, no contexto da colonização, figura-se a natureza humana do escravo como uma sombra personificada. De fato, a condição de escravo resulta de uma tripla perda: perda de um “lar”, perda de direitos sobre seu corpo e perda de status político. Essa perda tripla equivale a dominação absoluta, alienação ao nascer e morte social (expulsão da humanidade de modo geral). (MBEMBE, 2016, pp. 130-131)

Essa governança de controle dos corpos subjugados, gestão de quem tem direito a viver e quem não é, notadamente, um projeto político que visa construir uma nação que apague em definitivo as violências que ele mesmo produz, dia após dia. A morte de um indivíduo não resulta somente em um sepultamento ou uma cremação. A morte de um indivíduo destroça as possibilidades de um sujeito, de uma família, de uma comunidade, de um território. A morte negra, violenta como ela é dentro da colonialidade, traz o adoecimento de uma comunidade, traz desesperança, dismantela a organização de um núcleo familiar, de uma organização comunitária, ceifa as possibilidades das novas gerações de conhecerem seus pais, suas mães, seus avós, tias e tios.

O aspecto pouco discutido, em diversos espaços, quando debate-se genocídio, é do impacto que ele traz para toda uma comunidade. Não pode ser espantoso que a violência plantada nos territórios negros se transmute em violência, senão contra o subjetivo, contra o que constitui simbolicamente enquanto negro ou contra o mundo que cotidianamente exclui, apaga, dizima.

3. INSURGÊNCIAS NEGRAS: AQUILOMBAR PARA VIVER, EXISTIR E RESISTIR COM BASE NOS VALORES AFRICANOS

*“Eu não quero mais estudar na sua escola
Que não conta a minha história, na verdade me mata por dentro
Me alimento da sabedoria de entidades de terreiro
Sou guerreiro da falange de Ogum, zum zum zum
Capoeira mata um, mata mil
Pedagoginga na troca de informação
Papo de visão, nossa construção
Passa por saber quem somos e também quem eles são.”
(Thiago Elñino, Sant, Kmkz - Pedagoginga)*

O cenário das opressões oriundas da dominação racial branca não foi capaz de fazer a população negro-africana parar no tempo ou no espaço, tampouco minar essa população de se reinventar inseridos em um novo contexto, buscando por novas territorialidades e unindo aliados contra a força colonial. O povo negro resistiu à impetuosidade da violência hegemônica e da estrutura que nasceu dela: o Estado-nação, as leis, a economia, a religião, o aparelhamento do território, as instituições diversas: todos os aparatos para implementar o poder dominante no “novo território” e sua civilização. Essa implementação também perpassou pelo campo do subjetivo e da construção da identidade nacional a partir das formas de transferir saberes, de ensinar - e do que se ensinava -, da cultura como um todo, das manifestações sociais. O projeto de construção de uma identidade nacional única “miscigenada” e multirracializada foi e é, muitas vezes, um aparato de apagamento de memória e de valores milenares de povos originários e africanos.

Na modernidade, essa violência se constitui de novas tecnologias e, portanto, persiste existindo com novas facetas. Para Quijano (2002), o processo da dominação subjetiva passa por três fases, sendo: em primeiro, a expropriação material dos povos colonizados; em segundo, a repressão dos conhecimentos daquele povo e de seu universo simbólico e em terceiro, a aculturação dos valores hegemônicos: na produção das ciências, nas práticas religiosas, no desenvolvimento cognitivo. O autor explica que

De acordo com essa perspectiva, a modernidade e a racionalidade foram imaginadas como experiências e produtos exclusivamente europeus. Desse ponto de vista, as relações intersubjetivas e culturais entre a Europa, ou, melhor dizendo, a Europa Ocidental, e o restante do mundo, foram codificadas num jogo inteiro de novas

categorias: Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico/mítico/científico, irracional-razional, tradicional-moderno. Em suma, Europa e não-Europa. Mesmo assim, a única categoria com a devida honra de ser reconhecida como o Outro da Europa ou “Occidente”, foi “Oriente”. Não os “índios” da América, tampouco os “negros” da África. Estes eram simplesmente “primitivos”. Sob essa codificação das relações entre europeu/não-europeu, raça é, sem dúvida, a categoria básica. Essa perspectiva binária, dualista, de conhecimento, peculiar ao eurocentrismo, impôs-se como mundialmente hegemônica no mesmo fluxo da expansão do domínio colonial da Europa sobre o mundo. Não seria possível explicar de outro modo, satisfatoriamente em todo caso, a elaboração do eurocentrismo como perspectiva hegemônica de conhecimento, da versão eurocêntrica da modernidade e seus dois principais mitos fundacionais: um, a idéia-imagem da história da civilização humana como uma trajetória que parte de um estado de natureza e culmina na Europa. E dois, outorgar sentido às diferenças entre Europa e não Europa como diferenças de natureza (racial) e não de história do poder. Ambos os mitos podem ser reconhecidos, inequivocamente, no fundamento do evolucionismo e do dualismo, dois dos elementos nucleares do eurocentrismo. (QUIJANO, 2002, p. 121)

As reinvenções como forma de resistir às históricas táticas hegemônicas se fizeram necessárias e fundamentais para a manutenção da vida e de sua continuidade para as populações subalternizadas. A cultura é o principal pilar de vida de um povo, milenarmente constituído, é o que sustenta sua relação com o território, com a natureza e com o seu próprio grupo social.

Uma das formas de se territorializar nessa nova nação é a partir da construção dos quilombos, que constitui então uma outra forma de se relacionar com o território, ainda que pautado nos valores hereditários que são passados de geração para geração. O quilombo é o espaço geográfico da recriação dos valores africanos e por vezes do encontro com os valores de outros povos, é o território que remonta a África que “ficou para trás”, é a ligação do passado com o futuro. Para Beatriz Nascimento, o quilombo em sua mais ampla simbologia na Diáspora, é o elo da continuidade histórica entre África-Brasil. A partir da identidade racial e das coletividades negras é que os espaços são criados com base nos fundamentos culturais dos antepassados. E é a partir, também dessa identidade que “o corpo negro plural constrói e qualifica outros espaços negros, de várias durações e extensões, nos quais seus integrantes se reconhecem. Para Beatriz Nascimento, a África e o Quilombo são terras-mãe imaginadas.” (RATTS, 2007, p. 59) Ainda, evocando as palavras de Beatriz Nascimento

Quilombo é uma história. Essa palavra tem uma história. Também tem uma tipologia de acordo com a região e de acordo com a época, o tempo. Sua relação com o seu território. É importante ver que, hoje, o quilombo traz pra gente não mais o território geográfico, mas o território a nível (sic) duma simbologia. Nós somos homens. Nós temos direitos ao território, à terra. Várias e várias e várias partes da minha história contam que eu tenho o direito ao espaço que ocupo na nação. E é isso que Palmares vem revelando nesse momento. Eu tenho a direito ao espaço que ocupo dentro desse sistema,

dentro dessa nação, dentro desse nicho geográfico, dessa serra de Pernambuco. A Terra é o meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou, eu estou. Quando eu estou, eu sou. (NASCIMENTO, 2007, p. 29).

