

## **Categorização da violência racial: uma análise da sustentabilidade social**

Marcela Magalhães De Paula<sup>1</sup>

Email: boana83@gmail.com

**Resumo:** o objetivo deste artigo é analisar a conceitualização da violência e sua relação com a identidade negra, observando se esse termo está atrelado à questão de violência racial, forjada no seio do processo colonial, e como esse fenômeno interfere nas relações entre biodiversidade e sustentabilidade nas comunidades estudadas. Através da observação direta, aplicação de questionários e interpretação dos resultados, utilizamos os pressupostos da etnolinguística - conceitos da linguística para investigar o meio ambiente percebido pelo homem - os relacionando com os estudos pós-coloniais para refletir e analisar a ineficiência da teoria lusotropical freyriana, comum a todo o contexto da lusofonia, por meio de estudo de caso da comunidade Água Preta (Brasil).

**Palavras-chave:** Violência; identidade racial, conceitualização, quilombolas.

**Abstract:** The objective of this article is to analyze the conceptualization of violence and its relation to the black identity, observing if this term is linked to the question of racial violence, forged within the colonial process, and how this phenomenon interferes in the relations between biodiversity and sustainability in the community studied. From direct observation, application of questionnaires and interpretation of results, we used the assumptions of ethnolinguistics - concepts of linguistics to investigate the environment perceived by man - relating them to postcolonial studies to reflect and analyze the inefficiency of Freyrian lusotropical theory, common to the whole context of lusophony, through a case study of the Água Preta community (Brazil).

**Keywords:** violence; racial identity, conceptualization, maroon community.

---

<sup>1</sup> Doutoranda do Programa Pós-Colonialismos e Cidadania Global do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Doutora em Estudos Ibéricos pela Universidade de Bolonha. Mestre em Direitos Humanos e Resolução de Conflitos pela Scuola Superiore Sant'Anna di Pisa. Também Mestre em Literatura Brasileira pela Universidade Estadual do Ceará.



## Introdução

Após dois séculos da Independência do Brasil, muitos ainda são os efeitos do processo colonial em relação à constituição da identidade brasileira, principalmente quando observamos as injustiças sociais cometidas contra os indivíduos pertencentes às comunidades indígenas e africanas dentro da orientação de um “discurso nacional” brasileiro.

No espaço brasileiro, o sistema escravagista - ao ocasionar a entrada de mais de 3,5 milhões de homens e mulheres oriundos do continente africano em território tupiniquim - alimentou um processo “degradante” de exploração de seres humanos, cujos efeitos podemos perceber não apenas na esfera social, mas também ideológica e linguística. Essa degradação está representada, entre outras, na definição de violência racial, sua conceitualização e sua recorrência dentro do discurso. Por sua vez, a própria ação de orientar o discurso constitui ela mesma o ato linguístico fundamental, “pois a todo e qualquer discurso subjaz uma ideologia” (Koch, 1987: 19). Assim, o repertório interdisciplinar entre linguagem, discurso, representação social e ideologia pode oferecer um viés vantajoso para quem estuda a sustentabilidade social aplicadas a comunidades “pós-coloniais”, sobretudo quando analisamos a violência e a questão da identidade negra.

Assim, o objetivo deste trabalho é analisar a conceitualização e a visualização da violência, observando se esse termo está atrelado à questão de violência racial, forjada no seio do processo colonial, e como esse fenômeno interfere nas relações entre biodiversidade e sustentabilidade nas comunidades em geral. Através da observação direta, aplicação de questionários e interpretação dos resultados, tentamos utilizar os estudos pós-coloniais para refletir e analisar a ineficiência da teoria lusotropical freyriana. Para tanto, resolvemos utilizar dados coletados, no estado brasileiro do Ceará, na comunidade quilombola de Água Preta (Tururu).

Na tentativa de reforçar a historicidade das comunidades negras, resolvemos estudar como se verifica a categorização do termo “violência” para observar não apenas até que ponto ela se diferencia do conceito de violência urbana geral, mas se a categorização de tal termo está relacionada à questão específica da violência racial, dentro do contexto da lusofonia e suas relações com a teoria lusotropical. Lembramos que a teoria lusotropicalista de Gilberto Freyre (1933; 1962), que surge no Brasil nos anos trinta e em Portugal nos anos cinquenta do século passado, difundiu a ideia de que o progresso e a cultura “lusófona” resultaram da miscigenação das etnias, consequência da natureza *sui generis* da colonização portuguesa, em que a capacidade de adaptação, “a simpatia humana” e o temperamento amoroso lusitano seriam a chave da colonização portuguesa: “O português assimilou adaptando-se. Nunca sentiu



repugnância por outras raças e foi sempre relativamente tolerante com as culturas e religiões alheias” (Dias, 1971: 32). Em termos gerais, a interpretação teórica, possibilitada por Freyre, era de que nos países falantes da língua portuguesa não existia uma questão desarmônica em relação à raça nem muito menos no que dizia respeito a situações de violência racial.

