

## APRESENTAÇÃO

**Osmundo Pinho** | Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), Brasil

Doutor em Ciências Sociais, professor associado do Centro de Artes, Humanidades e Letras da UFRB, campus Cachoeira, e membro do grupo de pesquisa Territorialidade, Patrimônio e Violência no Recôncavo da Bahia. Bolsista produtividade CNPq 2.

Orcid: [0000-0003-4253-6148](https://orcid.org/0000-0003-4253-6148)

E-mail: [osmundopinho@uol.com.br](mailto:osmundopinho@uol.com.br)

**Luciane O. Rocha** | Kennesaw State University (KSU), EUA

Doutora em Antropologia Social e professora assistente do Departamento de Estudos Interdisciplinares na KSU.

Orcid: [0000-0001-9576-5847](https://orcid.org/0000-0001-9576-5847)

E-mail: [lucianerocha@utexas.edu](mailto:lucianerocha@utexas.edu)

Conforme explicitamente colocado na chamada para este dossiê, buscamos reunir aqui reflexões críticas com lastro empírico de base sociológica, histórica e/ou etnográfica, assim como em experiências de ativismo comunitário e práticas inovadoras de produção de conhecimento, que conectem universidade e movimentos sociais, nas formas múltiplas que aparecem descritas abaixo. A presença de povos, culturas e tradições de origem africana na América Latina resiste há mais de três séculos ao extermínio e a conflitos modernos e coloniais. Resiste ao racismo estrutural e à violência de Estado. Resiste à ideologia da miscigenação e às políticas de invisibilidade. Resiste ao epistemícido e à perseguição religiosa ou de cunho moral. Essa resistência só foi possível graças às inúmeras modalidades e estratégias vernáculas ou eruditas, comunitárias, nos quilombos e palenques, assim como nas periferias urbanas e universidades. A múltipla força das estratégias comunitárias tem servido de inspiração para práticas políticas, artísticas e acadêmicas que conectam o rural e o urbano, o centro e a periferia, a tradição e a inovação. Este dossiê visa documentar e discutir essas diversas formas de resistir, como veremos.

Convém destacar brevemente como a própria ideia de resistência tem sido elaborada e sustentada como conceito prático, desde um ponto de vista que valorize a práxis e os saberes ancestrais e que conecte a luta e a experiência das novas gerações ao legado daqueles e daquelas que nos antecederam, como belamente poetizado pelo Coletivo Chico Vêi, do Quilombo da Baixa Grande, no Recôncavo da Bahia:

*Chico Vêi é seu apelido  
Sobre ele muito se contou  
Foi em frente à lagoa  
Que Chico Vêi então morou  
E de herança  
Há terra a perder de vista  
Que este homem aqui deixou  
(...)  
Saber de onde ele veio  
Ainda não tivemos jeito de descobrir  
Curiosidade não nos falta  
Sobre os motivos que o fez parar aqui  
Mas do tanto que já sabemos  
Sua resistência é, sem dúvida,  
Algo a se seguir.  
(COLETIVO CHICO VÊI, 2021, p. 14-17).*

Assim como em diversas outras práticas culturais e retóricas políticas, o ideal de resistência aqui é central e aparece sob diversas modalidades nos artigos reunidos neste dossiê.

Chama a atenção, nesse sentido, o modo como Roger Bastide e os chamados Estudos Culturais Britânicos abordam a questão da resistência. Um núcleo originário desta semelhança pode ser exatamente descrito como a atenção para o lugar sociológico que os grupos sociais ocupam como produtores de cultura. Na medida em que os processos culturais e políticos se desenvolvem em um meio social estruturado por relações de poder, Bastide fala de cultura de resistência, como a linguagem simbólica capaz de articular e historicizar contradições materiais desse meio social (BASTIDE, 1971). Nos Estudos Culturais, a ideia de resistência está presente em algum dos textos centrais desse campo, como no clássico *Resistance Through Rituals* (HALL; JEFFERSON, 1975) ou *There Ain't No Black in the Union Jack*, de Paul Gilroy (1987). Do ponto de vistaêmico, ativistas negros têm inscrito e proposto interpretações sobre a história de organização e

