

2

Territorialidade e identidade: a Mãe das águas

Omi Odo Iyemonja

a Mãe das águas, sua imensidão se espalha por toda a parte, por toda a terra, desenhando, delineando, demarcando territórios, criando o Norte, o Sul, o Leste e o Oeste, separando e interligando através de suas águas os diferentes povos. *Ye Ye Omi*, Mãe das águas, marca seu território, demarcando o nosso.

Koyade, *A Mãe das águas*, 2009.

Esse mito de Iemanjá bem nos lembra seu papel na demarcação e criação de territórios em diferentes culturas. Sendo o oceano, a Mãe das águas conecta territórios e identidades, criando e re-criando ilhas reais e simbólicas onde seus filhos formulam constantes “novas” formas de vivência.

Territorialidade e identidade são conceitos que convergem ao analisarmos os processos sociais que envolvem a re-construção da população negra na diáspora¹⁰. Essa territorialidade, construída ou re-construída, se relaciona com um “pertencimento” e constrói uma identidade, buscando o retorno de valores do passado, mas, sobretudo re-interpretando tais valores e símbolos culturais, impondo-lhes “novos” significados (Castells, 2002; Santos, 2008).

Em nossa leitura, tanto territorialidade quanto identidade são apresentados como conceitos relacionados ao poder, o que muitas vezes mantém a população negra brasileira na subalternidade, transformando sua existência em um constante processo afirmação-negação de direitos, identidades e territorialidades. Nesse capítulo nos propomos a discutir os aspectos que envolvem a construção e consolidação de territórios e territorialidades negras, especialmente na cidade de Porto Alegre, bem como os efeitos da globalização na construção da identidade negra, e por fim, refletimos sobre a territorialidade negra como um desafio e uma oportunidade ao trabalho do Assistente Social.

¹⁰ Sobre o tema, pode-se recomendar a leitura de: Hall (2003) e Gilroy (2001).

2.1. Território e territorialidade negra

As discussões acerca de território nos demonstram o quão amplo é o conceito que embora central para a Geografia, possui diversas conotações em diversas áreas de conhecimento. Ponto comum entre os autores estudados é a diferenciação que o conceito de território tem em relação aos de espaço e lugar, uma vez que a idéia de território está ligada diretamente à idéia de poder e da produção e apropriação social do espaço (Andrade, 1994).

A leitura que realizamos nesse momento a respeito do conceito de território parte de seu entendimento descolado das noções de Estado e Nação e de suas estruturas e relações de poder. Voltamos nossa reflexão sim às pessoas que o constroem cotidianamente na multiplicidade de suas manifestações e levando em conta os poderes dos sujeitos envolvidos (Haesbaert, 2005; Santos, 2004, 2007 e 2008).

Haesbaert (2005) sinaliza que o conceito de território possui tanto a conotação material/concreta, de dominação, como simbólica, de apropriação. Em ambas, ele se apresenta enquanto processo e espaço socialmente construído, devendo ser distinguido de acordo com os sujeitos que o constroem.

Esses fatores evidenciam que o território, imerso em relações de dominação e/ou de apropriação na sociedade-espaço, “... desdobra-se ao longo de um *continuum* que vai da dominação político-econômica mais ‘concreta’ e ‘funcional’ à apropriação mais subjetiva e/ou cultural/simbólica” (Haesbaert, 2004, p. 95-96). Esse espaço socialmente construído inspira uma identificação positiva aos que dele usufruem e uma efetiva “apropriação”, visto que “... exercemos domínio sobre o espaço tanto para realizar ‘funções’ quanto para produzir ‘significados’” (Haesbaert, 2005, p. 6776).

Já Milton Santos (2004, 2007 e 2008) sinaliza que território é um conceito híbrido e mutável, revelando ações passadas e presentes, congeladas nos objetos e constituídas na ação dos homens. Para definição deste conceito, o autor acredita indispensável considerar-se a interdependência entre a materialidade – o próprio espaço geográfico – e seu uso – a ação humana.