Em *Casa Grande e Senzala* (1933), Gilberto Freyre, tratando das relações particulares da realidade brasileira, preconiza inicialmente o lusotropicalismo ao refletir sobre a formação da sociedade no Brasil. Escorando a sua tese nos supostos contributos que os portugueses teriam dado para a formação da nação no Brasil, Freyre defende a ideia de que a sociedade brasileira era fruto da ação colonizadora portuguesa, iniciada a partir do século XVI. Centralizando a sua análise na ação do colonizador (o senhor da "casa grande") e do colonizado (o morador da "senzala"), o estudioso atribuiu ao senhor da “casa grande” o papel dinamizador dessa relação lusotropical. O português teria uma especial aptidão para colonizar os trópicos por sua “vocação inata”, decorrente da sua própria "mestiçagem civilizacional", e não por interesse nos recursos materiais e humanos “disponíveis” nas novas terras descobertas. Desse modo, a mestiçagem, principalmente na África - que anteriormente era vista como elemento desprezível e de fraqueza do colonialismo português - passou a ser considerada legitimadora da nova ordem “lusotropical” em que indígenas, mestiços e brancos conviviam fraternalmente, sem nenhum preconceito racial ou relação exploratória.

Será numa obra posterior, *Integração Portuguesa nos Trópicos* (1958), que Freyre desenvolverá mais sistematicamente o conceito de lusotropicalismo, afirmando que este se tratava de um conceito sociológico de civilização, de cultura e de ordem social, que ia além da mera questão retórica de “comunidade luso-brasileira”. Nas palavras de Freyre,

o que denominamos ‘civilização lusotropical’ não é, biossocialmente considerada, senão isto: uma cultura e uma ordem social comuns à qual concorrem, pela interpenetração e acomodando-se a umas tantas uniformidades de comportamento do Europeu e do descendente e do continuado do Europeu nos trópicos - uniformidades fixadas pela experiência ou pela experimentação lusitana – homens e grupos de origens étnicas e de procedências culturais diversas. Vê-se assim que é um conceito, o sociológico, de civilização lusotropical, de cultura e de ordem social lusotropicals, que ultrapassa o apenas político ou retórico ou sentimental de ‘comunidade luso-brasileira’. (Freyre, 1958: 74)

Assim, o lusotropicalismo se tornaria o grande discurso interpretativo (e questionável) do espaço do Atlântico Sul lusófono e o Brasil um dos exemplos mais recorrentes da ideia “falsa” de democracia racial.

### **Sustentabilidade, biodiversidade e desenvolvimento social**

Gustavo da Costa Lima (2003) afirma que, nas últimas décadas, houve uma emergência no discurso da **sustentabilidade** não apenas como expressão dominante no debate sobre questões de meio ambiente, mas também em termos de **desenvolvimento social** em sentido amplo. Para o autor, a disseminação do discurso da sustentabilidade no mundo globalizado – sublinhado por relações de dependência política e cultural entre países do centro e da periferia do sistema internacional – reforça a necessidade da análise de “significados e a avaliação dessas contribuições para o debate brasileiro” (Lima, 2003: 02).

Para Diegues (2000), dentre os vários ramos da etnociência, merece destaque a etnobiologia, um campo relativamente novo, que analisa os processos pelo qual as comunidades classificam os seres vivos, seu ambiente físico e cultural. Essa abordagem de pesquisa supõe que cada povo possui um sistema único de compreender e organizar as coisas, os eventos e os comportamentos. Além disso, ainda segundo Diegues (2000), o uso da etnobiologia passou a ser de grande relevância para os estudos das comunidades ao utilizar conceitos da lingüística para investigar o meio ambiente percebido pelo homem, sendo Lévi-Strauss, segundo o autor, um dos primeiros antropólogos a iniciar os estudos na área de etnociência, ao analisar os sistemas de classificação indígenas.