Nesse sentido, o *aquilombamento* tornou-se um processo fundamental para os negros insurgentes que buscavam de uma forma ou de outra, resguardar sua cultura e seus valores em território brasileiro, através de táticas de sobrevivência e reinvenção.

Assim surgem as territorialidades negras da cidade, que são formas de assentar no chão as práticas culturais, religiosas, políticas, familiares, comunitárias e sociais vindas de África, amalgamado com outras culturas migrantes, tornando aspectos do que é ser negro no Brasil único e complexo, bem como o que é ser negro em São Paulo.

É a cultura um dos principais elos que dá o sopro da vida e guarda consigo as memórias da população negra. A cultura, aqui, é um aspecto multidimensional que evoca a memória africana no viver. Na música, milhares de ritmos “brasileiros” derivam diretamente das sonoridades africanas que buscavam o elo entre profano e o sagrado, buscando os espíritos sagrados para dançar, saudar e trazer o *àșe*, que é a energia vital e a força das divindades africanas. O samba e todas as suas variações regionais - de côco, de roda, de partido alto, de enredo, de terreiro, entre outros -, o funk, o rap, o maracatu, o jongo, a congada, umbigada, tambor de crioula. A música cria um importante elo de ligação com o espiritual e é uma das formas máximas de expressão cultural negra no Brasil. Na espiritualidade e religiosidade negras, o Candomblé, a Umbanda, o Tambor de Mina, o Omoloko, o culto do Ifá, o Candomblé de Caboclo, a Xambá, a Jurema Sagrada, e os cultos católicos como na Igreja Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos na região central da cidade de São Paulo ou a tradição da Nossa Senhora da Boa Morte, entre outras, são a derivação direta dos rituais africanos, ressignificados nesse novo território, adaptado diante da realidade da colonização e das trocas entre outros grupos. Algumas dessas religiões carregam também aspectos dos ritos indígenas, do budismo, do cristianismo e do catolicismo. Nas lutas, a capoeira e o maculelê (que eram danças em África e no Brasil colonial ganhou status de luta dos negros em defesa contra os capatazes, capitães do mato e a polícia), nos bailes black, os espaços políticos, os afoxés, os blocos afros, as cirandas, a folia de reis, o curandeirismo, as escolas de samba, a marujada, o espetáculo Negro Fugido, o Teatro Experimental do Negro, a organização dos núcleos familiares baseada nos valores familiares africanos etc., todas essas manifestações contemplam de alguma forma, algum ou todo o espectro da africanidade. Elas carregam os fundamentos da ritualística religiosa afro-brasileira (NASCIMENTO, 2002, p. 181) com uma nuance libertadora e progressista, assentadas, mesmo

que indiretamente no pan-africanismo (NASCIMENTO, 2002, pp. 64-65), defendendo a cultura como uma unidade criativa dos povos negros da Diáspora, um ponto de convergência entre as diferentes populações negras espalhadas pelo mundo.

Para Abdias Nascimento, é através do pan-africanismo e de seus objetivos fundamentais como os valores igualitários, cooperação, criatividade, propriedade e riquezas coletivas e pela transformação da tradição (assimilando com características que a Diáspora e os novos territórios imprimiram) que a população negra poderá encontrar autonomia e a soberania sobre seu legado coletivo. Reforça, ainda, que essa construção precisa necessariamente estar baseada na luta anticapitalista e anti-imperialista

Isto que hoje constitui as aspirações do pan-africanismo foi uma realidade para os nossos ancestrais. Eles viveram numa terra que era deles, possuíam suas próprias culturas, religiões, línguas, civilizações e estilos de vida; unicamente eles eram os donos dos frutos resultantes do seu trabalho, dos quais dispunham segundo seus interesses e desejos (Diop, 1977 e 1978). Aquela harmonia – homem, natureza, trabalho e cultura: existência e vivência no continente – foi rompida pela invasão imperialista europeia e sua consequente espoliação colonial. (NASCIMENTO, 2002, p. 63)

Dentro disso, temos o **Quilombismo**, um projeto político de sociedade criado por Abdias Nascimento tem como proposta central a *criação de um Estado-nação primordialmente antirracista, baseado nos valores políticos negros quilombolas, que se contrapõe à dominação colonial dos corpos e mentes*. Surge na década de 80, onde o professor e ativista apresenta sua tese no 2º Congresso de Cultura Negra das Américas (Panamá), em um contexto em que o debate racial não possuía a amplitude e o alcance de hoje, tampouco a discussão de políticas públicas voltadas para a população negra como ações afirmativas ou políticas de promoção de equidade racial.

Para Abdias, por mais difusa que seja as manifestações negras no Brasil e no mundo (a partir das próprias particularidades e dinâmicas locais), o *ideal quilombista* está presente a partir do momento em que a população negra se une em prol de uma mobilização seja política, cultural, religiosa etc. tendo como base da sua organização as comunidades africanas. A isso, ele denomina de **práxis afro-brasileira** ou **quilombismo**.

A continuidade dessa consciência de luta político-social se estende por todos os Estados onde existe significativa população de origem africana. O modelo quilombista vem atuando como ideia-força, energia que inspira modelos de organização dinâmica desde o século XV. Nessa dinâmica quase sempre heroica, o quilombismo está em constante reatualização, atendendo exigências do tempo histórico e situações do meio geográfico.

Circunstância que impôs aos quilombos diferenças em suas formas organizativas. (NASCIMENTO, 2002, p. 339)

Na introdução de sua em “Mistura ou Massacre?”, a partir de reflexões feitas em 1978, o autor discute sobre as mudanças estruturais irrisórias na sociedade brasileira, no tocante ao ponto de vista sociorracial, desde os tempos da Colônia

Um férreo rígido monopólio do poder permanece, no Brasil, nas mãos da camada “branca” minoritária, desde os tempos coloniais até os dias de hoje, como se fosse um fenômeno de ordem “natural” ou de um perene direito “democrático”. O mito da “democracia racial” está fundado sobre tais premissas dogmáticas. Daí resulta o fato surpreendente de todas as mudanças socioeconômicas e políticas verificadas no país, desde 1500 a 1978, não terem exercido a menor influência na estrutura de supremacia racial branca, que continua impávida – intocada e inalterável. O fator da condição racial permanece, de forma irredutível, como fundamental contradição dentro da sociedade brasileira. (NASCIMENTO, 2002, p. 31)

Essa ausência de um Estado que se propusesse a de fato colocar em prática os valores democráticos em forma de políticas e a execução qualificada destas, fez com que as populações negras historicamente buscassem alternativas frente ao que estava dado de possibilidades de vida dentro da realidade brasileira. As ciências sociais e a Antropologia sempre se debruçaram a escrever sobre a problemática do negro em uma sociedade fruto da escravidão, mas não sobre a problemática do branco, focando nas consequências e não na raiz de uma organização social racista, genocida, colonial e excludente.