Em função de sua contínua mutação, para Santos (2008) o território possui diferentes usos nos diversos momentos históricos e merece, por isso, constante

revisão histórica. Para compreendê-lo, portanto, o autor propõe que variáveis como história e comportamento, bem como o papel da ciência, da tecnologia e da informação não sejam desconsiderados.

Assim como o território, a noção de territorialidade nos interessa, tendo em vista que ela se constrói a partir da consciência de participação das pessoas que habitam o território (Andrade, 1994) – trata-se de um processo subjetivo de tomada de consciência do próprio espaço de vida. Para Corrêa (1994): “A territorialidade (...) refere-se ao conjunto de práticas e suas expressões materiais e simbólicas capazes de garantirem a apropriação e permanência de um dado território por um determinado agente social” (Corrêa, 1994, p. 251/252).

Anjos (2006) chama de territorialização ao fenômeno “... em que a memória, no ato de reconhecer uma origem, estabelece delimitações, coloca o passado sobre o presente, cria um ‘nós, os da origem’” (Anjos, 2006, p. 46). Na construção da territorialidade entra em jogo, portanto, tanto a memória reflexiva, que se refere ao vivenciado, como a memória projetiva, que diz respeito às aspirações dos grupos que se apropriam do território (Cara, 1994). Essa apropriação pode assumir uma “dimensão afetiva”, derivada de práticas distintas definidas segundo renda, raça, religião ou outros atributos (Corrêa, 1994).

Nesse sentido, consideramos importante refletir sobre a relação de território e territorialidade com outros conceitos que deles derivam: a desterritorialidade e a re-territorialidade, partindo da compreensão do desenvolvimento histórico da sociedade brasileira e da disposição da população negra em seu território.

Segundo Andrade (1994), o grande espaço do solo brasileiro foi transformado em território somente em meados do século XX, quando o Governo de Getúlio Vargas criou a Fundação Brasil Central, a fim de ampliar a área de ação e domínio do governo. Através desse processo, assim como aumentou a territorialidade – na medida em que um número maior de pessoas integrou-se ao território – aumentou também a desterritorialidade, vivida por grupos que se viram prejudicados pela forma com que a expansão territorial foi conduzida (Andrade, 1994).

Aí se destacam as diferenças regionais do país, onde as diversas formações culturais e disposições territoriais ocasionam constantes territorialidades e desterritorialidades. Esse fenômeno é nitidamente identificado nos constantes

processos de remoção das populações indígenas brasileiras, tendo sido vivenciado também pela população negra de um modo geral, no processo conhecido como diáspora.

Tendo em vista que os territórios se identificam por possuir história e tradição próprias, sendo obra coletiva construída por determinado grupo social, conforme sinaliza Rolnik (1989), a construção de singularidades e a elaboração de um repertório comum, composto de especificidades culturais que se forjam e se transformam através da história envolvem a constituição de territórios negros.

Esses fatores nos levam à compreensão de que em solo brasileiro a população negra vivenciou e ainda vivencia uma desterritorialidade, principalmente através do zoneamento das grandes metrópoles em bairros pobres de concentração negra, socialmente distintos daqueles de classe média e alta. Anjos (2007) assinala que esse processo tem sido fortemente influenciado pela operação dos mercados imobiliários, ocasionando, no caso da cidade de Porto Alegre, um afastamento da população negra do espaço central da cidade:

... nos arredores dos anos 60, os negros estavam tacitamente impedidos de circular no centro da cidade pela razão de não dominarem os códigos sociais urbanos; não se apresentarem com indumentárias adequadas ao trânsito social e, sobretudo, devido ao baixo poder aquisitivo (Bitencourt Jr. apud em Anjos, 2007, p. 62).

Com a urbanização houve uma migração massiva da população negra para cada vez mais distante do centro da cidade, em um processo que pode ser entendido como desterritorialização, que para Corrêa (1994) é “... a perda do território apropriado e vivido em razão de diferentes processos derivados de contradições capazes de desfazerem o território” (Corrêa, 1994, p. 252). Para Anjos (2006):

Entendendo que a elaboração e gestão dos planos urbanísticos não dependem exclusivamente de critérios técnicos, mas sobretudo de posturas políticas, a segregação étnica que nos destina a periferia das grandes cidades aparece-nos como uma das manifestações da dominação racial que estrutura o poder neste país (Anjos, 2006, p. 103).