Recebendo contribuições basicamente da sociolinguística, da antropologia estrutural e da antropologia cognitiva, a etnobiologia é, essencialmente, o estudo do conhecimento e das conceituações desenvolvidas por qualquer sociedade a respeito do mundo natural, das espécies. É o estudo do papel da natureza no sistema de crenças e de adaptação do homem a determinados ambientes, enfatizando as categorias e conceitos cognitivos utilizados pelos povos em estudo. O conhecimento dos povos tradicionais (indígenas e não-indígenas) não se enquadra em categorias e subdivisões precisamente definidas como as que a biologia tenta, artificialmente, organizar (Diegues, 2000: 10)

Para Lakoff (1987), estamos categorizando sempre que enxergamos algo como um tipo de coisa ou como parte de alguma coisa. Assim, podemos observar que categorizar é a metodologia na qual conceitos formam novas categorias devido às características inerentes a eles próprios. Desse modo, a categorização, como processo cognitivo, é uma alternativa de estruturar uma informação através da organização das ideias na nossa memória semântica, na

qual os conceitos são ligados por associações. Segundo Gercina Lima (2007), as funções da categorização, do ponto de vista cognitivo, são:

1. Classificar - função que permite que a mente faça contato com o mundo;
2. Dar apoio a explicações e assegurar prognóstico em relação ao futuro - o qual pode ser utilizado para selecionar planos e ações;
3. Dar sustentação à mente, pois não se verifica a necessidade de armazenar todos os fatos e suas possibilidades, se as inferências podem ser derivadas de informações armazenadas anteriormente.

Edward Smith e Douglas Medin (1981) ressaltam, porém, que as categorias são arbitrárias, pois os itens podem ser agrupados de inúmeras maneiras para formar categorias, e os indivíduos também podem aprender a identificar ou construir essas categorias em outros sistemas de reconhecimento aleatórios, pois, em nosso sistema nervoso, nada estabelece como devemos dividir as nossas observações. Didaticamente, podemos afirmar que as categorias possuem atributos definidores - ou críticos - e todos os membros de uma categoria compartilham destes mesmos atributos. Por sua vez, o conjunto de atributos determina a extensão de uma categoria (quais itens são membros), embora não se possa afirmar que em uma categoria alguns itens se destaquem como melhores do que outros.

A fim de estudar a categorização da violência, o termo *conceito* é necessário e é usado, de acordo com Gercina Lima (2007), para se referir a uma representação mental de um objeto, ou uma unidade do conhecimento. O termo *categoria*, por sua vez, remete à formação da combinação dos significados dos conceitos pelas suas associações, baseada na similaridade entre aqueles. Categorizar seria, portanto, um processo mental habitual do homem, pois classificamos automaticamente coisas e ideias, com o intuito de compreender e conhecer.

Quanto à violência, o problema da sua definição está no fato de a conceituação ser quase sempre orientada pelo julgamento social, criando uma diversidade de conceitos e uma formulação não consensual. Essa questão remete, assim, diretamente ao processo de interação social que se caracteriza, essencialmente, pela argumentatividade, possível, como menciona Koch (1987), por intermédio da língua e por meio do discurso - ação verbal dotada de intencionalidade - que influi sobre o comportamento do outro, pois, como indivíduo dotado de razão e vontade, o homem está constantemente avaliando, julgando, criticando, formando juízos de valor.

Kaline G. Jamison (2011) menciona haver duas visões opostas do que é a origem da violência. A primeira visão é de que ela está relacionada à própria natureza humana,

considerada imutável. A segunda é que ela é agregada a condições sociais. Nesse sentido, a estudiosa afirma que a violência envolve diversas questões e respostas conflitantes:

Ela é uma arbitrariedade ou uma necessidade? Uma inimiga à liberdade e à ordem social ou um de seus pilares indispensáveis? Ela é meio racional ou instrumento de autofrustração? É a resposta de um aprendizado pervertido ou um instinto normal? A violência é uma forma patológica de comportamento ou uma maneira voluntária pela qual seus agentes carregam toda responsabilidade? A sociedade pode prevenir sua ocorrência ou precisamos renunciar a uma ordem que a inclua. (Jamison, 2011: 02 *apud* Imbusch, 2003: 14)

A teorização pós-colonial é também de grande utilidade para o estudo das categorização da violência ao tentar explicar as relações e os efeitos derivados do processo colonial, caracterizando-se principalmente pela interdisciplinaridade entre as investigações literárias, as ciências sociais e os estudos culturais.