Desse modo, intelectuais e pensadores negros de todo o mundo se esforçaram para pensar a Diáspora, a colonização, o resgate e preservação do conhecimento científico e filosófico africanos, além de disputar as narrativas sobre África que foram espalhadas durante e no pós colonização. Autores africanos e afro-diaspóricos como Cheikh Anta Diop, Molefi K. Asante, Théophile Obenga, Clóvis Moura, Lélia González, Assata Shakur, Nei Lopes, Angela Davis, Beatriz Nascimento, Guerreiro Ramos, Milton Santos, Solano Trindade, Frantz Fanon, Patrice Lumumba, Nah Dove, Malcolm X, Kwame Ture, Amílcar Cabral, Aimé Césaire, Achille Mbembe, Carlos Moore, Bell Hooks, Steve Biko, Carter G. Woodson, W. E. B. Du Bois, entre diversos outros nomes, mundialmente buscaram revelar e produzir conhecimento a partir de uma perspectiva (em defesa) negra, pautando e localizando a questão racial de forma central. De Diop, que revolucionou ao produzir sua tese sobre Kemet (Egito Negro), apontando as sociedades africanas da antiguidade como avançadas, tecnológicas e estruturadas à Molefi K. Asante na produção da Teoria da Afrocentricidade, sistematizando as contribuições do povo

negro pelo mundo, unindo em uma teoria que busca colocar os valores africanos como centrais na vida de pessoas negras de África e de fora dela.

3.2. “África marcada em tudo o que sinto”²¹: Memória, resgate da ancestralidade nas experiências vividas da Diáspora Africana

Neste momento final da minha monografia trago algumas das experiências vividas que remetem à uma África desconhecida, construída a partir de fragmentos dentro das possibilidades que o imaginário constituiu.

A Diáspora inscreve uma temporalidade no espaço, guardando as práticas culturais de um povo em um território outro, desconhecido, onde tudo o que se tem é a cosmologia guardada. Enquanto nesses territórios de origem essas cosmologias se adaptam e vivem um processo de transformação, seja pela dominação, seja pela própria intempérie do tempo, os povos da Diáspora tendem a resguardar antigos aspectos da cultura por ser “o que restou” de herança cultural, social e política.

Um deles está na possibilidade e na promessa de libertação da personalidade humana, sem a abdicação de sua responsabilidade como um ser histórico. Consequentemente, os homens e mulheres africanos devem demonstrar a si mesmos que são capazes de transformar as circunstâncias nas quais eles vivem; e que, tendo sido um povo que foi submetido e conduzido por outros, recuperou a capacidade de conduzir seu próprio destino; que são, portanto, capazes de reaver sua história roubada e manter permanentemente a soberania sobre seu próprio legado coletivo; que eles podem e desejam libertar-se a si mesmos daqueles instrumentos estrangeiros de dominação que no passado os oprimiram e alienaram; e que vigorosa e decididamente rejeitam todas as forças de exploração e submissão. (NASCIMENTO, 2002, pp. 67-68)

Dentro da religiosidade e espiritualidade, o candomblé de origem jeje-mahi, de povos fon, ewé, ashanti proveniente do Reino do Daomé, região costeira da África que hoje corresponde ao território da Nigéria e do Benin. No Brasil, cultua-se os Voduns, e possui similaridades e a mesma raiz do Tambor de Mina, do Vodou/Vodum haitiano, do Hoodoo/Voodoo estadunidense e da Regla de Arará da República Dominicana.

²¹ Trecho da canção “Se Eu Morresse Hoje” do rapper Amiri.



O evento aconteceu em São Paulo, em março de 2018, com as sacerdotisas do Hunkpame (em pé e ao fundo) com Vossa Eminência Pontífice Daagbo Hounon Houwamenoue e Vossa Majestade Mianon Kpessi Ko'ndodo Acakpo celebrando o culto jeje mahi no Brasil.

O culto aos Voduns no Brasil constitui um forte resgate e continuidade da tradição, com o Hunkpame Avejidá Dan Oyá tendo sido reconhecido durante a visita da Vossa Eminência Pontífice Daagbo Hounon Houwamenoue, sua esposa Vossa Majestade Mianon Kpessi Ko'ndodo Acakpo, Bokonon Fatumbi (Pontífice representante do Rei Daagbo Hounon no Brasil) e do diplomata Adedodjá, primeiro-secretário da Embaixada do Benin no Brasil (aparecem sentados na foto).



A comemoração após o evento, com as sacerdotisas e alguns dos filhos de santo do Hunkpamê, celebrando o culto jeje mahi no Brasil.

Qual é o valor da cultura para a manutenção e preservação de nossas vidas? Para Mestre Pinguim, a cultura é um encontro com nós mesmos, que manifestamos através do corpo que é a linguagem universal²² (PINGUIM, 2018). O trabalho de Mestre Pinguim na Universidade de São Paulo se inicia em 1997 quando ainda era Contramestre, sob orientação de Mestre Gato Preto (Berimbau de Ouro da Bahia) onde o propósito era estudar, difundir e ensinar capoeira Angola, maculelê, dança afro, percussão, a puxada de rede e o samba de roda.

Ocupavam áreas ociosas e esvaziadas do campus, tendo sido expulsos e realocados algumas vezes, treinando por fim a céu aberto na Faculdade de Geologia. Em 2000, através de uma parceria com o Núcleo de Consciência Negra da USP, os Guerreiros da Senzala conseguiram finalmente um barracão próximo à POLI-USP, espaço que contém um córrego e estava abandonado, lotado de dejetos. Através de sucessivos mutirões com os alunos, Mestre e outros parceiros o espaço foi revitalizado, e segue sendo revitalizado, reformado e mantido até hoje por Mestre Pinguim e todos os seus alunos. É importante frisar que apesar de ter sido

²² Fala retirada do documentário “Trabalho de Mestre: O Ensinar de Mestre Pinguim” Disponível via <<<https://www.youtube.com/watch?v=pMKYqeSUagk>>>

reconhecido como um núcleo de cultura e extensão pela USP em 2007, o espaço não conta com nenhum apoio financeiro ou institucional da Universidade, e se mantém com o apoio das pessoas que frequentam o espaço através de doações e arrecadações coletivas. Durante toda a pandemia da COVID-19, os alunos do espaço atuaram na cidade de São Paulo fazendo doações de cestas básicas, itens de higiene, vestimentas e cobertores. O Núcleo de Artes Afro-brasileiras constitui então um espaço não só de arte e cultura, mas também de ação social frente aos desafios que são impostos cotidianamente para as populações pretas e periféricas.