A partir desses processos, novas territorialidades são construídas, “... seja através da reconstrução parcial (...) de velhos territórios, seja por meio da recriação parcial, em outros lugares” (Corrêa, 1994, p. 252).

A re-criação de um universo negro-africano através das “casas de religião”¹¹ é entendida como um duplo processo de re-territorialização para a população negra porto alegreense: tanto no que se refere à re-construção de hábitos e valores culturais advindos de uma visão de mundo que parte de referenciais africanos, como no que diz respeito à disposição geográfica desses templos religiosos, que no pós-abolição localizavam-se, majoritariamente, próximos ao centro da cidade e hoje encontram-se espalhados por toda a cidade, especialmente nas periferias.

O patrimônio simbólico do negro brasileiro (a memória cultural da África) afirmou-se aqui como território político-mítico-religioso, para a sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se “reterritorializar” na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto dos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais. É o egbé, a comunidade litúrgica, o terreiro, que aparece (...) como a base físico-cultural dessa patrimonialização (Sodré, 1988, p. 50-51).

A partir dessas questões, conforme sinaliza Santos (2008), entende-se que a territorialidade construída e/ou re-construída, se relaciona com um certo pertencimento, constituindo uma certa identidade. Essa identidade constrói-se/re-constrói-se buscando o retorno de valores passados, mas, sobretudo re-interpretando tais valores e símbolos culturais.

Nesse sentido, interessante é a associação com a abordagem de Castells (2002), que discorre sobre a construção dos movimentos urbanos e sua transformação em fontes de resistência à lógica do capitalismo. Para Castells (2002) tais movimentos, organizados em um determinado território, contribuem para a afirmação de identidades culturais locais. Afirma, dessa forma, que os ambientes locais induzem um padrão específico de comportamento ou uma identidade distintiva, onde o território, como fonte imediata de auto-reconhecimento e organização autônoma, produz significado e identidade.

No próximo item buscaremos refletir sobre os movimentos de resistência negra no Brasil enquanto territórios negros que constroem territorialidades e identidades, negras.

¹¹ Forma como são comumente chamados por seus frequentadores os templos religiosos do Batuque.

2.1.1. Os movimentos de resistência negra no Brasil

A resistência negra no Brasil tem longa data, podendo ser identificada desde o início do tráfico de negros africanos para esse solo. Se naquela ocasião a busca era pelo reconhecimento da condição humana de sua existência, com o passar dos anos essa resistência assumiu formas e objetivos diversos, sendo que contemporaneamente, o exercício da cidadania é vislumbrado como a sua principal meta.

Estudando a trajetória dos movimentos negros no século XX no Brasil¹², Pereira (2008) registra que sua atuação se deu através de três impulsos, sendo o primeiro em meados da década de 1920, o segundo na década de 1940 e o terceiro na década de 1970. Esses momentos, no entanto, não podem ser vistos de forma linear no tempo, sobretudo porque através deles instaura-se uma gradual ruptura no consenso social acerca da democracia racial brasileira.

As religiões de matriz africana sempre estiveram nos bastidores dessa militância, apoiando e possibilitando seu desenvolvimento, embora não estejam nitidamente pontuadas pelo autor nessas fases.

Clóvis Moura (1988), ao estudar a sociologia do negro no Brasil, vê na existência da Imprensa Negra a reprodução de determinadas etapas da evolução política da sociedade brasileira e da organização da população negra. Essa imprensa, concentrada majoritariamente em São Paulo, mas com expressões em diversas regiões do país, teve importante função social e política, embora consideráveis diferenças de enfoque fossem vislumbradas em suas publicações. Sua existência compreendeu o período de 1915 à 1963¹³.

