

UNIVERSIDADE  
FEDERAL DE  
RONDÔNIA

CENTRO  
INTERDISCIPLINAR DE  
ESTUDO E PESQUISA  
DO IMAGINÁRIO  
SOCIAL



REVISTA LABIRINTO  
ISSN 1519-6674  
ANO XX  
VOLUME 33  
(JUL-DEZ)  
2020  
P. 196-210.

## DINÂMICAS SOCIAIS E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS NO NORDESTE PAULISTA E NA AMAZÔNIA SUL OCIDENTAL

Sérgio Luiz Souza<sup>i</sup>

Professor adjunto do Departamento de Ciências Sociais na  
Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

### RESUMO

Nosso objetivo neste artigo é explicitar aspectos teórico-metodológicos orientadores nossos estudos acerca de relações de poder, relações étnico-raciais e pluralidade sociocultural no Brasil. Nesta direção, trazemos dados e concepções presentes em nossas pesquisas sobre atuações de populações negras na região Sudeste e na Amazônia Sul Ocidental, no Brasil, na região Norte deste país, no estado de Rondônia. Apontamos a relevância de se considerar os processos de invisibilidade social constituintes das dinâmicas sociais com as quais dialogam as populações não hegemônicas, a exemplo das populações negras e indígenas nestes diferentes espaços sociais nacionais. Assim, com base nestas concepções básicas das relações de poder e da dinâmica social, trazemos nossa discussão fundada em epistemologias ricas, no sentido de autonomia teórica e conceitual, para além dos limites do pensamento e composições teórico-metodológicas etnocêntricas e colonizadas. Pretendemos, portanto, expor as conexões que fazemos entre as atuações dos sujeitos sociais, com base em dados sobre suas histórias de vida e relativos às dimensões políticas, culturais e econômicas que compõem o quadro social em que estes dizem respeito à perspectiva epistemológica que colocamos em discussão. Perspectiva esta, pautada em nossas concepções da dinâmica social enquanto processo multilinear e dialógico fundado no fluxo constante entre as dimensões políticas, culturais e econômicas em que os grupos e classes sociais estão inseridos e compõem suas sociabilidades, suas histórias, suas vivências.

**Palavras-chave:** Negros; Indígenas; Alteridade; Relações de poder; Epistemologia.

### ABSTRACT

Our objective in this article is to explain the theoretical and methodological aspects that guide our studies on power relations, ethnic-racial relations and socio-cultural plurality in Brazil. In this direction, we bring data and concepts present in our research on the performance of black populations in the Southeast and in the South Western Amazon, in Brazil, in the North of this country, in the state of Rondônia. We point out the neutralization of considering the processes of social invisibility that make up the social dynamics with which they dialogue as non-hegemonic sources, an example of black and socially differentiated populations. Thus, based on these basic conceptions of power relations and social dynamics, we bring our discussion based on rich epistemologies, in the sense of theoretical and conceptual autonomy, beyond the limits of thought and ethnocentric and colonized theoretical-methodological compositions. We intend, therefore, to expose the necessary ones that we do between the actions of social subjects, based on data about their life histories and the political, cultural and favorable dimensions that make up the social framework in which they relate to the epistemological perspective that we put under discussion. This perspective, based on our conceptions of social dynamics as a multilinear and dialogical process founded on the constant flow between the dimensions of policies, culture and improvement in which groups and social classes are inserted and compose their sociability, their stories, their experiences.

**Keywords:** Negroes; Indigenous people; Alterity; Power relations; Epistemology.

## 1. INTRODUÇÃO

Neste artigo trazemos concepções presentes nas pesquisas que temos desenvolvido sobre atuações de populações negras na região Sudeste do Brasil e na Amazônia Sul Ocidental brasileira e, também, a respeito de estudos sobre povos indígenas, na região Norte deste país, no estado de Rondônia.

Em nossa discussão apontamos relevância de se considerar os processos de invisibilidade social constituintes das dinâmicas sociais com as quais dialogam (tanto na dimensão da opressão existente quanto no âmbito da superação da marginalização e da exclusão social) as populações não hegemônicas, a exemplo das populações negras e indígenas nos diferentes espaços sociais nacionais.

Assim, com base nestas concepções básicas das relações de poder e da existência social, trazemos nossa discussão a respeito da necessidade da constituição de abordagens fundadas em epistemologias ricas, no sentido de autonomia teórica e conceitual para além dos limites do pensamento e das construções teórico-metodológicas etnocêntricas e colonizadas.

Com estes propósitos, pensamos de forma crítica a respeito de diferentes elaborações teórico-metodológicas que redefiniram, a partir do século XIX, a produção literária e científica brasileira, pautadas pela estigmatização de determinados grupos sociais nas relações cotidianas e/ou institucionais. Elaborações estas que, paralelamente produziram o silenciamento da história destes grupos sociais e desta feita,

engendraram e engendram, desqualificação social, perda de vínculos, perda dos referenciais próprios para a construção de suas identidades e redução das possibilidades de estabelecimento de projetos políticos autônomos para populações negras, indígenas, mulheres e demais “outros” da lógica hegemônica reproduzida em diferentes perspectivas epistemológicas na academia<sup>ii</sup>.