Mestra Zélia do Prato, Mestre Pinguim e Palomaris Mathias em 2019, durante o III Encontro de Artes Afro-Brasileiras na USP. Créditos: Roberta Elektra Peralta.



O grupo Samba Chula Raízes do Acupe (BA) durante o III Encontro de Artes Afro-Brasileiras na USP: Na percussão, Mestre Góes, nos vocais e pandeiros Mestre Elói, Mestre Elcinho, na companhia de Mario e Julio. Créditos: Roberta Elektra Peralta.



Abassá da capoeira: Roda de capoeira angola iluminada com luz de velas durante o III Encontro de Artes Afro-Brasileiras. Créditos: Roberta Elektra Peralta.

Na busca de um espaço seguro e que promova a mudança institucional na saúde a partir da articulação entre sociedade civil, agentes de saúde e instituições negras, surge a **Aliança Pró-Saúde da População Negra**, uma rede formada por coletivos e pessoas físicas para a ampliação do debate sobre saúde da população negra da cidade de São Paulo, os desafios frente ao Estado omissivo e a cobrança pela aplicação das políticas de saúde para a população negra. O coletivo pauta-se no símbolo Adinkra Sankofa que significa “retornar ao passado para ressignificar o presente e transformar o futuro”, ou seja, lembrar da luta dos mais velhos para guiar os passos para o futuro.

A Aliança promove mensalmente fóruns municipais em locais como a APEOESP, Casa de Culturas Negras do Jabaquara Mãe Sylvia de Oxalá e o Sindicato dos Radialistas do Estado de São Paulo, reunindo pessoas de diversas regiões de dentro e de fora do município a fim de juntar histórias, trajetórias e articulação política para o combate ao racismo.



Encontro de lideranças-chave da pré constituição da Aliança Pró-Saúde da População Negra, em 2017, na Câmara Municipal de São Paulo. Na foto, Iyá Luciana de Oyá, o Prof.º Dr.º Luís Eduardo Batista, Jéssica Moura, Ana Caroline e Amanda do Coletivo Terça Afro, a bibliotecária Angelita Garcia, o multi-artista e militante pela saúde LGBTQIA+ negros Flip Couto, Iyá Kareem D’Osun, Babá Celso de Osogyan, entre outros atores que compuseram o processo de formação da Aliança.

3.2.1. A Fúria Negra Ressuscita Outra Vez²³: Movimentos negros de luta dentro e fora dos limites do território

A cidade de São Paulo é amplamente conhecida como um território dos encontros, dos intercâmbios culturais, das trocas e possibilidades de “fazer dar certo” projetos de diversas ordens. Com o grande fluxo migratório, a população negra de outras unidades federativas, países das Américas e outros continentes compõem uma grande mistura cultural negra nas regiões centrais e periféricas do município.

Foram e são alguns dos movimentos frutos da articulação da população negra: Movimento Negro Unificado (MNU), Frente Negra Brasileira (FNB), Coalizão Negra Por Direitos, Cia Caruru, Movimento Afro-Vegano, Quilombo Terça-Afro, Coletivo Leste Negra, Periferia Preta, Projeto Megê, Coletivo NEGREX, Liga Acadêmica de Saúde da População Negra, Coletivo Anarcopunk Aurora Negra, Aparelha Luzia, Coletivo AMEM, Cia Sansacroma, Perifa No Toque, Casa Neon Cunha, Maoni Gestar, Associação Pró-Falcêmicos (APROFe), Movimento Negro Unificado (MNU), Siriricas Co., Roda Terapêutica das Pretas, Preta Comprando de Preta, Geledés (Instituto da Mulher Negra), Blogueiras Negras, Biblioteca Assata Shakur, Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT), Lentes Malungas, Nagô Terapia, Coletivo Casa Preta, Perifa Con, Instituto Afro Amparo Saúde, Alma Preta, Editora Ananse, Preta Grana, Rap Burguer, Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde (RENAFRO), Marcha das Mulheres Negras, Núcleo de Consciência Negra (USP), Núcleo de Artes Afro-Brasileiras, Aliança Pró-Saúde da População Negra, Escola de Samba Vai-Vai (entre muitas outras), Bloco Afro Ilú Obá de Min, Ilú Inã, entre muitos outros aqui não citados.

Muitos desses movimentos possuem articulação fora do limite municipal tendo alcance internacional, como é o caso da Coalizão Negra Por Direitos e de um dos principais movimentos da história afro-brasileira, que é o Movimento Negro Unificado (MNU), onde seus membros não só denunciavam as violências do racismo como buscavam integrar-se à outras populações negras da Diáspora e de África, reunindo-se em uma frente antirracista global, em congressos internacionais pensando propostas de bem viver e as problemáticas do colonialismo, do racismo e da dominação capitalista pelo mundo.

A ativista Angela Davis, em sua última vinda para o Brasil, manifestou a importância do intercâmbio das lutas antirracistas e anticapitalistas, tirando os Estados Unidos como referência

²³ Trecho de “Capítulo 4 Versículo 3” do disco Sobrevivendo No Inferno (1997) do grupo Racionais MC 's.

para a produção de conhecimento e que os movimentos negros estadunidenses “tem muito a aprender com o Brasil.”



As ativistas Lélia Gonzalez e Angela Davis nos Estados Unidos em 1984. Acervo pessoal de Lélia Gonzalez.

Ao referenciar Lélia Gonzalez, intelectual brasileira que criou o conceito da “amefricanidade” como uma identidade negra da diáspora (nas Américas), pensando assim possibilidades de nos unirmos mesmo perante as nossas especificidades territoriais, Angela Davis cita o movimento negro brasileiro como referência por estar ligado aos movimentos indígenas na busca pela emancipação e bem viver.

“Eu não acho que devo ser a referência principal. As que estão lutando por justiça nos Estados Unidos deveriam saber o nome das feministas negras no Brasil. Falo tanto da Lélia porque o trabalho dela aborda o feminismo anticapitalista e antirracista. E ela enfatiza a conexão com as pessoas indígenas. Isso confronta a gente nos Estados Unidos” (DAVIS, 2019)

A luta antirracista move e unifica milhares de pessoas pelo mundo. As opressões e as armas de repressão do Estado moderno são reconhecidas pelo povo pois possuem um jeito próprio de agir e de dominar os corpos subalternizados. A cidadania “prometida”, ainda tão

distante principalmente para a população negra, é o que têm surtido a mobilização civil mesmo dentro da pandemia. Se hoje, a polícia é a continuidade dos capitães do mato, os movimentos negros organizados em prol de seus direitos de vida são a continuidade dos quilombos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É dado que os direitos previstos na Constituição não correspondem à vida do cidadão na prática, que se vê sujeitado às imposições do capitalismo no cotidiano urbano, na falta de acesso aos serviços públicos e na cidadania cedida mediante o consumo, ao acúmulo de dinheiro (e para a população negra, muitas vezes, nem isso é capaz de assegurar qualquer tipo de cidadania). A isso, mas não só, Milton Santos chamou de *cidadania mutilada*.