Segundo Pereira (2008) “o primeiro impulso” da atuação política negra aconteceu em meados da segunda década do século XX, quando surgem os primeiros periódicos dessa Imprensa Negra. Aí sua principal preocupação girava

¹² Utilizamos a expressão no plural considerando a diversidade de atores que os compõe. Dessa forma, não estamos nos referindo a uma organização específica e sim, sempre que possível, a essa diversidade. Ressaltamos que para fins desse estudo compreendemos o movimento negro como: “... os Grupos, Entidades e Militantes negros que buscam a valorização dos negros e da Cultura Negra e se colocam diretamente contra o racismo, buscando, através deste combate, o respeito da sociedade e a melhoria das condições de vida para a população afro-brasileira” (Pereira, 2008, p. 26).

¹³ Além dela, a Frente Negra Brasileira também expressou as inquietações negras do período. Criada em São Paulo, em 1931, buscou reunir a totalidade dos ativistas e da coletividade negra, chegando a atingir repercussão nacional, com núcleos em diversas regiões do país (Moura, 1988).

em torno da integração do negro à sociedade, sendo a educação e o bom comportamento vislumbrados como formas de “subir na vida” e aproximar-se do nível dos brancos (Moura, 1988; Pereira, 1999; Valente, 1997).

Segundo Santos (1980), é no início da década de 1930 que expressões como preconceito, discriminação e segregação racial começam a circular na Imprensa Negra, demarcando uma tomada de posição ideológica que reivindica uma posição para o negro na sociedade. Como aponta Pereira (2008): “A mudança para um tom mais combativo em relação à discriminação racial e aos ‘prejuízos do negro’, só ocorrerá com o ‘Clarim da Alvorada’, após 1925” (Pereira, 2008, p. 32).

Assim como outros movimentos sociais e políticos, os movimentos negros foram duramente atingidos pela censura imposta pela Ditadura de Vargas, embora algumas organizações negras tenham conseguido se manter ativas durante o período. Com seu término algumas delas se reorganizaram, como foi o caso da Imprensa Negra, e outras foram criadas (Silva, 2003).

É possível mencionar que já na década de 1940 havia uma abrangente conjuntura negra de caráter nacional (Pereira, 2008), embora sua atuação tenha muito por revelar. Pereira (2008) chama atenção para o fato de que a maioria das organizações negras surgidas no período de 1940 a 1970 aglutinava negros conscientes, mas não buscava mobilizar a massa negra, sendo que na década de 1970:

... o quadro começava a mudar. O samba e outras manifestações culturais de matrizes africanas haviam se consolidado como legítima cultura ‘popular’ brasileira e insinuava-se um certo grau de respeitabilidade social em relação às manifestações religiosas (Pereira, 2008, p. 43).

Segundo Nascimento (2006), é nos anos 1970 que os movimentos negros inauguram uma perspectiva diferencialista em sua atuação, adotando discursos e práticas que iam além da denúncia ao racismo, valorizando a identidade e cultura negras. Nesse período diversas mobilizações ocorriam em nível internacional, especialmente as lutas armadas em prol da independência nas nações africanas e o movimento pelos direitos civis dos negros norte-americanos, influenciando o cenário nacional (Pereira, 1999). Sobre sua retomada após a ditadura militar, Pereira (2008) sinaliza que:

O quadro político brasileiro de repressão à política progressista tradicional e ao sindicalismo, na época, ao mesmo tempo em que obrigava à clandestinidade (...)

muitos negros com formação política, impunha as responsabilidades de organização àqueles cujo passado não os colocava (...) na mira da repressão. A parcela da juventude que participava naquele contexto se empolgou com este espaço e isto favoreceu a retomada do Movimento Negro. Determinou, contudo, uma série de debilidades em seu processo de organização a médio e longo prazo (Pereira, 2008, p. 49).

Essa questão é reforçada por D'Adesky (2005), quando sinaliza que os movimentos negros contemporâneos surgem nos anos 1970 e estruturam-se partindo de premissas diferentes das demais épocas. Agora assumem nitidamente o objetivo de subverter a ideologia do branqueamento que impera na sociedade brasileira e para isso realizam um verdadeiro “corte epistemológico” com relação às atuações anti-racistas anteriores.

Com a redemocratização, diversos movimentos sociais, dentre os quais se situavam os movimentos negros, começaram a exigir uma postura mais ativa do poder público, ocupando lugar de protagonismo no processo da Constituinte. Essa participação ativa da população negra fez com que fosse possível incorporar ao texto constitucional questões importantes para a efetivação de algumas de suas reivindicações históricas.