resistência dos afrodescendentes no Brasil, como aquelas que enfatizam a continuidade da resistência negra. Nesta narrativa, o quilombo de Palmares e o seu último líder militar Zumbi, derrotado e morto pelo bandeirante paulista Domingos Jorge Velho, em 1695, é o marco histórico fundamental. Na verdade, o quilombo de Palmares, e a forma “quilombo”, têm sido ressignificado fortemente a partir da reorganização do movimento negro nos anos 1970. O quilombo é chamado a representar um modelo alternativo de organização da sociedade, que desafiou os poderes coloniais e reinventou um mundo africano baseado no trabalho livre, na propriedade comum da terra, em valores tradicionais holísticos etc.

É justamente dialogando com essa tradição que, no artigo *Por Outras Epistemologias: os quilombos como espaços de construção de conhecimentos*, Givânia Maria da Silva interroga-se sobre outras epistemologias e outras formas de conhecimento baseadas na territorialidade quilombola. Como ela diz, “o objetivo é problematizar a existência de dinâmicas epistemológicas e de elaboração de conhecimentos em contextos específicos, que por vezes são desconhecidas ou tratadas como menores e sem valor científico”. Notadamente, epistemologias baseadas no que a autora aponta como “*ser/fazer/viver dos/nos quilombos*”, práticas simbólicas e formas epistemológicas baseadas em perspectivas das quais as mulheres são as principais protagonistas, tendo em vista “o papel relevante que as mulheres têm como guardiãs dos conhecimentos ou das ciências dos/nos territórios”. Baseada na distinção proposta por Antônio Bispo entre conhecimentos sintéticos e conhecimentos orgânicos, a autora interpela formas específicas de colonialidade epistemológica, contrapostas, por exemplo, a modalidades de produção de conhecimento encontradas no quilombo de Conceição das Crioulas, materializadas nas bonecas da fibra do caroá, e usando “tecnologias por elas mesmas desenvolvidas e com bases epistemológicas específicas, em contextos também específicos”.

O semiárido nordestino é justamente tomado como um contexto específico no artigo de Ioná Pereira da Silva, Roberto Remígio Florêncio e Carlos Alberto Batista Santos, para

discutir a produção acadêmica sobre povos de terreiro, tradicionalmente associada aos centros urbanos e ao litoral colonial do Nordeste. Em *Pesquisa com Povos de Terreiro no Semiárido Nordestino*, os autores, tendo como foco o sertão baiano e pernambucano, e por meio de pesquisa descrita como “integrativa”, discutem e mapeiam o status atual da produção acadêmica sobre saberes tradicionais na região, de certa forma um contraponto às epistemologias quilombolas discutidas por Givânia Maria da Silva. Do mesmo modo, como no trabalho desta última, se enfatiza na investigação a “importância da interface dos saberes de matriz africana com os estudos científicos”, em um sentido claro de politização das epistemologias e formas hegemônicas de produção de conhecimento. O que para esta interface específica ganha relevância especial, haja visto a história de constituição do campo dos estudos afro-brasileiros, justamente marcada pela interação, em contextos desiguais, entre os saberes do povo de santo e a antropologia social (SILVA, 2000).

Como muitos têm apontado, o reconhecimento de outras epistemologias, e mesmo ontologias, e a reivindicação de inclusão de outras saberes no ambiente acadêmico brasileiro se deve em grande medida às transformações trazidas pelas políticas de ação afirmativa racial e à emergência na cena universitária de corpos e subjetividades negros e indígenas, de forma inédita na história do país (PINHO, 2019). Este é exatamente o contexto considerado em *Organização Política dos Coletivos de Estudantes Negros no Ensino Superior Brasileiro*, por Guilherme Oliveira e Maria Alice Rezende Gonçalves. Um contexto no qual temos assistido, nas universidades brasileiras, a eclosão e atuação destacada de dezenas de novas organizações políticas, muitas vezes contrapostas às tradicionais formas associativas dos estudantes universitários, usualmente articuladas a movimentos, partidos e organizações da chamada “esquerda”. Nestes novos coletivos, entretanto, os estudantes estão organizados a partir da identidade negra e se organizam justamente “com a finalidade de reivindicar pautas ainda não superadas por esses grupos dentro das universidades”. Ou seja, a pauta, a agenda e a retórica da esquerda tradicional, vista como “branca”, não refletiria a experiência e as aspirações políticas e intelectuais dessa nova massa de jovens negros. O artigo coloca-se então o objetivo de