As populações historicamente marginalizadas foram responsáveis por algumas das grandes mudanças sociais no Brasil apesar do *não-lugar* enquanto sujeito social e cidadão, lugar de subalternidade que está implícito na disparidade dos dados demonstrando o abismo entre a população preta/parda e a população branca, nas violências do Estado, no abuso policial, no desamparo vivido por essa população frente a pandemia da COVID-19, ao desemprego crescente e a precarização do trabalho, alvos da ausência de perspectiva de futuro, continuamente coibida a cada nova notícia de uma morte violenta de uma criança, um jovem, um homem negro.

Apesar de todas as estratégias de apagamento promovidas pelo Estado da população negra, há impressa na história brasileira uma série de avanços frutos do trabalho coletivo, da atuação em rede, da defesa e da criação de direitos. Foi, é e ainda será por muito mais tempo dedicar-se à luta pela defesa dos direitos humanitários básicos de uma população que se vê atravessada pela violência racista cotidianamente.

No desenrolar da história, a população afro-brasileira organizou alguns dos maiores movimentos de luta por direitos humanos, por terra, por moradia, por saúde, por educação e principalmente pelo direito à vida. De Palmares, Movimento Negro Unificado (MNU) ao Movimento Sem Terra (MST), a população negra sempre foi linha de frente no debate sobre o combate às desigualdades sociais, na criação das políticas afirmativas e na denúncia das violências do Estado, do racismo institucional, do genocídio da juventude negra.

Desse modo, a globalização trouxe a possibilidade da conexão física e também virtual desses diferentes corpos, desses diferentes agentes de mudança social, onde as tecnologias antirracistas confrontam as antigas e renovadas tecnologias do racismo. Não somente em congressos, rodas de conversa, mas também nas redes sociais, em lives, nas conversas cotidianas, a pauta antirracista tem tomado uma forma cada vez mais concreta e a população acessado, assistido e compreendido cada vez mais as violências do racismo em seu âmbito mais subjetivo.

Entre 2012 e 2019, a população que se autodeclara preta aumentou em 36% e a população autodeclarada parda aumentou em 10% em todo o país, segundo o IBGE. Essa é uma consequência direta das lutas dos movimentos negros pelo Brasil e pelo mundo. Um povo que tem consciência de si tem para si o poder de mudar suas circunstâncias, independente da escala dessa mudança. Quando dizem que “nossos passos vêm de longe” é na perspectiva de que a mudar tais circunstâncias sempre esteve atrelado à muito trabalho, muito apoio, muito *ubuntu* e propósito dos anciões e mais velhos, e de que esse trabalho é passado de uma geração para a outra, pois as mazelas do racismo não se apagam.

O significado de comunidade que a população negra carrega desde África e foi ressignificado neste território foi capaz de, enquanto povo, manter a memória e a continuidade. Hoje essa população acessa espaços antes inimagináveis e além de fazer barulho através de produções científicas é capaz de trazer uma nova consciência social.

A disputa pelos territórios da política, do espaço urbano, do espaço rural, das ciências como um todo, da universidade, do universo corporativo e dos paradigmas sociais tem trazido a fúria necessária para a organização da sociedade civil.

O geógrafo e professor Milton Santos anunciou, em 1997, que as tensões dentro de território resultariam em uma “vingança do território contra a perversidade de seu uso”, seria então a revanche do território a luta antirracista e anticapitalista organizada em diferentes partes pelo mundo?



Okê Oxóssi

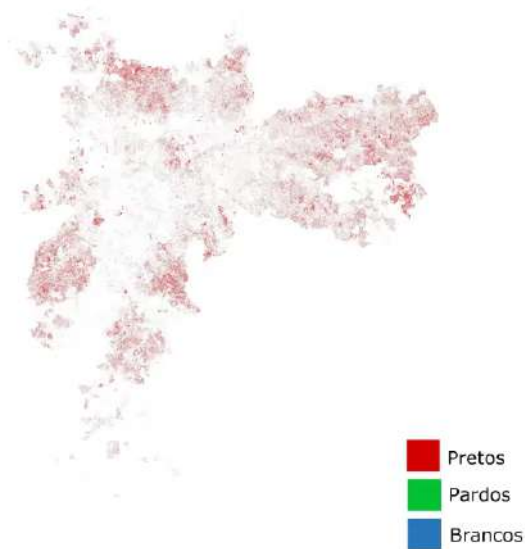
Abdias Nascimento

(1970)

ANEXOS

ANEXO A - Mapa Racial de Pontos: Distribuição da população preta na cidade de São Paulo. Produzido e publicado por Hugo Nicolau Barbosa.

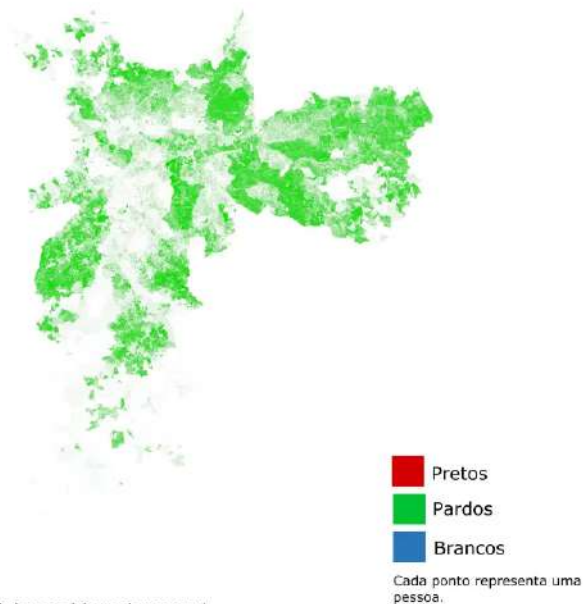
Mapa Racial de Pontos: Cidade de São Paulo



Hugo Nicolau Barbosa de Gusmão / <https://desigualdadesespaciais.wordpress.com/>
Dados do Censo do IBGE de 2010. Elaborado no QGIS.

ANEXO B - Mapa Racial de Pontos: Distribuição da população preta na cidade de São Paulo. Produzido e publicado por Hugo Nicolau Barbosa.