Diante deste contexto, adotamos a seguinte questão: qual a relevância de se estudar processos identitários, memória e oralidade, quando buscamos apontar a relevância de novas concepções para a definição de processos mais efetivos de cooperação e de dinâmicas sociais orientadas a partir da valorização da diversidade nas relações entre classes e grupos sociais que perfazem a realidade?

Com esta questão orientamos nossa discussão primeiramente tecendo considerações sobre fundamentos teórico-metodológicos e, posteriormente, trazendo alguns dados a respeito das pesquisas que temos desenvolvido para expormos mais concretamente, digamos, algumas limitações por nós percebidas ao lidar com a realidade social e, sobretudo, conceber e compreender a diversidade de formas de viver e as possibilidades de conformação das ações dos diferentes grupos e classes sociais.

## 2. PRESSUPOSTOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Um dos teóricos relevantes no processo de desconstrução da lógica homogênea e

universalista na sociedade brasileira e latino-americana, Alberto Guerreiro Ramos, ao pensar a produção acadêmica no Brasil e seu arcabouço teórico, aponta a necessidade de partirmos de reflexões estabelecidas para além dos cânones etnocêntricos eurocentrados, referendadas em compreensões superficiais e apriorísticas da realidade. Por serem direcionadas por pressupostos pré-estabelecidos e homogeneizantes, estas produções acabam por necessariamente desconsiderar as práticas e experiências desenvolvidas na complexidade e multiplicidade de atuações dos diferentes sujeitos sociais. Na esteira desta crítica, Ramos (1995) aponta como limite das epistemologias insuficientes para lidar com a diversidade, a lógica do pensamento dicotômico caracterizado por este pensador como a lógica do negro tema versus negro vida (RAMOS, 1995, p. 215). Sobre esta reflexão de RAMOS (1995), Vânia Morales Sierra (2015) explicita de maneira interessante a existência de uma “fabricação” uma construção estereotipada dos sujeitos sociais:

Esta fabricação da visão do negro acabou produzindo uma divisão entre a vida do negro e os conceitos criados a seu respeito. A produção intelectual sobre o negro acabou operando uma divisão, que Guerreiro Ramos vai chamar de separação entre negro tema e negro vida. O negro tema é criação dos sociólogos e antropólogos que o conceberam ora como ser mumificado, ora como curioso, sendo de qualquer modo um risco. Como negro vida refere-se à realidade efetiva que o negro tem enfrentado, assumindo o seu destino, fazendo a si próprio nas condições singulares da sociedade brasileira (GUERREIRO RAMOS, 1995). O negro vida é luta e resistência, ele não se deixa

dominar e escapa as definições da ciência a seu respeito (SIERRA, 2015).

Desta maneira, ao se pautarem por estereótipos e concepções universalistas de cultura e sociedade, perdem de vista as dinâmicas em que as populações negras, indígenas ou demais “Outros”, somente podem ser concebidos a partir de dicotomias, oposições absolutas e superficialidade, na medida em que a multiplicidade de suas formas de atuar socialmente e a riqueza e sapiência presentes em suas realizações, são categorizadas sempre a partir deste olhar fixo e empobrecedor.

Desta forma, compreendemos ser necessário superar a utilização de categorias dicotômicas para entender as interações hegemônicas/subalternizadas e, fundamentalmente, a diversidade dos grupos humanos e de suas experiências que são constitutivas do mosaico social brasileiro. Devemos estabelecer um relacionamento livre com o mundo, a partir de referências próprias, e não mais aquelas advindas dos processos coloniais. Como expressa SODRÉ (1999) em suas reflexões sobre a diversidade socioetnoracial e a produção científica, estas operações cognitivas formadoras das epistemologias homogeneizantes da “verdade absoluta do Uno” rompem a realidade humana do múltiplo ao desconsiderá-la enquanto dimensão da alteridade e da diversidade de possibilidades concretas e não hierarquizáveis, a partir de compreensões assimilacionistas e de integrações forçadas que perfazem o

universalismo filosófico orientado alicerçados em paradigmas etnocêntricos e eurocentrados (SODRÉ, 1999, p.16).

As realidades cotidianas são atravessadas por diferenças materializadas por modos de existir da diversidade, maneiras de crer, trabalhar, ritualizar, parecer somática e corporalmente (SODRÉ, 1999, p.17) que apenas podem ser de fato compreendidas com a superação dos estigmas enquanto referenciais de interpretação e com o abandono de concepções que atribuem status de inferioridade aos mais diferentes grupos. Desta forma, podemos estabelecer patamares em que os diferentes grupos populacionais possam ser vistos como protagonistas com iguais condições de comandar os processos decisórios e não numa simples integração inferiorizada e subalterna que tem sido proposta pelos grupos hegemônicos.

Reconhecer e desfazer construções históricas permeadas por políticas preconceituosas e homogeneizantes que têm orientado nosso imaginário a respeito da realidade histórica e cultural das populações indígenas, afro-brasileiras e africanas é ação imprescindível para que possamos ter acesso aos patrimônios dos diferentes grupos humanos presentes e atuantes em nosso contexto sociocultural, político e econômico.