Como afirma Sunday Adetunji Basimile (2010), a definição de “pós-colonial” não quer dizer “pós-independência” nem mesmo o período que se segue ao colonialismo, pois não foi “um ponto final no processo de colonização”, já que o pós-colonialismo teve início logo no primeiro momento do contato colonial, sendo a “reação oposicional que o mesmo colonialismo produziu seguidamente”. Assim, “os estudos pós-coloniais” e a “teoria pós-colonial” são caracterizados pela heterogeneidade, onde as comunidades e literaturas ditas periféricas “afirmam cada vez mais qualidades que impõem o seu direito de pertencerem ao centro” (Basimile, 2010: 36).

Atualmente a importância da crítica pós-colonialista reside na possibilidade de discutir o imperialismo e suas influências, dentro de um contexto mundial e também local. Para Thomas Bonicci (2008), essa atitude requer um constante questionamento sobre as relações entre a cultura e o imperialismo para a compreensão da política e da cultura na era da descolonização; o autoquestionamento do crítico e seu engajamento ao redor da criação de um contexto favorável para os marginalizados e para os oprimidos, para a recuperação da história, da voz e do discurso.

Ashcroft (2012) utiliza o termo pós-colonialismo para designar uma cultura influenciada pelo processo colonial desde seu início até os dias de hoje. O termo pós-colonial serve para contribuir na discussão dentro do projeto colonial e seus desdobramentos em termos de gênero, raça e sistema econômico-social, tomando como referência espaços híbridos e



transculturais de rotas que ligaram diversos locais e de trocas culturais protagonizadas pelos colonizadores e pelos “subalternos” (Spivak, 1988). Desse modo, o conceito constitui uma chave que serve para refletir sobre as atuais conjunturas dos povos afetados em relação a conceitos e a categorização de violência.

Gayatri Spivak (1988) utiliza o termo “subalterno” para se referirem a grupos marginalizados, que não possuem “voz” ou representatividade, em decorrência de seu status social. O “subalterno” geralmente está relacionado à ideia de subordinação da sociedade, em termos de classe, gênero, idade e categoria de trabalho. Começou-se a utilizar a expressão, na Índia dos anos 1970, como alusão às pessoas colonizadas do subcontinente sul-asiático, possibilitando uma nova abordagem na história dos locais dominados, considerados até então apenas a partir da perspectiva do colonizador e seu poder hegemônico. No início dos anos 80, os estudos subalternos se desenvolveram como uma interferência na historiografia sul-asiática, enquanto se tornavam um modelo válido para uma série de análises críticas ao Pós-colonialismo, examinado este último como um discurso intelectual que reúne um grupo de teorias amarradas na filosofia, ciência política e literatura contra a herança colonial.

Em termos de violência e colonialismo, Boaventura de Sousa Santos (2010) nos fala da dicotomia "regulação/emancipação", que se concentraria tão-somente nas sociedades metropolitanas, e da impossibilidade de aplicá-la aos territórios coloniais aos quais se aplicaria apenas a dicotomia "apropriação/violência". Tudo isso se dá, pois, para Sousa Santos, a zona colonial foi a localização territorial que coincidiu historicamente com um território social específico, onde tudo o que não pudesse ser pensado em termos de verdadeiro ou falso, de legal ou ilegal pudesse existir. O colonial constitui, assim, “o grau zero” a partir do qual são construídas as concepções modernas de conhecimento e de direito. O autor português caracteriza a modernidade ocidental como um paradigma baseado na tensão entre a regulação e a emancipação sociais, distinção visível que fundamenta todos os conflitos modernos, subjazendo nela ainda uma outra diferenciação invisível, na qual a anterior se funda: a distinção entre as sociedades metropolitanas e os territórios coloniais. Para Sousa Santos (2010), a regulação social é constituída pelos princípios do Estado, da comunidade e do mercado, enquanto que a emancipação estaria fundamentada nas três lógicas da racionalidade: a racionalidade estético-expressiva das artes e da literatura, a racionalidade instrumental-cognitiva da ciência e da tecnologia e a racionalidade moral-prática da ética e do direito. Daí a importância fundamental do papel do ser humano para a **sustentabilidade social** ao modificar seu comportamento e adotar práticas que contribuam para a continuidade saudável de todos os processos sociais, ambientais, espaciais, políticos e econômicos.