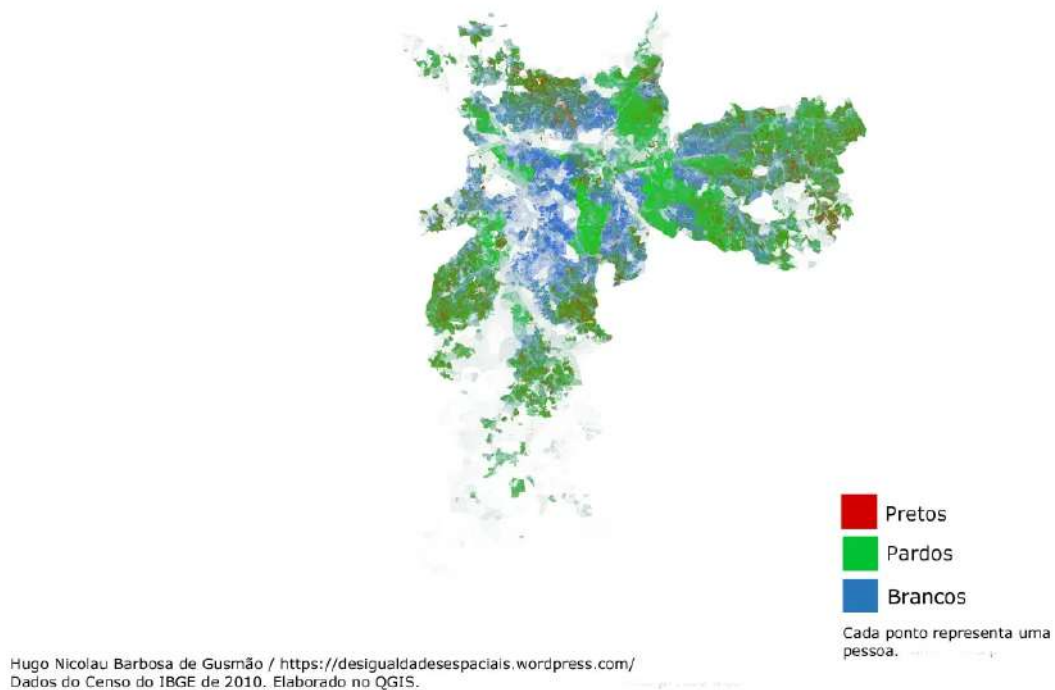
Mapa Racial de Pontos: Cidade de São Paulo



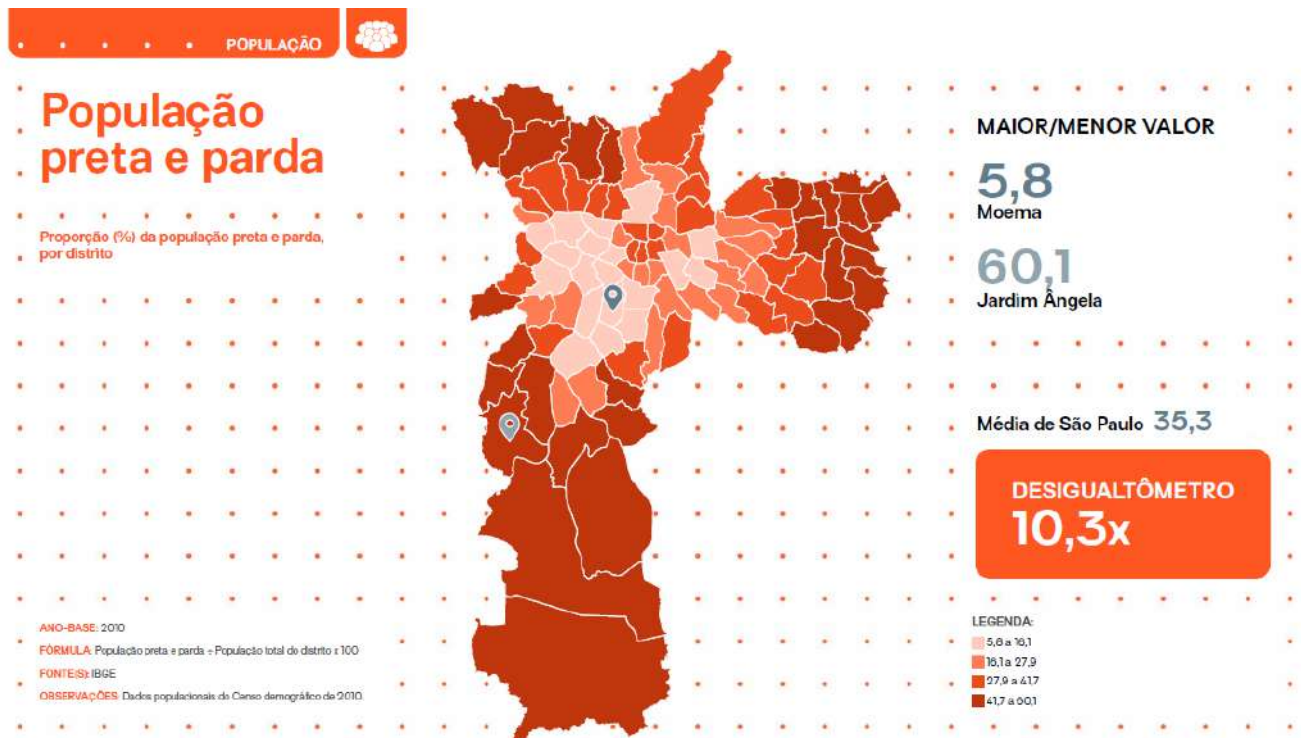
Hugo Nicolau Barbosa de Gusmão / <https://desigualdadesespaciais.wordpress.com/>
Dados do Censo do IBGE de 2010. Elaborado no QGIS.

**ANEXO C - Mapa Racial de Pontos: Distribuição da população preta na cidade de São Paulo.
Produzido e publicado por Hugo Nicolau Barbosa.**