Enfatizamos aqui as relações entre memória, história e identidade, as dimensões componentes e provenientes do patrimônio histórico-cultural dos grupos sociais. Estas reflexões são apresentadas em direção à

desconstrução das ameaças de bloqueio e de paralisação dos devires dos grupos sociais colocadas pela repressão dos grupos hegemônicos. Entretanto, também se situam no sentido de superação das condições do “racismo de marca” definido por (NOGUEIRA, 1985). Racismo este fundado na negação das memórias relativas à violência sob a qual se instaurou o processo escravista e que ainda se faz presente na vivência subjetiva e social dos descendentes de africanos, indígenas e de toda sociedade no Brasil e nas Américas.

Desta forma, a subalternização assenta-se sobre as limitações colocadas aos grupos na constituição de orientações e projetos políticos próprios. Projetos estes que precisam deixar de se pautar em função do conjunto de representações sociais geradas a partir da narrativa histórica e da memória dos grupos hegemônicos, acentuados pelos processos de branqueamento de nossa sociedade e da história-cultura difundidos no país, desde o século XIX. Esta reflexão se coloca em diálogo com os apontamentos de Guerreiro Ramos em suas considerações acerca de Estado, sociedade e diversidade no Brasil quando este critica concepções teóricas pautadas no entendimento do Estado como um ente sobreposto à sociedade de forma autoritária, portanto, de modo a conduzi-la a um suposto caminho de modernidade (RAMOS, 1966, p.361).

Neste sentido, na Região Sudeste do Brasil, no Nordeste do estado de São Paulo Paulista, por exemplo, os negros, em meio à

dinâmica de invisibilidade social instaurada na lógica da republicana brasileira que manteve, sobre outros referenciais, fundamentos da ordem social desigual proveniente do sistema escravista presente no período do Império, já em 1956, quase 70 anos após a Proclamação da República, eram tratados como sinônimo de estratos sociais inferiores. Nos dizeres do cronista social Prisco da Cruz Prates, ao descrever o posicionamento dos grupos étnico-raciais no Jardim Público, na cidade de Ribeirão Preto aos domingos, quando então argumentava sobre a não existência de racismo no Brasil. Para o cronista, aos domingos, na praça principal da cidade de Ribeirão Preto, distribuía-se, *naturalmente, sempre em espaços específicos*, os barões do café (grandes empresários), os descendentes de europeus, sobretudo italianos, e os negros e “mulatos”, grupos que ele distinguia como “*os ricos, as classes médias e os negros*” (PRATES, 1956, p. 276). Forma de distinção cuja expressão que denota a situação de subalternidade imposta ao contingente negro, sinônimo de classe baixa, aos quais era vedada a presença na região central do Jardim Público e na parte considerada nobre, em frente à arquitetura de estilo europeu do teatro de ópera construído na cidade, onde se situavam os “ricos”. Condição esta, de classe baixa, que na verdade se consubstanciava a partir de conteúdos étnico-raciais mais precisos em outros momentos e espaços geográficos, como na elaboração do Código municipal de Posturas, na cidade de Batatais (também situada na região sudeste brasileira), em 1898, que trazia em seu bojo a

proibição de práticas culturais da população negra como “danças do jongo, cateretês, moçambiques, batuques, sapateadas, fados, cantarolas dentro da cidade e povoações” para fins de “tranquilidade pública” (SOUZA, 2010, 128).

No sentido de abarcar com maior amplitude estes dados, distanciamos-nos do olhar fundado na lógica dualista da dominação para pensarmos as dinâmicas instauradas pelas ações difusas de conflitos, disputas, alianças, aproximações e distanciamentos que os grupos sociais e classes criam e recriam na tessitura do real concreto. Procuramos perceber os processos socioculturais, políticos e econômicos, enfim a realidade sócio-histórica, como conjunto de práticas de produção de diferenças que abalam os princípios constantes da cultura nacional do “verdadeiro” contido em formas reificadas de povo fundadas em estereótipos e marginalizações.

Nesta orientação, nos colocamos com a compreensão de que a totalidade é sempre atravessada pelas temporalidades múltiplas das partes. Por esta perspectiva, abarcamos as organizações negras e indígenas não enquanto objetos encerrados em si mesmos, mas como parcelas constituintes e constituídas na teia de significados e no conjunto de relações estabelecidas entre os diferentes grupos e, nas articulações existentes entre o contexto social destas regiões em estudo e o contexto nacional. Neste sentido, a nação pode ser entendida a partir de um duplo processo de construção. O

movimento de uma memória única própria dos grupos hegemônicos, a se instituir por sobreposição às memórias dos grupos a serem subalternizados, os quais, por sua vez, produzem narrativas alternativas para marcarem memórias e representações autônomas que lhes confirmam lugares sociais distintos daqueles previstos pela narrativa hegemônica (SOUZA, 2010, p.201).

Na mesma dimensão, situamos também as perseguições das autoridades de Porto Velho, estado de Rondônia, ainda frequentes nas décadas de 1960 e 1970, guiadas pelo ideal do catolicismo enquanto religião adequada ao discurso de humanidade absoluta civilizada, aos cultos afro-brasileiros, obrigados a esconderem-se para evitar ao máximo as investidas policiais, mesmo com os Terreiros atuando de acordo com as normas institucionalizadas pela Delegacia de Jogos e Costumes e o poder Judiciário que exigia licenças e o acolhimento de normas restritas para seu funcionamento (LIMA & FONSECA, 2011, p. 12).