Uma das perspectivas interessante dos estudos pós-coloniais, ressaltada por Boaventura Sousa Santos (2010), é a abordagem epistemológica. Isto é a necessidade de compreender a ciência moderna como única forma de saber: as línguas, os conhecimentos e os mundos rasurados pelo colonialismo que não foram considerados como conhecimentos e que as ciências modernas tentam (e devem) resgatar.

No contexto brasileiro, mesmo com a promulgação da Lei Áurea, em 1888, a situação da população africana e afrodescendente pouco mudou efetivamente. Podemos destacar a falta de um projeto de políticas públicas para integrar os ex-escravos, o que gerou uma massa de seres “marginalizados” muitas vezes expostos a ambientes e situações hostis. Todo esse processo de marginalização - e, recentemente, os meios de se consolidar uma espécie de “compensação histórica” - tem sido fortemente debatido em vários meios no nosso país, abrindo caminho para uma série de conquistas no âmbito das comunidades afrodescendentes.

### **Categorização da violência racial: estudo de caso da comunidade “Águas Pretas”**

Apesar de temas relativos à violência racial e pós-colonial não serem inéditos há muito, pareceu-nos interessante estudar como tais elementos se verificaram nas comunidades reconhecidamente negras. Mesmo com a promulgação da Lei Áurea, em 1888, a situação da população africana e afrodescendente pouco mudou efetivamente. Podemos destacar a falta de um projeto de políticas públicas para integrar os ex-escravos, o que gerou uma massa de seres “marginalizados” muitas vezes expostos a ambientes e situações hostis. Todo esse processo de marginalização - e, recentemente, os meios de se consolidar uma espécie de “compensação histórica” - tem sido fortemente debatido em vários meios no nosso país, abrindo caminho para uma série de conquistas no âmbito das comunidades afrodescendentes.

Por exemplo, entre a efetivação das conquistas das comunidades afrodescendente no Brasil nos últimos anos, destaca-se o reconhecimento das Comunidades Quilombolas, com o Decreto Federal Nº 4.8878 de 2003. Os quilombos, resultado das resistências ao modelo escravista instaurado no Brasil colônia, passaram a ser regulamentados através de procedimentos de identificação, delimitação, demarcação e titulação de terras ocupadas por remanescentes de escravos. Assim sendo, as Comunidades Quilombolas são definidas, pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), como grupos étnico-raciais, majoritariamente rurais e que vêm se mantendo unidos a partir de relações históricas com o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais e religiosas que, em muitos casos, subsistem ao longo de séculos. No Ceará, o Incra registra atualmente 26 processos de





regularização<sup>2</sup> fundiária de territórios quilombolas abertos. Já o Tribunal Regional Eleitoral do Ceará (TRE-CE) afirma que existem 31 comunidades quilombolas certificadas, em 19 municípios, que recebem o apoio e o acompanhamento da Fundação Cultural Palmares e que, em todo o Estado, vivem cerca de 3.500 famílias identificadas com essas comunidades.<sup>3</sup> Simone Dantas (2009: 68), afirma que “no Ceará, as histórias, culturas e identidades dos negros e seus descendentes, sem novos estudos dedicados (...) utilizando metodologias adequadas, poderão resultar em invenções e até agressões”, devido a existência de inúmeras controvérsias, provenientes de uma “falta de epistemologia histórica”.

Lidianny Fonteles também assevera a imprescindibilidade de novos estudos sobre as comunidades negras e quilombolas, pois “mesmo com o aumento expressivo no interesse de pesquisadores sobre etnicidades ainda são tímidos os estudos identitários no Ceará”. O problema é, segundo a pesquisadora, que ao remanescente dos quilombos cearenses compete, além de lidar com “o histórico da invisibilidade do negro profundamente arraigado no senso comum do cearense”, o peso de ser cidadão portador de uma nova identidade ainda desconhecida. Isso se reflete pelos conceitos atrelados ao próprio processo de escravidão, tido historicamente como um fenômeno marginal na sociedade brasileira, por dois motivos principais (Fonteles, 2007: 7):

1) ausência de um sistema escravista voltado para a exportação (explicado pela natureza econômica pecuarista do Ceará diferente da que existiu nas regiões de cultivo de cana de açúcar) e pelo estabelecimento de relações hipoteticamente mais democráticas e igualitárias entre senhor e escravo (corroborada pela teoria lusotropicalista de Gilberto Freyre);

2) ausência de uma memória, elucidada através de um processo de apagamento ou desconstrução forjado por uma “aculturação forçada ou por uma miscigenação histórica aliada a uma dificuldade em assumir uma identidade quilombola” (Fonteles, 2007: 7).