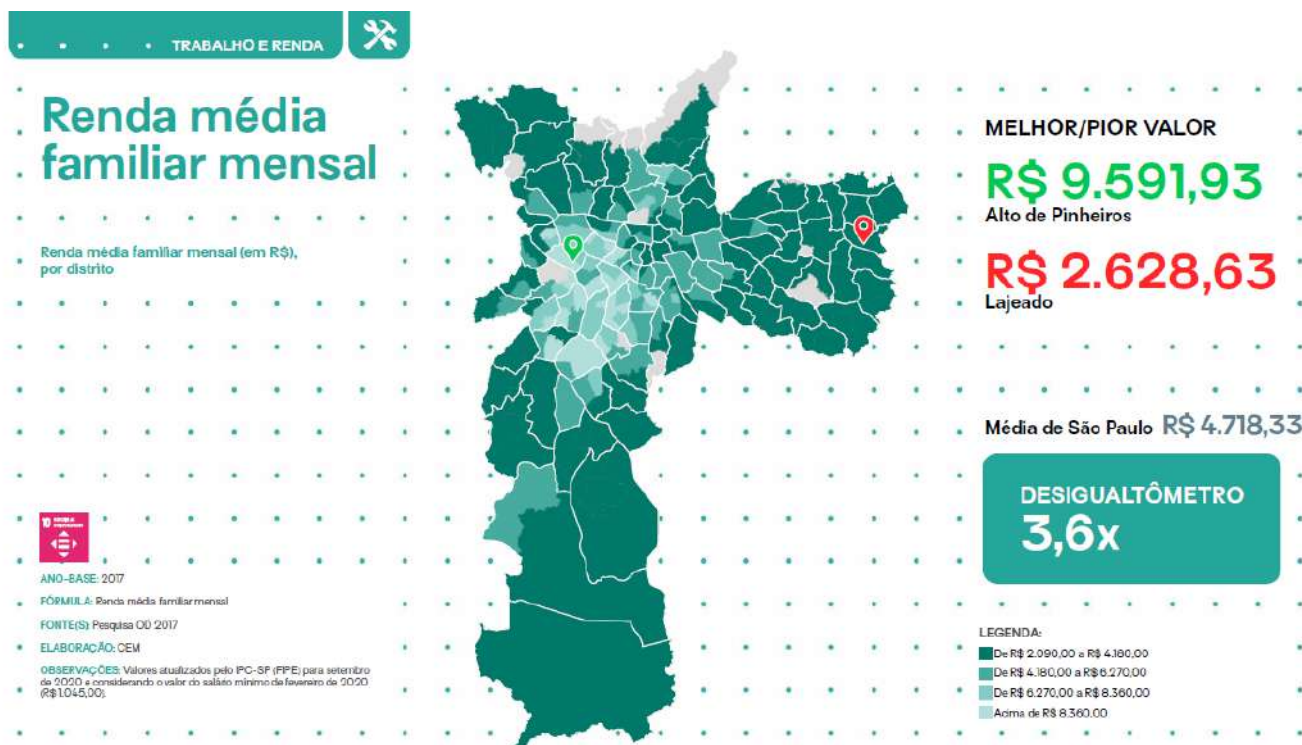
Mapa Racial de Pontos: Cidade de São Paulo



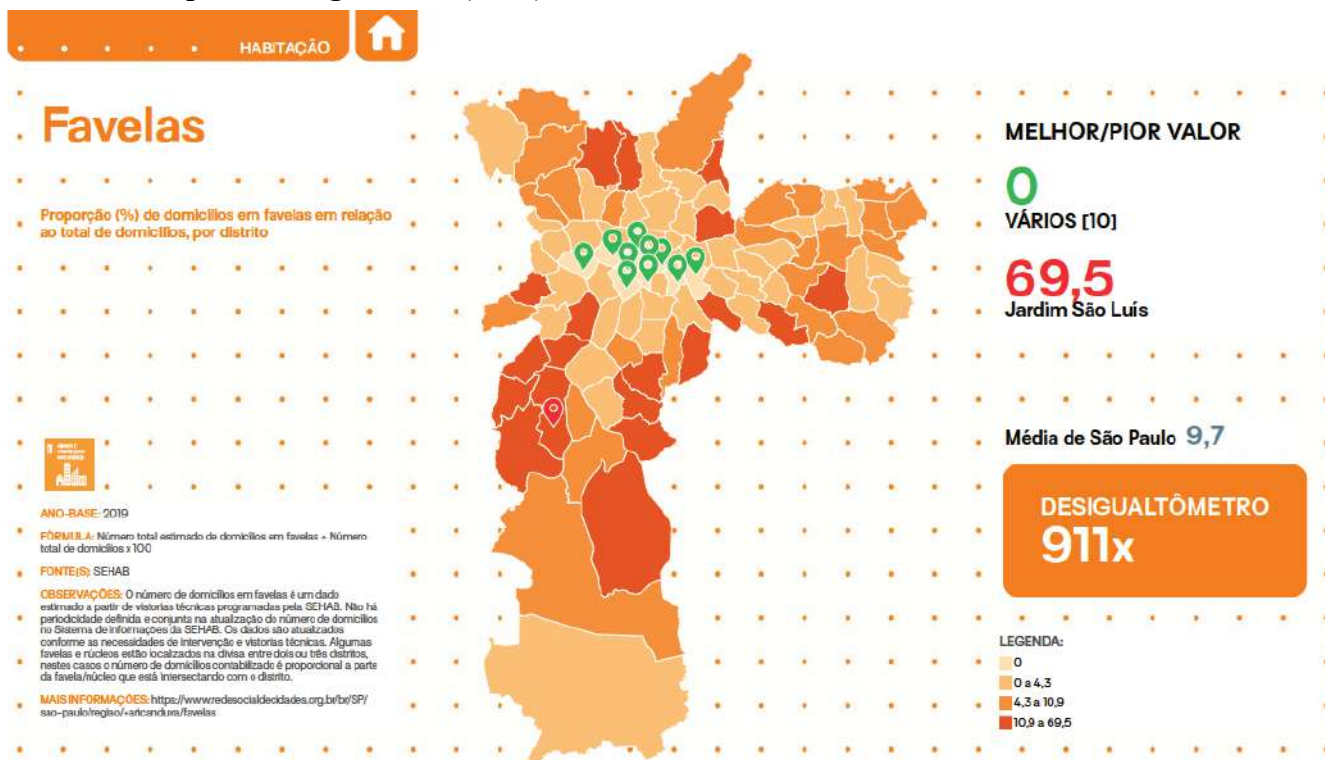
ANEXO D - Mapa da Desigualdade (2020) da Rede Nossa São Paulo - Distribuição da população preta e parda.



ANEXO E - Mapa da Desigualdade (2020) da Rede Nossa São Paulo - Renda Média Familiar Mensal.



ANEXO F - Mapa da Desigualdade (2020) da Rede Nossa São Paulo - Favelas.



ANEXO G - Mapa da Desigualdade (2020) da Rede Nossa São Paulo - Violência Racial.



Violência racial

Coefficiente de pessoas vítimas de violência de racismo e injúria racial para cada dez mil habitantes, por distrito

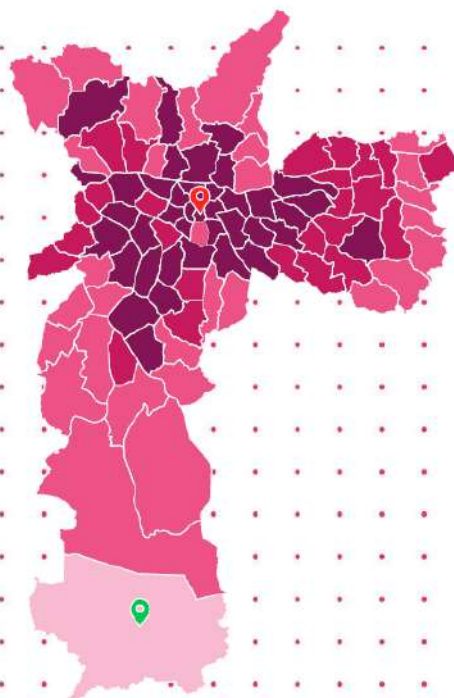


ANO-BASE: 2019

FÓRMULA: Número total de pessoas vítimas de violência de Racismo e Injúria Racial ÷ População total do distrito x 10.000