“apresentar um panorama sobre algumas das formas de organização política de coletivos de estudantes negros presentes em universidades do estado do Rio de Janeiro”. Como os autores apontam, tais coletivos apresentam múltiplas formas de organização política e se caracterizam tanto pela originalidade e diversidade de formas associativas quanto pela “ruptura” com o movimento estudantil tradicional, identificado a outras posições na formação racial brasileira (OMI; WINANT, 2014).

O ambiente acadêmico, como os sertões do Brasil, temos visto, são palco para essas disputas epistemológicas e políticas, e arena para novas conexões diaspóricas, às vezes duramente experimentadas por emigrantes racializados, como são os haitianos no Brasil, o que o estudo de Bruna Ribeiro Troitinho e Maria Clara Mocellin nos permite considerar com atenção. Em *Haitianos no Ensino Superior Brasileiro e suas Narrativas sobre as Relações Raciais Brasileiras*, as relações raciais brasileiras são revisitadas à luz da trajetória e experiência de estudantes haitianos. Baseada em etnografia desenvolvida entre 2017 e 2018, na qual foram entrevistados estudantes da Universidade Federal de Santa Maria, no Rio Grande do Sul, a pesquisa desenvolve-se a partir da pergunta norteadora: “quais são as interpretações dos estudantes haitianos sobre as relações raciais no Brasil e como eles elaboram essas interpretações?”. A perspectiva privilegiada, dado tanto o distanciamento da cultura nacional, como a própria racialização dos interlocutores frente à formação racial brasileira, permite explorar nuances muito particulares, articuladas à invenção de uma consciência diaspórica, migrante e haitiana, conectada à memória atualizada da Revolução Haitiana. Ponto de partida para uma narrativa de “comunidade imaginada”, talvez a principal arma nas difíceis relações com os brasileiros, marcadas pelos estigmas raciais e nacionais.

A experiência de estudantes indígenas nas universidades brasileiras pode ser, e infelizmente usualmente é, tão disruptiva como a de imigrantes estrangeiros racializados. É o que discutem Maria Amoras, Solange Maria Gayoso da Costa e Derick Luan Ferro da Silva em *Educação Superior e a Permanência de Estudantes Indígenas e Quilombolas na UFPA*. Trabalhando com dados produzidos no âmbito do Projeto de Extensão IQ

Conhecimento e Resistência (2017 – 2018), os autores focam sobre a formação acadêmica de indígenas e quilombolas da Universidade Federal do Pará. Como em outros trabalhos, a questão da permanência é essencial, e uma contradição constante para os projetos de expansão e inclusão universitária em todo o país. As transformações estruturais ensejadas pelo Programa Universidade para Todos (Prouni) não lograram em larga medida fazer face às inúmeras dificuldades, de base material, não intelectual, é óbvio, enfrentadas por estudantes de origem pobre, indígena ou quilombola (CAMPOS; LIMA, 2021). As dificuldades de base material, todavia, não obscurecem aquelas de natureza simbólica. E tal como no caso dos haitianos, discutido no artigo de Troitinho e Mocellin neste dossiê, o racismo estrutural impõe pesado ônus a sujeitos indígenas. O protagonismo e a resistência dos discentes é ressaltado por meio da presença da Associação de dos Povos Indígenas Estudantes na Universidade Federal do Pará (Apyeufpa) e da organização Discentes Quilombolas da Universidade Federal do Pará (ADQ), que nos fóruns acadêmicos buscam pautar “o enfrentamento cotidiano contra o racismo, a discriminação, o preconceito e o epistemicídio”. A determinação da Universidade Federal do Oeste do Pará (Ufopa) em enfrentar a problemática, tem sido, nas palavras dos autores, “ativa”, o que se reflete na implementação de normativas nessa direção, notadamente com políticas afirmativas. Como os estudantes têm, entretanto, expressado, tais políticas não seriam suficientes, na medida em que o epistemicídio, além do racismo estrutural, coloca-se como obstáculo à integração plena dos discentes. Como coloca com eloquência a estudante indígena Jomara Tembê: “o racismo dificulta muito o desempenho dos alunos em sala aula, porque abala a autoestima, muitos se sentem incapazes de prosseguir e de concluir o curso”.