De forma análoga no contexto amazônico, os estudos de (LIMA, 2013) demonstram que estes pressupostos do racismo de exclusão foram fundamentos na organização da sociedade, particularmente na realidade de Porto Velho, onde a pesquisadora centra suas pesquisas.

Marta Valéria de Lima (2013), ao discutir sobre processos de colonização em Rondônia, a partir do século XIX e no século XX, destaca a visão eurocentrada dos colonos vindos do Sul e Sudeste do Brasil como as bases dos projetos de

urbanização e, também, ocupação do espaço rural, em grande medida:

Em sua obra *Cultura amazônica: uma poética do imaginário* (1995), João Jesus de Paes Loureiro esclareceu que desde o período colonial foram cunhadas certas matrizes ideológicas que tenderam a desvalorizar a sociedade amazônica, cuja população (indígena ou dela descendente) era tida como *não civilizada*. Portanto, *inferior*. Ele ressaltou que diversos fatores contribuíram para a construção e a manutenção de uma visão —*real-imaginária* desse território, o qual era visto como —[...] lugar remoto, desconhecido e impenetrável, por suas condições geográficas e logo, pela dificuldade de acesso. O desconhecimento a seu respeito levava à sua idealização como lugar selvagem e distante da civilização (Paes Loureiro, 1995:97). Isto era dizer: —Estar longe do espaço europeizado significava estar situado num tempo passado, primitivo. (idem, p. 30) (LIMA, 2013, p. 52).

201

No âmbito desta discussão, Lima (2013), aponta um aspecto fundamental para entendermos a construção da ordem social e das hierarquias étnico-raciais, qual seja, as conexões entre estas bases eurocêntricas com a composição do “quadro de construção e de desconstrução das práticas culturais” das populações afro-brasileiras (LIMA, 2013, p. 52). Este imaginário, alicerçado na oposição espaço e povos selvagens versus colonizadores modernos (civilizados) é expressão do diálogo estreito e linhas de continuidade entre o modelo de modernidade que as elites republicanas procuraram concretizar no contexto social, demográfico e geográfico brasileiro. Modelo este presente no Nordeste paulista e no Rio de Janeiro, por exemplo, desde as últimas décadas do século XIX e estruturante de parte da

dinâmica social em Porto Velho, na Amazônia brasileira, como apontam estudos como o de (LIMA, 2013, p.53).

Pretendemos observar o devir negro e indígena para além da perspectiva sócio-histórica e cultural hegemônica, buscando perceber as maneiras pelas quais estas populações criaram estratégias que lhes permitiram forjar suas territorialidades criando e recriando suas culturas e suas identidades num processo dinâmico e ativo. Apreçar como os negros, por exemplo, em um contexto urbano adverso às suas produções culturais, re-inventaram espaços que se constituíram enquanto lugares de convivência e como caminhos de mediação com outros grupos sociais.

Em consonância com essa perspectiva, em nossas pesquisas, as culturas são percebidas enquanto um repertório de símbolos, manifestações artísticas, práticas e discursos, aberto a empréstimos e aquisições, considerado no contexto dinâmico de relações com outros grupos sociais. As culturas devem ser então, tratadas como “cultura viva” que se expressam, principalmente em sociedades complexas, através de processos dinâmicos de re-significação, dentro de relações políticas em que os grupos buscam a afirmação de sua identidade através de um diálogo e de um contraste com a sociedade abrangente.

Assim como Marilena Chauí, quando esta analisa as relações entre o nacional e o popular na formação sociocultural brasileira, procuramos nos diferenciar de leituras sociológicas ou

antropológicas que folclorizam as manifestações culturais negro-populares banalizando-as como espetáculo ou simples divertimento. Assim procedemos, uma vez que essas leituras inserem-se no processo ideológico de desvalorização das culturas negras instaurado pelo caráter etnocêntrico de nossa sociedade. Esta diferenciação nos parece fundamental, na medida em que nos afasta da perspectiva folclorista e romântica, em que a cultura dos grupos negro-populares é sinônimo de tradição a ser superada e um passado fadado a uma deterioração "natural", justificando-se assim, a reorganização destas culturas pelas "elites cultas" (CHAUÍ, 1986, p. 24-25).

Com este intuito de ampliar a concepção, procuramos fazer o emprego do termo cultura no plural, apreendendo a multiplicidade dos sujeitos sociais, realizando interpretações com a capacidade de considerar tanto a lógica cultural interna dos diferentes grupos, quanto os contextos social e político em que se efetuam as alianças e os conflitos. Deste modo, evitamos o embuste da lógica dominante que visa unificar e homogeneizar as diferenças entendendo-as como simples empirismos superficiais (CHAUÍ, 2000, p.45).

Esta postura crítica a respeito do conceito de cultura, que compartilhamos com Marilena Chauí, vai ao encontro das avaliações de Dalmir Francisco quando este aborda os desdobramentos e a importância da herança cultural negro-africana na sociedade brasileira, como também de estudos como o de Manuela Carneiro da

Cunha em seus estudos sobre as populações indígenas.