Apesar desse “apagamento”, a ideia do protagonismo exercido pelo negro<sup>4</sup> no Ceará na luta contra a escravidão é recorrente na historiografia local, já que, em 25 de março de 1884, “antes mesmo da Abolição da Escravatura no Brasil (1888), acontece a libertação de todos os

---

<sup>2</sup> Dados relativos ao ano de 2012, obtidos na página eletrônica do Incra, consultado a 12.09.2017, em: <http://www.incra.gov.br>

<sup>3</sup> Informações retiradas da página eletrônica do TRE-CE, consultado a 12.09. 2017,

em: <http://www.tre-ce.jus.br/eleicao/eleicoes-anteriores/eleicoes-2016/loais-de-votacao-e-secoes>

<sup>4</sup> Para este trabalho, utilizamos o a noção proposta por Franck Ribard (2002: 126) de que o “negro” não deve ser visto como mera categoria “designando conjuntos populacionais homogêneos meramente marcados pelas ideias de raça ou de cor e sim muito mais como referenciais definindo categorias identitárias alimentadas de maneira interna e externa à própria comunidade e associadas a valores e representações que mudam seguindo os contextos históricos situacionais”.



escravos da província, uma vitória que marcou para sempre a história do negro no Ceará”, como recordado na página eletrônica do próprio TRE/CE. Entretanto, a idealização desse protagonismo muitas vezes mascara a “imagem real” dos problemas enfrentados pelos quilombolas em relação à significação identitária e às desigualdades étnico-raciais ainda enfrentadas por eles, comum à população afrodescendente brasileira.

Fonteles (2007) enfatiza que o tema das desigualdades étnico-raciais, no entanto, continua em pauta na agenda nacional, provando o interesse pelo assunto:

Se no final dos anos 80 e início dos anos 90, no bojo da comemoração do centenário da abolição, foram marcados pela denúncia, vivemos hoje num momento novo, em que é preciso aliar a denúncia das desigualdades com a busca de novos meios para combatê-las. A população afrodescendente no Brasil tem estatisticamente os piores índices de desenvolvimento social, cultural e econômico. Dentro desse mesmo segmento, as mulheres e a população da zona rural apresentam desempenho ainda inferior. Adoção política de reconhecimento das diferenças e desigualdades de classe nos últimos 20, 25 anos pautou a política de reconhecimento dos grupos étnicos fortalecida com o período democrático no país. Os estudos contemporâneos que se propõem a estudar o mundo rural devolvem, portanto, historicidade às categorias, códigos de mediação na esfera pública e à teoria sobre política de reconhecimento territorial. (Fonteles, 2007: 5)

Conforme salienta Diegues (2000), na antropologia, há inúmeros enfoques pelos quais o conhecimento tradicional pode ser observado. Um deles seria a perspectiva de estudo da ecologia cultural, que objetiva a análise das interrelações entre os fatores ambientais e culturais. Diegues (2000) ressalta que alguns aspectos da cultura apresentam uma relação mais forte com o ambiente que outros constituindo o núcleo central desta, como, por exemplo, as atividades de subsistência possibilitadas no contexto rural.

Além do exposto, parece grave o fato de **o Ceará não ser citado** nem como porto de chegada nem local de quarentena nem venda ou sequer lugar de desembarque do tráfico negreiro no contexto brasileiro pelo *Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil*<sup>5</sup> (UFF/UNESCO). Incômodo que se acentua quando lembramos da liderança de Francisco José do Nascimento - o Chico da

---

<sup>5</sup> Trabalho coordenado pelo Laboratório de História Oral e Imagem (LABHOI) da Universidade Federal Fluminense, em parceria com o Comitê Científico Internacional do Projeto da UNESCO “Rota do Escravo: Resistência, Herança e Liberdade”, e que reúne 100 Lugares de Memória, “construído a partir da indicação e contribuição de diversos historiadores, antropólogos e geógrafos do país, após consultas e intensas trocas de informações” (Abreu e Mattos, 2013).