Fora do ambiente acadêmico e em todo o contexto da diáspora africana nas Américas, observamos, como apontado anteriormente, o desenvolvimento de formas práticas de resistência, que também articulam memória, subjetividade e território, muitas vezes sob a forma material de práticas culturais performativas (FRAGINALS, 1977). No Uruguai, como na Colômbia, no Brasil ou no Caribe negro, a música e a dança, e em articulação à religiosidade de origem africana, ou de modos laicizados, preservam e transmitem



formas epistemológicas alternativas, que Lélia Gonzalez chamou de amefricanas (GONZALES, 1992/1993). Em *Candombe das Resistências: história, contenvillos e lindo quilombo*, Nestor Gomes Mora Cortés ressalta o papel do candombe, como estratégia consciente de autoafirmação política para afro-uruguaios em Montevideu e em Buenos Aires, no país vizinho. A partir de uma abordagem decolonial, Cortés sustenta a capacidade discursiva do candombe, como gênero musical e performativo, para reconfigurar identidade e memória. De origem africana, mais especificamente banto, a forma expressiva candombe ganhou registro transdiscursivo na história da região, sendo justamente por isso disputado e ressignificado pelos distintos atores em cena, e concorrendo para a constituição no século XIX das primeiras confrarias e irmandades afro-uruguaias, processo semelhante ao encontrado na Bahia e em Cuba. Do mesmo modo a passagem do “*conventillo*” para a “*rua*” traduz ou impõem transformações tanto do sujeito negro, como das formas expressivas da cultura negra, anteriormente violentamente negadas. E nesse sentido o autor insiste: “o ritmo deixa de ser meramente uma prática comunicativa da cultura afro-uruguia, e passa ser uma prática de resistência através da qual a produção do discurso afirmativo é constante, direcionado primeiramente aos espólios cometidos pelo Estado-nação na tentativa de derrubar as fronteiras invisíveis do racismo”.

Qual o lugar dos artefatos materiais nas práticas de resistência? Com base em pesquisa arqueológica realizada na Charqueada São João (Pelotas, RS), Lino Zaba e Esther Meza discutem com originalidade invulgar a vida cotidiana de escravizados e escravizadas na região no século XIX. Os objetos em questão, vidros lascados, apresentam em certo sentido um enigma e uma chave para entender as “materialidades da resistência”. Por meio da aplicação rigorosa de metodologia arqueológica em laboratório, os autores de *Cacos de Resistências: artefatos em vidros lascados por pessoas escravizadas na Charqueada São João (Pelotas, RS)* podem atestar a autenticidade do material. Mais que isso, entretanto, revelam como esses objetos estavam implicados em atividades práticas “como perfurar, raspar e cortar”, assim como salientam as conexões e a densidade simbólica de tais vestígios, “como evidências de criatividade e resistência”, inclusive em

conexão com epistemologias e ontologias africanas, que reservam para o vidro, como na tradição yorubana, lugar bem definido<sup>1</sup>.

O trabalho dos autores, transdisciplinar, não se limita à arqueologia ou à antropologia acadêmica, mas se espraia por outros domínios, em direção a intervenções museológicas e conexões com práticas artísticas contemporâneas, de tal forma, que o “encantamento do mundo” presente em ontologias afrocentradas também é o vínculo ancestral, materializado na resistência dos objetos apresentados e discutidos.