FONTE(S): SSP-SP; Seade

ELABORAÇÃO: Luciana Itikawa



MELHOR/PIOR VALOR

0

Marsilac

24,2

Sé

Média de São Paulo 2,0

DESIGUALTÔMETRO
75x

LEGENDA:

0
0 a 13
13 a 23
23 a 130

REFERÊNCIAS

ASSIS, W. F. T. **DO COLONIALISMO À COLONIALIDADE: Expropriação territorial na periferia do capitalismo**. CADERNO CRH, Salvador, v. 27, n. 72, p. 613-627, set./dez. 2014. Disponível em <<<https://www.scielo.br/pdf/ccrh/v27n72/11.pdf>>>

Atlas da violência 2020. Rio de Janeiro: Ipea; FBSP, 2017. INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA.

BALBINO, S. C. ; MENEGAT, E. . **Periferia, mercado de trabalho e cor: configurações socioterritoriais do racismo brasileiro**. Libertas (UFJF. Online) , v. 15 , n.2, p. 335-345, ago./dez.2015.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Rev. Bras. Ciênc. Polít. [online]. 2013, n.11, pp.89-117. ISSN 0103-3352. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>.

BARBOSA, H. N. **Mapa Racial de Pontos da Cidade de São Paulo**. 2016. Blog Desigualdades Espaciais. Disponível em <<<https://desigualdadesespaciais.wordpress.com/2016/06/29/mapa-racial-de-pontos-cidade-d-e-sao-paulo/>>>

BARBOSA, Raquel; FERNANDES, Luís. **A construção social dos corpos periféricos**. Saúde soc. vol.25 no.1 São Paulo Jan./Mar. 201. Disponível em <<<https://doi.org/10.1590/S0104-12902016146173>>>

BENTO, M. A. S. **PACTOS NARCÍSICOS NO RACISMO: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. São Paulo, 2002 169p.

Costa, L. A. M. (2016). **Theodoro Sampaio, o Código Sanitário do Estado de São Paulo de 1894 e as exigências da modernidade**. Risco - Revista De Pesquisa Em Arquitetura E Urbanismo, 14(2), 15-22. <https://doi.org/10.11606/issn.1984-4506.v14i2p15-22>

DIEESE. **Os Negros No Trabalho**. São Paulo, nov. 2013. Disponível em <<<https://www.dieese.org.br/analisepe/2013/2013pednegrosmetEspecial.pdf>>>

FERNANDES, Daniel; RESMINI, Gabriela. **Biopolítica**. 2015. [online]. Disponível em: <<http://www.ufrgs.br/e-psico/subjetivacao/espaco/biopolitica.html>>

FERNANDES, Luís and BARBOSA, Raquel. **A construção social dos corpos periféricos**. Saúde soc. [online]. 2016, vol.25, n.1, pp.70-82. ISSN 1984-0470. <https://doi.org/10.1590/S0104-12902016146173>.

Gonçalves, M. M. (2017). **Raça e Saúde: Concepções, Antíteses e Antinomia na Atenção Básica**. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Saúde Pública, Universidade de São Paulo, São Paulo.

HEGEL, G. W. F. 1999a. **Fenomenologia do espírito**. V. I. Petrópolis: Vozes.

IANNI, Octavio. **Escravidão e Racismo**. Hucitec. 1978. São Paulo.

KANT, Emmanuel. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime**. São Paulo: Papirus, 1993.

MANSANERA, Adriano Rodrigues and SILVA, Lúcia Cecília da. **A influência das idéias higienistas no desenvolvimento da psicologia no Brasil**. Psicol. estud. [online]. 2000, vol.5, n.1, pp.115-137. ISSN 1413-7372. <https://doi.org/10.1590/S1413-73722000000100008>.

MBEMBE, Achille . **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014. Tradução de Marta Lança. 1. ed. Resenha de ROBYN, Ingrid. Capitalismo, esquizofrenia e raça. O negro e o pensamento negro na modernidade ocidental. Topoi. Revista de História, Rio de Janeiro, v. 18, n. 36, p. 696-703, set./dez. 2017. Disponível em: <www.revistatopoi.org>

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed., São Paulo: n-1 edições, 2018.

MOURA E SILVA, M. L. A. **CASA-GRANDE & SENZALA E O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL**. GT28: PENSAMENTO SOCIAL NO BRASIL. 39º Encontro Anual da Anpocs. 2015. Disponível em <<<https://www.anpocs.com/index.php/papers-39-encontro/gt/gt28/9704-casa-grande-e-senzala-e-o-mito-da-democracia-racial/file>>>

MUNANGA, Kabengele. **UMA ABORDAGEM CONCEITUAL DAS NOÇÕES DE RACA, RACISMO, IDENTIDADE E ETNIA**. 2003. 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**. 2 ed. Brasília/Rio: Fundação Cultural Palmares; O.R. Editora, 2002.

OLIVEIRA, Reinaldo José. **Segregação Urbana e Racial na Cidade de São Paulo: as periferias de Brasilândia, Cidade Tiradentes e Jardim Ângela**. Tese de Doutorado. PUC - SP. 2008.

PINHEIRO, Ana Carolina. **“Temos que aprender com o Brasil ”, diz Angela Davis sobre feminismo negro**. 2019. Revista Claudia. Disponível em <<<https://claudia.abril.com.br/cultura/angela-davis-brasil/>>>

PIZA, Edith (2002). "Porta de vidro: entrada para branquitude", em CARONE, Iray & BENTO, Maria Aparecida da Silva (orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina". In.: **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Org. Edgardo Lander. Buenos Aires, CLACSO/UNESCO, 2005. Acesso em <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf>>

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Kuanza, 2007.

REDE NOSSA SÃO PAULO. **Mapa da Desigualdade (2020) da Rede Nossa São Paulo**. Disponível em <<<https://www.nossasaopaulo.org.br/2020/10/29/mapa-da-desigualdade-2020-revela-diferencas-entre-os-distritos-da-capital-paulista/>>>

ROLNIK, R. **Para além da lei, legislação urbanística e cidadania** (São Paulo 1886-1936). FAU-USP. 1997.

SANTOS, M. **As cidadanias mutiladas**. In: CARDOSO, R. et al. O preconceito. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1996/1997.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**. 4ª Ed. 7ª Reimpr. São Paulo: EDUSP, 2012.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Nobel, 1987.

SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova**. São Paulo: Hucitec Edusp, 1978.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. São Paulo, 2012.

WEBER, Max. (1991), **Economia e sociedade**. Brasília, Editora da UnB.