Matilde ou, mais popularmente conhecido como Dragão do Mar - práctico da Capitania dos Portos que, na luta abolicionista, fechou o Porto de Fortaleza, em 1881, impedindo o embarque de escravos para outras províncias. A omissão dessa referência demonstra ainda o desconcerto entre as atividades de pesquisa regionais e a história dos “negros” no Estado ante o panorama acadêmico nacional<sup>6</sup>.

#### *Visita à comunidade “Águas Pretas”:*

De dezembro de 2015 a Maio/Junho de 2016, visitamos a comunidade quilombola Água Preta duas vezes: o grupo fica em um local de difícil acesso, isolado com estradas sem asfalto, num distrito próximo ao município de Itapipoca e situa-se à 7 km do município de Tururu. A comunidade é reconhecida pela Fundação Palmares e oficialmente tem 361 habitantes. A coleta de dados foi complexa, pois, numa primeira visita, falamos com a líder comunitária, D. Toinha.

A primeira entrevista durou, por exemplo, duas horas. Muito mais do que esperávamos eu e a bolsista Ailene Rosa Sales. Fomos aconselhados a deixar as entrevistas para que uma professora da escola aplicasse, devido à resistência que encontramos. O período também não era muito propício, pois trabalhamos com o recurso do governo brasileiro que foi liberado muito tarde e tivemos que ir fazer nossa visita nas festividades de Natal e Ano Novo, antes que recurso fosse recolhido. Muitos moradores não estavam. Mesmo acatando num primeiro momento que uma professora local recolhesse as entrevistas, depois concluímos que não era salutar para a pesquisa, pois os dados poderiam ser alterados e assim fiz uma outra visita com recursos próprios. No total fizemos 21 entrevistas pré-formuladas, com os resultados a seguir para as primeiras 10 palavras que se vem à mente quando se pensa em violência:

1. raça, arma, crime, mulher, bala, faca, apanhar, bater, polícia, escola;
2. mulher, identidade, crime, bala, apanhar, instituição, bater, negro;
3. negro, preto, polícia, pobre, favela, campo, pai, mãe, escola, professora;
4. morte, fome, drogas, pobreza, desigualdade, favela, negro, preconceito, injustiça, educação;
5. pobreza, escola, educação, polícia, tapa, tiro, negro, escola;
6. absurdo, inconsequente, brusco, vazio, medo, causa, fim, errado, selvagem, rude;
7. estupro, medo, negro, pobre, tiro, bala, pai, prefeitura, polícia, branco;
8. homem, pai, tapa, medo, estupro, favela, polícia, preto, macumba;

---

<sup>6</sup> Mesmo com a recorrência da lembrança da figura do Dragão do Mar pela mídia nacional, devido à inauguração do navio petroleiro homônimo, pela então presidente Dilma Roussef, em homenagem a Chico da Matilde.





espaços rurais analisados, compreendendo os conceitos sobre violência mais usados pelos sujeitos e como eles são e foram construídos a partir de interações sociais e históricas.



Fig. 2: 10 palavras categorizadas mais comuns associadas à violência

### Algumas considerações finais

A identidade racial faz parte da cultura e, portanto, constitui parte das respostas adaptativas do homem ao seu ambiente, focalizando as relações entre conhecimento e meio ambiente e as influências dos padrões de conduta sobre os outros aspectos da cultura. E é, assim, dentro desses padrões de conduta que se pode estudar a relação entre violência e sustentabilidade, ao procurar estratégias para sanar situações de conflitos sociais e individuais.

A partir dos dados supracitados, acreditamos que as características definidoras da violência são individualmente necessárias quanto suficientemente agrupadas para defini-las como categoria. A palavra “escola”, como cognato mais citado por exemplo, mostra a influência dos padrões de conduta, o ambiente em que ele se forma e a sua categorização da violência em relação à sustentabilidade, dentro da comunidade estudada.

Quanto aos elementos que possibilitam identificar até que ponto a violência racial está subordinada à categoria supraordenada de violência, acreditamos que o número de entrevistados foi muito pequeno, mas, em relação às evidências que permitem relacionar o colonialismo e pós-colonialismo à representação do conceito de *Violência* e as categorizações que caracterizam e determinam se tal elemento pertence ou não à violência racial e/ou de classe ainda poderá ser descrita de modo mais acurado com base em mais dados.