A sombra da escravidão se projeta sobre as práticas de identidade e de imaginação política e subjetividade negra na América Latina contemporânea. Tal como discute Itza Amanda Varela Huerta para o caso da Costa Chica no México. Com trabalho de campo, entrevistas e participação em atividades políticas com ativistas da região, em *Afroméxico: narraciones contemporáneas sobre esclavitud y mestizaje entre activistas negros-afromexicanos de la Costa Chica, Oaxaca*, a autora sustenta a resignificação da subjetividade e a constituição de um imaginário político, também aqui transdiscursivo, baseado em releituras da escravidão e da ancestralidade negra. A politização da memória e do passado é aqui, como em outros contextos retratados neste dossiê, procedimento fundamental para a localização política dos sujeitos no presente. A presença negra no México, relativamente invisibilizada, é retomada desde um ponto de vista local e engajado, incidindo notadamente sobre o que a autora chama de história pública, que de modo análogo, mas não idêntico ao Brasil, tem investido em uma ideologia da miscigenação (*mestizaje*) como fundamento da nacionalidade. Ora, “*El discurso antropológico mexicano sostiene la idea de que en la actualidad la población negra o afroamericana sólo se encuentra en ciertas regiones del Pacífico Sur mexicano pero que incluso en esas zonas, la identificación de los sujetos no correspondía con la historia pública de lo afro en México*”. Desse modo, as interações entre a prática ativista local e as leituras acadêmicas têm rompido padrões tradicionais de representação sobre a

---

<sup>1</sup> Como por exemplo para as contas de vidro belamente apresentadas e discutidas em “*Beads Body and Soul – Art and Light in the Yoruba Universe*” (DREWAL; MASON, 1998).

identidade negra local e o seu lugar no interior da nação, gerando, segundo a autora, novas temporalidades e narrativas.

A memória, a resistência, a luta e a retomada dos territórios e das subjetividades são, dessa forma, como apresentamos acima, eixos centrais para o desenvolvimento de um fio condutor que articula as diferentes intervenções reunidas aqui. Muito mais tem sido feito, dentro e fora da universidade, no Brasil e em outros contextos da América Latina. Neste dossiê, oferecemos meramente lampejos do espírito de resistência que brilha nos centros urbanos e nos territórios rurais, aldeias e associações estudantis, um brilho de força e luta, a iluminar a noite do racismo que demora ainda a alvorecer.

## Referências

- BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações das civilizações. 2 volumes. São Paulo: Biblioteca Pioneira de Ciências Sociais, 1971.
- CAMPOS, Luiz Augusto; LIMA, Márcia. Duas décadas de cotas: conquistas e desafios. **Nexos**: Políticas Públicas. 2021. Disponível em: <https://pp.nexojornal.com.br/opiniao/2021/Duas-decadas-de-cotas-conquistas-e-desafios>. Acesso em: 05 abr. 2022.
- COLETIVO CHICO VÉI. **Memórias da Baixa Grande Contadas por sua Gente**. Conceição da Feira, BA: Andarilha, 2021.
- DREWAL, Henry J.; MASON, John. **Beads Body and Soul – Art and Light in the Youruba Universe**. Los Angeles: UCLA Fowler Museum of Cultural History, 1998.
- FRAGINALS, Manuel M. (org.) **África en América Latina**. Ciudad del México: Siglo Veintiuno, 1977.
- GILROY, Paul. **There Ain't No Black in The Union Jack**. London: Hutchinson, 1987.

- GONZALES, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, 92/93, p. 69-82, jan./jun., 1988.
- HALL, Stuart; JEFFERSON, Tony. (eds.) **Resistance Through Rituals**. Youth Subcultures in Post-War Britain. London: Hutchinson in London; CCCS-University of Birmingham, 1975.
- OMI, Michael; WINANT, Howard. **Racial Formation in the United States**. 3rd ed. New York: Routledge, 2015.
- PINHO, Osmundo. Integração e Subversão – produção de conhecimento e transformação social. **Revista do PPGCS – UFRB – Novos Olhares Sociais**. v. 2, n. 1, p. 119-134, 2019.
- SILVA, Vagner Gonçalves. **O Antropólogo e sua Magia**. Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras. São Paulo: Edusp, 2000.