... o que acontecia no seio da militância negra na virada dos anos 80 para os 90 é que... ocorria agora algo diferente do acontecido com os impulsos anteriores, frustrados (...) seja por debilidades internas, seja por conjunturas desfavoráveis. Havia agora um ‘motor’ a impulsionar a luta contra o racismo. Esta já não dependia exclusivamente ‘dos ventos’ – os talentos, a abnegação e a tenacidade de uns poucos militantes -, contava com o amadurecimento da consciência sobre o problema racial em alguns setores da sociedade e a consciência dos instrumentos políticos-ideológicos e institucionais forjados pelo movimento negro. Naquele momento, a questão já não era como se manter ativo, mas como e para onde avançar (...) é possível considerar duas vertentes ou direções deste ‘salto’: para ‘cima’ e para ‘baixo’, respectivamente – para a conquista do poder político/institucional; e para a ampliação da base social do movimento (Pereira, 2008, p. 68/69).

A promulgação da Constituição Federal de 1988 inaugura uma nova fase da atuação dos movimentos negros, visto que ao mesmo tempo em que procurou romper com as marcas deixadas pelo regime militar de 1964, elevou à categoria de sujeitos de direitos grupos secularmente marginalizados na sociedade brasileira, como é o caso da população negra e das mulheres, por exemplo.

A partir desse marco – a promulgação da Constituição da República de 1988 – se modificam as relações estabelecidas entre Estado e sociedade, já que acontecem importantes deslocamentos nos meios e recursos destinados à gestão social (Silva, 2004). Nesse momento, muitas organizações negras surgem e outras

tantas se modificam, tomando formas de Organizações Não-Governamentais (ONGs) e ocupando grande espaço político (Nascimento, 2006).

Da mesma forma, ampliam-se os mecanismos de diálogo entre o Estado e alguns setores dos movimentos negros¹⁴, especialmente com a criação de organismos oficiais de promoção e proteção da comunidade negra em nível nacional. Tanto que presenciamos nas duas últimas décadas uma gradual modificação com relação à forma como a sociedade brasileira vê as questões envolvendo a população negra, em diversas esferas. Silvério (2002) sinaliza que inúmeros fatores aí contribuíram, dentre os quais se podem destacar:

... o aumento e a divulgação de pesquisas empíricas; o surgimento de vários conselhos de desenvolvimento e participação da comunidade negra (...) e o reconhecimento oficial (...) no plano federal da existência da discriminação racial e do racismo com a implantação (...) do Grupo de Trabalho Interministerial - GTI, com a função de estimular e formular políticas de valorização da população negra (Silvério, 2002, p. 227).

No contexto social brasileiro, onde houve um tardio reconhecimento oficial acerca da existência de discriminação racial e de que a escravidão a qual foi submetida a população negra configura crime à humanidade¹⁵, tais ações tem especial relevância, sendo resultado de ações sistemáticas dos movimentos negros organizados. Nesse sentido, Pereira (2008) apresenta importante reflexão ao sinalizar, quando analisa a trajetória de auto-instituição do movimento negro, que:

... como expressão política e institucional daquele estado de espírito do *meio negro* [o movimento negro] não significou apenas resposta. Nem no *sentido estrito*, nem no *sentido amplo*, se restringiu ao círculo de significações e de imposições em que as condições pareciam enredá-lo. É como se a população negra instituisse um espaço seu próprio, mas que não era só *para si*; e, ao mesmo tempo, “negociasse” com seus componentes mais *atildados* (...) persuadindo-os a cumprir esta parte mais espinhosa, mais limitada, mais endurecedora, porém mais visível e, infelizmente, tão necessária: afirmar tal espaço como seu e afirmá-la (o conjunto da “sua massa”) perante a “boa” sociedade (Pereira, 2008, p. 92).