Neste diapasão, entendemos que conceber a diversidade cultural significa conceber as particularidades dos grupos humanos e suas diferentes formas de relacionamento com o real, expressas em manifestações culturais e formas peculiares de apropriação dos espaços. Significa reconhecer, na formação cultural brasileira, a pluralidade e a existência histórica de agrupamentos étnico-culturais particulares. Considerar a existência da cultura negra compreendendo as ações e o sentido do negro brasileiro como sujeito social e histórico (FRANCISCO, apud SOARES FONSECA, 2000, p.142). Ainda neste sentido, entendemos serem pertinentes as seguintes palavras do autor:

O conceito de cultura, como modo de relação de um grupo humano com o seu real, possibilita compreender o negro e o não-negro como seres que compartilham a igualdade dos que se fazem e se identificam como negro e não-negro; ao instituir uma relação com o real ou afirmando-se como homem, hominizando o mundo — ao mesmo tempo em que afirmam a diferença com o diverso, sustentando a diversidade cultural como condição humana, universalidade que não apaga nem subsume a particularidade (FRANCISCO, apud SOARES FONSECA, 2000, p.143-144).

Buscamos estabelecer uma construção teórico-metodológica capaz de apreender as dimensões, econômica, política e cultural dos processos criativos estabelecidos pelas populações negras e indígenas no Brasil, processos estes que se expressam na constituição de suas instituições e de seus espaços de

convivência seja nos espaços urbanos ou em seus territórios em zonas rurais. Desta maneira, entendemos tornarmos-nos capazes de abordar estes processos que possibilitam a estas populações subverter o status de inferioridade imposto pelos padrões hegemônicos, estabelecendo relações sociais em que passam a ser vistas em sua humanidade plena e como populações cidadãos plenos de direitos (LOPES, 2000, p. 127).

Ao abordarmos a cultura como um processo dinâmico, onde ocorre um reaprendizado entre os indivíduos e seu meio, e também como um elemento que se insere pelo todo social e econômico poderemos responder, de modo mais eficaz, algumas questões. Dentre elas, quais as relações existentes entre os grupos negro-populares e seus espaços de vida, qual o significado das festas e de outras manifestações culturais na sociabilidade dos trabalhadores, dos negros e outros grupos (MAGNANI, 1998, p. 28).

Compartilhando as idéias de Magnani (1998), entendemos ser o estudo de fatores culturais das camadas populares, uma via de acesso ao conhecimento de seus valores, de sua maneira de pensar e de seu modo de vida. Incluindo-se também as festas como um objeto extremamente rico para o entendimento da dinâmica social. Neste sentido, a antropologia interpretativa de Geertz (1998) parece-nos bastante elucidativa. Ao partir do conceito weberiano de cultura, ou seja, das teias de significados tecidas pelos seres humanos, e que



ao mesmo tempo os envolvem Geertz atribui ao pesquisador a tarefa de interpretá-las através dos vários sentidos atribuídos pelos diversos atores da vida social. Nesta perspectiva, não busca leis, mas é uma leitura contextual à procura de significados.

Desta forma, podemos aprimorar nosso olhar para perceber os mais diferentes fenômenos do social como realidade densa constituída pelas mais diversas formas de organização e estratégias socioculturais e políticas, como as festas e outras expressões dos grupos e classes sociais de populações variadas, como via de acesso a um olhar sociológico-antropológico que vá além da visão que enfatiza a miséria, o domínio da sobrevivência e escassez; em direção a uma postura que se coloque na perspectiva de valorização de suas experiências, “propiciando-nos revelar a riqueza escondida sob a aparente pobreza do cotidiano e descobrir a profundidade sob a trivialidade” (LEFEBVRE, 1991, p. 44).

Em nossa perspectiva, além de descartarmos leituras sociológicas e antropológicas que atribuem às culturas negras e indígenas o caráter de espetáculo ou simples divertimento, como afirmado anteriormente, também mantemos um distanciamento crítico em relação às interpretações que buscam preservar uma suposta autenticidade das culturas negras, indígenas ou de outros grupos sócio-étnico-raciais e de suas tradições. Estas interpretações, por padecerem de uma visão estática de cultura, entendem as culturas negras como universos

fechados, em termos de elementos estáticos, impenetráveis e herméticos encerrados em si mesmos, em que as trocas simbólicas traduzem-se em descaracterização e perda de uma suposta pureza (MAGNANI, 1998, p.25).

Esta maneira de conceber a cultura como um “acervo de produtos acabados e cristalizados”, alheios ao processo histórico e às transformações a que estão sujeitas as formações socioculturais em seu leito, nas condições concretas de seus portadores é problemática. Surge como um caminho certo para reafirmar as concepções daqueles que entendem as práticas dos grupos não hegemônicos como formas de alienação, exotismo ou irracionalidade (MAGNANI, 1998, p.19).

Coerentes com o nosso objetivo de conceber as múltiplas formas de articulação pertinentes à diversidade de grupos humanos e culturas existentes no Brasil, não interpretarmos o universo das culturas negro-populares apenas em função dos valores da cultura eurocêntrica, ou numa relação restrita ao poder dos grupos hegemônicos. Devemos entender aquelas culturas em suas lógicas particulares que são mediadas por múltiplas articulações. Lógicas estas pautadas nas ambiguidades existentes na realidade vivida e de acordo com diversos interesses, que podem ser estéticos, políticos ou econômicos (CHAUÍ, 1986, p.63).