A maioria dos entrevistados falam de violência racial apenas quando guardamos os questionários como se tivessem vergonha de mencionar o assunto. Na comunidade em questão, notamos um conflito muito grande entre assumir a identidade negra/quilombola e a sua



negação. Desse modo, existe uma grande dificuldade em estabelecer papéis relevantes na construção das relações de poder entre os habitantes de comunidades e fora dela e a busca de um espaço privilegiado para o sujeito quando nos referimos à questão da violência racial.

Vimos que os habitantes da comunidade muitas vezes evitaram falar em identidade negra e notamos que o discurso do assumir-se como “negro” apenas aconteceu em ocasiões de comoção, como por exemplo a morte de indivíduos negros onde houve uma identificação da condição de sujeito e o pertencimento à sua comunidade e origem afro-descendente.

## Referências

Abreu, Martha; Mattos, Hebe (org.) (2013), *Inventário dos Lugares de Memória do Tráfico Atlântico de Escravos e da História dos Africanos Escravizados no Brasil*. Rio de Janeiro: UFF/UNESCO.

Ashcroft, Bill; *et al* (2012), *Literatures for Our Times: Postcolonial Studies in the Twenty-first Century*. Amsterdam: Rodopi, 2012.

Bamisile, Sunday Adetunji, (2010), “A influência do conceito do universalismo e póscolonialismo na literatura africana contemporânea”, *Babilônia*, 8/9, 27-47.

Bonnici, Thomas (2004), *O pós- colonialismo e a literatura: estratégias de leitura*. Maringá: Eduem.

Dantas, Simone Maria (2005), *História, Cultura e Memória numa epistemologia pedagógica de olhar estético*. Dissertação de Mestrado. Fortaleza: FAGED.

Dias, Jorge (1953), *Estudos do Carácter Nacional Português*, Lisboa: Junta de Investigação do Ultramar.

Diegues, Antonio Carlos (org.) (2000), *Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil*. São Paulo: MMA/COBIO/NUPAUB/USP.

Koch, Ingedore. (1987), *Argumentação e linguagem*. São Paulo: Cortez.

Freyre, Gilberto (1933), *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro, Maia e Schmidt Ltda.

Freyre, Gilberto (1958), “Integração portuguesa nos trópicos”, *Uma política transnacional de cultura para o Brasil de hoje*. Belo Horizonte: Revista Brasileira de Estudos Políticos, p. 65-117.

Freyre, Gilberto (1962), *O luso e o trópico*. Lisboa: Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique.

Fonteles, Lidianny (2007), “Remanescentes de quilombos da Terra da Luz: O papel dos agentes e agências intermediadoras na resignificação identitária”, *Anais da 26ª Reunião Brasileira de Antropologia*, disponível em [http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_26\\_RBA/grupos\\_de\\_trabalho/trabalhos/GT%202002/lidianny%20vidal%20fonteles.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/grupos_de_trabalho/trabalhos/GT%202002/lidianny%20vidal%20fonteles.pdf), consultado em setembro de 2018.



Imbusch, Philipp (2003), *International handbook of violence research*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

Jamison, Kaline (2011), *Quem casa quer casa: a conceitualização e categorização de violência por mulheres vítimas de violência conjugal*. Dissertação de Mestrado em Linguística Aplicada, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza.

Lakoff, George (1987), *Women fire and dangerous things: what categories reveal about the mind*. Chicago: University of Chicago Press.

Lima, Gercina Ângela (2007), “Categorização como um processo cognitivo”, *Ciências e Cognição*, 11, 156-167, disponível em <http://www.cienciasecognicao.tempsite.wsrevistaindex.phpcec>, consultado em setembro de 2013.

Lima, Gustavo da Costa. (2003), “O discurso da sustentabilidade e suas implicações para a educação”, *Ambiente & Sociedade*, 6 (2), p. 99-119.

Ribard, Franck. (2002), “Memória, identidade e oralidade: considerações em torno do carnaval negro na Bahia (1974-1993)”, *Trajetos. Revista do programa de pós-graduação em História Social da UFC*, 2(3), p. 123-138.

Santos, Boaventura de Sousa (S/D). *A construção multicultural da igualdade e da diferença*, Palestra conferida no VII Congresso Brasileiro de Sociologia, texto mimeografado.

Santos, Boaventura de Sousa (2010), *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Edições Aforamento.

Smith, Edward; Medin, Douglas (1981), *Categories and concepts*. Cambridge: Harvard University Press.

Spivak, Gayatri (1988), *Can the Subaltern Speak?* London: Macmillan.