### **3. A COMPLEMENTARIDADE ENTRE RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS, RELAÇÕES DE CLASSE E GÊNERO**

Nas dimensões da discussão que ensejamos, outro aspecto relevante diz respeito a superação de propostas teórico-metodológicas fundamentadas em concepções genéricas das relações sociais, neste sentido a categoria classe se apresenta como um exemplo emblemático. Não pretendemos aprofundar a discussão, apenas expor alguns pontos basilares para a abertura de reflexões.

Nas diferentes formações societárias no Brasil, ao longo do século XX, sobretudo, a diferenciação social pautada apenas no conceito de classe se mostra insuficiente. Para além das relações de classe social e dos pressupostos desta em termos de identidade dos sujeitos com base em sua inserção no conjunto das relações sociais de produção, existem outras dimensões de organização societária fundamentais e sem estas qualquer estudo estará manietado quanto à percepção da complexidade do real. Nesta direção, a concepção de relações étnico-raciais (sem tocarmos aqui nas questões de gênero, outra dimensão fundamental) é uma concepção indispensável para irmos além da superfície das formas de contato, organização e interação nas diferentes realidades sócio-históricas.

Nesta dimensão estão levantamentos e reflexões que estamos a desenvolver acerca das populações negras e indígenas na Amazônia Sul Ocidental, no estado de Rondônia.

Desta maneira, especificamente no que tange aos afro-brasileiros e outros contingentes afro-diaspóricos, temos levantado que na formação demográfica amazônica a presença das

populações negras é apontada no século XIX pelo aporte de populações escravizadas a partir do porto de Belém e também de fugitivos das Guianas que formavam quilombos em regiões diversas e mucambos (aglomerados de pequenas habitações feitas de barro batido, construídos de forma espalhada) em periferias urbanas. Em Porto Velho, desde a “década de 1910 forma-se o primeiro bairro da cidade chamado de Mucambo, aglomerado periférico junto ao pátio da ferrovia” (LIMA & FONSECA, 2011, p.5).

Neste processo, na capital rondoniense, próximo ao Bairro Mucambo, se alojaram também muitos negros vindos das ilhas do Caribe, genericamente denominados barbadianos e, ainda, nordestinos para trabalhar na construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, desde o fim do século XIX (LIMA & FONSECA, 2011, p.6).

Como estudiosos pautaram-se por perceber o conjunto das relações sociais para além do conceito de classe, sem perdê-lo de vista, o que seria um contracenário na busca pela riqueza e da multiplicidade do real, conseguiram compreender a existência de diferenciações de classe e diferenciações étnico-raciais como aspectos complementares das estratégias e formas de organização dos grupos e classes sociais hegemônicas e dos grupos economicamente subalternizados. Nesta lógica, foi compreendido um dos caminhos de afirmação social dos negros na capital rondoniense, na primeira metade do século XX, consubstanciado a partir da estruturação de espaços religiosos que

na década de 1940 obtinham grande reconhecimento social por motivos como a organização de ações de solidariedade, realização de festejos importantes para a sociabilidade da cidade e devido ao atribuído poder de cura e proteção a líderes religiosos negros, a partir de seus Terreiros e Irmandades (LIMA & FONSECA, 2011, p.6).

Embora grande parte dos negros nacionais e uma parte dos negros estrangeiros barbadianos seguissem os cultos de origem afro-indígena, marcados também por elementos de catolicismo, os Barbadianos, de maneira geral, procuravam se diferenciar dos demais negros. Diferenciação dada a partir da língua inglesa, da prática do protestantismo, de vestimentas, de hábitos alimentares e devido a ocupação de cargos melhores na Estrada de Ferro (ROCHA & ALLEYNE, 2012, p. 12).

Um dos aspectos deste processo de diferenciação dos “Barbadianos” em relação aos “negros nacionais” diz respeito à constituição de um espaço festivo próprio para seus “irmãos protestantes”, preocupados com o avanço e a divulgação das festas e eventos que o terreiro de Santa Bárbara, na década de 1940, como maneira de evitar o desvio destes irmãos e sua presença nos espaços de sociabilidade dos outros negros (LIMA & FONSECA, 2011, p.9).

No Sudeste brasileiro, em nossos estudos, apontamos processos semelhantes, embora com outros elementos culturais, de segmentação e diferenciação entre os diferentes grupos étnico-raciais e das populações negras entre si. Acerca

dos afro-brasileiros, para o segmento que buscava se distanciar e diferenciar-se dos demais negros, um dos fatores refere-se às possibilidades de melhor inserção social de parte dos negros mais antigos apadrinhados de chefes políticos. Outro ponto diz respeito a melhores empregos, uso de vestimentas mais “distintas”, acesso a clubes e escolas de “branco” e religiosidade voltada ao catolicismo (SOUZA, 2010, p. 214).

Como se pode perceber, apontadas estas particularidades, podemos indicar que a ordem hierárquica verticalizada e pautada na desigualdade e opressão do modelo de modernidade e progresso instaurado pelos grupos hegemônicos na sociedade brasileira, serviu também como substrato para as diferenciações entre as populações marginalizadas legitimarem-se entre si, na busca de mais acesso a bens socioculturais, econômicos e políticos em Porto Velho. Contudo, este intuito de inserção social por uma parte dos negros, seja dos afro-brasileiros no Sudeste paulista, seja de uma parcela significativa dos “Barbadianos” em Porto Velho e Belém, mostrou-se em grande parte frustrado, posto que a superação da marginalização e o acesso aos bens sociopolíticos e econômicos nesta estratégia ficam limitados pelos contornos definidos pela lógica hegemônica. Quais os limites colocados na dinâmica social?

Em Rondônia, por exemplo, os negros barbadianos vivem em uma região que eles denominavam Barbadian Town em alusão à sua

ascendência inglesa e, portanto, superior e civilizada, nos termos do discurso e do modelo societário hegemônico de modernidade. Contudo, esta denominação dada ao espaço dos negros barbadianos por seus moradores disputava com a designação de cunho racista, de parte da sociedade envolvente, que a este se referia como Alto do Bode, nome pejorativo, para muitos estudiosos, segundo ROCHA e ALLEYNE (2012):

Nos trabalhos de Teixeira, Sampaio e Blackman a referência ao bairro dos imigrantes como um local de bandidos e de gente mal cheirosa: o que para os imigrantes era, no início do século, Barbadoes Town, a população local batizou como “Alto do Bode”, referindo-se de forma pejorativa à estranha língua falada por seus moradores e, em outra versão, ao odor exalado pelos barbadianos (ROCHA e ALLEYNE, 2012, p.15).

Esta designação do bairro dos imigrantes negros como Alto do Bode remete às normativas do projeto de modernidade discriminatória das elites brasileiras no século XX. A associação dos negros com mau cheiro, animalidade, banditismo e primitivismo, reforça a oposição civilização (brancos) versus primitivismo (negros) e justificou e orientou ações institucionais e cotidianas de marginalização e desqualificação das populações negras. Ações como a eliminação do bairro dos “Barbadianos” em 1944 pelas autoridades oficiais (LIMA, 2013, p.105) ou a desqualificação dos negros antilhanos e dos demais por ações do Estado ou por posturas de diferentes sujeitos sociais no cotidiano, de maneiras diversas e em diferentes espaços

sociais. Como, por exemplo, em Porto Velho, se deram as acusações de feitiçaria e perseguição a sacerdotisas e sacerdotes e espaços religiosos de matriz africana e afro-indígena, na mesma direção, a retirada forçada da imagem de Santa Bárbara do Terreiro de Santa Bárbara, na década de 1940, a mando da igreja católica, ou as ações da polícia que invadia Terreiros e furava tambores, quebrava estruturas e acabava com as festas, ao longo do decorrer do século XX (LIMA & FONSECA, 2011, p.13).

A partir desta breve reflexão, colocamos nosso entendimento de qualquer suposto dilema entre raça e classe social, ou a concepção de predominância de um ou outro destes aspectos na abordagem do social, são pouco profícuas para entender a desigualdade e a dinâmica entre grupos etnoraciais no Brasil. Todo racismo desenvolve-se no interior de uma relação racial que ocorre por meio da ficção de uma realidade identitária radicalmente separada e modulável segundo a variedade dos contextos discriminatórios. Contextos que variam, porém com a hierarquização entre os atores, condição esta estabelecida sempre em função de um paradigma hegemônico e de uma identidade, fenotípica e culturalmente determinada, de forma etnocêntrica (SODRÉ, 1999, p.85).

#### 4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossas discussões reafirmam a emergência da produção de conhecimentos produzidos a partir de premissas de superação da

invisibilidade social e das consequências associadas a esta, no sentido de sustentar o reconhecimento pleno da alteridade e da diversidade. Os entraves a este reconhecimento se expressam por diferentes processos. Destes destacam-se a opressão e a marginalização com bases machistas, racistas e classistas, incidentes sobre as populações negras, os povos indígenas e outros grupos e as classes subalternizadas. Nesta direção, entendemos ser fundamental abordar as narrativas sociais, os processos históricos e as memórias geradas a partir dos próprios referenciais e modos de vida destas populações e das classes trabalhadora em geral, de forma a produzir condições de se definirem papéis sociais fundados em representações geradas no reconhecimento da qualidade destas narrativas e memórias. Desta forma, compreendemos a desqualificação social e a invisibilidade em situações cotidianas em relação às populações negras como aspectos do racismo enquanto uma das bases centrais de estabelecimento da dinâmica social verticalizada mantenedora da desigualdade e da marginalização destas populações em proveito dos grupos hegemônicos. Entretanto, ao invés de focar os fundamentos de projetos de dominação ou resistências de maneira dual, mais rico se tornam os estudos voltados a apreensão das diferentes dimensões das ações que os grupos e classes sociais subalternizados constituem em cada constelação social. Portanto, entendemos ser condição necessária para as pesquisas em ciências humanas, reconstituir as conexões

existentes entre as atuações dos sujeitos sociais, a partir do levantamento de dados sobre suas histórias de vida e de dados provenientes de outras fontes, relativos às dimensões políticas, culturais e econômicas que compõem o quadro social em que estes sujeitos, seus grupos e classes estão inseridos e nos quais atuam. Esta correlação entre dados do quadro social mais amplo composto por diferentes, instituições, grupos e classes e os dados referentes às atuações e organizações estabelecidas pelos grupos sócio-étnico-raciais em foco (negros e indígenas), dizem respeito à perspectiva epistemológica que colocamos em discussão. Perspectiva esta, pautada em nossas concepções da dinâmica social enquanto processo multilinear e dialógico do fluxo constante entre as dimensões políticas, culturais e econômicas em que os grupos e classes sociais estão inseridos e compõem suas sociabilidades, suas histórias, suas vivências.

208

## 5. REFERÊNCIAS

BLACKMAN, Cledenice. **Do Mar do Caribe à Beira do Madeira:** A comunidade antilhana de Porto Velho. Dissertação apresentada ao Mestrado em História e Estudos Culturais para obtenção do título de Mestre em História. Linha de Pesquisa: Historicidades Amazônicas (HA), sob orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Odete Burgeile, Porto Velho - RO, 2015.

- CAPRA, Fritjof. **O Ponto de Mutação**. São Paulo: Editora Cultrix, 1982.
- CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**, São Paulo: Brasiliense, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Cultura e Democracia**, São Paulo: Brasiliense, 2000.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 2. ed, 1987
- FONSECA, Dante e TEIXEIRA, Marcos. “Barbadianos: os trabalhadores negros caribenhos da estrada de ferro Madeira Mamoré” in TEIXEIRA, FONSECA e ANGENOT (org.), **Afros e Amazônicos: estudos sobre o negro na Amazônia**. Porto Velho, Edufro/Rondoniana, 2009, p. 137-66.
- FRANCISCO, Dalmir. In FONSECA, Maria Nazareth Soares. (org.). **Brasil Afro-Brasileiro**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000, p.117-152.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1998.
- LEFEBVRE, Henry. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Ática, 1991.
- LIMA, Marta Valéria de. **Dos tambores de averequete aos tambores de Oxalá**. História de uma relação complexa: as religiões afro-brasileiras e a sociedade de Rondônia (1911-2011). Tese de Doutorado apresentada ao Programa Oficial de Doutorado em História da América Latina – Mundos Indígenas, do Departamento de Geografia, História e Filosofia da Universidade Pablo de Olavide, de Sevilha (Espanha), como requisito à obtenção do título de Doutora em História de América. Sevilla, 2013.
- LIMA, Luciano Leal da Costa e Fonseca, Dante Ribeiro da. Formação dos cultos afro-brasileiros em Porto Velho/RO, **Revista Veredas Amazônicas**, Nº 01, Vol. I, 2011. p. 5 - 21.
- LOPES, Ademil. **Além da Memória: Vila Xavier diálogo entre os diferentes elementos de sociabilidade**. São Paulo: Tese (Doutorado em Antropologia), Programa de Estudos Pós-graduados em Ciências Sociais, Puc, 2002.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Festa no pedaço: cultura e lazer na cidade**. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- PRATES, Prisco da Cruz. **Ribeirão Preto de Outrora**. São Paulo: Gráfica José Ortiz Júnior, 1956.
- ROCHA, Elaine Pereira and ALLEINE Frederick, Millie Goone to Brazil: Barbadian Migration to Brazil in early 20th century, **Journal of Barbados Museum and Historical Society**, Vol. 58, 2012, p. 1 – 42.
- SIERRA, Vânia Morales. Guerreiro Ramos e a Descolonização do Pensamento Negro. In: **XXX Congresso Alas**, 2015, Costa Rica. Pueblos en movimiento: un nuevo diálogo en las ciencias sociales, 2015.
- SODRÉ, Muniz. **Claros e Escuros: Identidade, povo e mídia no Brasil**, 2ª Ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- Souza, Sérgio Luiz de. **Fluxos da Alteridade: Organizações negras e processos identitários no Nordeste Paulista e Triângulo Mineiro (1930 – 1990)** Araraquara. 2010. 450 páginas. Tese (Doutorado em Sociologia) –

Universidade Estadual Paulista, Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, 2010.

\_\_\_\_\_. **(Re)vivências negras:** entre batuques, bailados e devoções-práticas culturais e territórios negros no interior paulista (1910-1950), Ribeirão Preto-SP: Edição do Autor, 2007.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **A redução sociológica.** Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1996.

\_\_\_\_\_. **Administração e estratégia do desenvolvimento.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1966.

\_\_\_\_\_. **Introdução Crítica à Sociologia Brasileira.** Rio de Janeiro: Editorial Andes Ltda, 1995.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura.** Tradução: Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Recebido em: 02/11/2020.

Aprovado em: 17/12/2020.

Publicado em: 31/01/2021.

## NOTAS

<sup>i</sup> Atualmente é Professor Adjunto no Departamento de Ciências Sociais, junto a Universidade Federal de Rondônia (UNIR) - Campus Porto Velho, também atua como Professor do Programa de Mestrado em História e Estudos Culturais da UNIR - Campus Porto Velho. É graduado em História pelo Centro Universitário Barão de Mauá (1996). Mestre em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho em (2005). Doutor em Sociologia também pela UNESP (2010). É pesquisador associado do Centro de Estudos das Línguas e Culturas Africanas e da Diáspora Negra (CLADIN), do Laboratório de Estudos Africanos, Afrobrasileiros e da Diversidade (LEAD) e do Núcleo Negro da Unesp para Pesquisa e Extensão (NUPE), grupo de trabalho de Araraquara. E-mail: sergiosouza@unir.br

<sup>ii</sup> Ver em Souza Santos e Meneses (2009) as discussões sobre o pensamento abissal e em Capra (1982) as discussões a respeito da lógica maniqueísta que sustenta as epistemologias insuficientes para compreensão das múltiplas dimensões constituintes da realidade do viver.