Assim, um desafio que tem sido encarado pelos religiosos de matriz africana e pela militância negra é a formulação da importância política dessas manifestações, almejando para elas um novo papel na sociedade brasileira. Embora a visibilidade dessa aproximação esteja ainda por ser desvelada,

¹⁴ Considera-se importante destacar o relativismo das relações dos Movimentos Negros com o Estado tendo em vista, de acordo com as considerações de D’Adesky (2005), as correntes antagônicas no interior do Movimento Negro – a moderada, formada por intelectuais e militantes próximos dos poderes públicos – e a radical, que recusa qualquer diálogo e negociação com as instituições governamentais.

¹⁵ O que ocorreu na ocasião da III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, realizada em Durban, África do Sul, em 2001.

vislumbramos que ela é a ponte para “a emergência da nova consciência negra” (Pereira, 2008), que aproxime ambas as esferas e se consubstancie como resposta ao etnocentrismo: “... o movimento negro ‘fez a ponte’ trazendo um novo sentido aos referenciais históricos, simbólicos, estéticos, de matrizes africanas, e à dinâmica afro-brasileira, vivenciando-os na sua ação política, nas suas formulações ideológicas” (Pereira, 2008, p. 76).

Partindo de tais questões, no próximo item buscaremos refletir sobre a construção da identidade negra no contexto da globalização, buscando nos aproximar do que estamos denominando de “identidade negra positiva”.

2.2. Globalização e identidade negra

A temática da identidade tem merecido diversas abordagens nos dias atuais, especialmente enquanto objeto de análises que buscam compreender os efeitos que tem sobre ela o processo de globalização em curso. Tendo em vista que pode ser utilizada “... enquanto objeto de manipulação político-ideológica e instrumento de dominação política e de sujeição cultural” (Nascimento, 2003, p.13), a identidade assume lugar de destaque enquanto categoria explicativa da realidade. Assim, nos filiamos aos que consideram importante refletir sobre essa globalização e os re-arranjos que ela produz sobre a construção das identidades, o que faremos a seguir.

Santos (2008) aponta que a globalização se configura como uma fábula, já que difunde a fluidez como se fosse um bem comum, quando na verdade só alguns podem usá-la. O autor sinaliza que a globalização ocasiona para os territórios uma nova realidade, impondo-lhes novas lógicas – seus novos recortes são fruto, portanto, da nova construção do espaço e de seu novo funcionamento, o que ocasiona uma espécie de alienação territorial, donde decorrem também outras formas de alienação. Para este autor (Santos, 2008) a globalização é um processo social em curso, deflagrado pelo avanço da técnica e da informação.

A técnica e a informação ocupam também para Castells (1999; 2002) lugar de destaque com relação às modificações ocorridas nas estruturas sociais, principalmente a partir do papel por elas ocupado no processo de reestruturação do capitalismo. O autor (1999; 2002) acredita que a sociedade hoje conta com

princípios que organizam um novo modelo de desenvolvimento, ainda que dentro da lógica capitalista – é a sociedade em rede, formada pela revolução tecnológica informacional, da qual fazem parte a globalização econômica, a organização em rede, a flexibilização e instabilidade de emprego e a onipresença da mídia (Nascimento, 2003).

Seguindo sua análise, Castells (1999; 2002) pontua duas tendências conflitantes que moldam a sociedade do século XXI: a globalização e a identidade, ressaltando o surgimento de uma onda de identidade coletiva pautada na singularidade cultural, que desafia a tendência homogeneizadora imposta pela globalização. Assim, a afirmação de identidades vem demarcando espaços de resistência (Nascimento, 2003) e construindo novos comportamentos e instituições – vive-se um processo de construção de identidades autônomas. Para Castells (1999):

Essa tendência não é nova (...) No entanto, a identidade está se tornando a principal e, às vezes, única fonte de significado em um período histórico caracterizado pela ampla desestruturação das organizações, deslegitimação das instituições, enfraquecimento de importantes movimentos sociais e expressões culturais efêmeras (Castells, 1999, p. 41).

Nesse contexto as instituições do Estado perdem o papel de entidades soberanas e presenciam a emergência de outros atores que surgem para defender seus interesses e valores. Ainda assim, Castells (1999) ressalta o papel de protagonismo ocupado pelo Estado que: “... seja interrompendo, seja promovendo, seja liderando a inovação tecnológica, é um fator decisivo no processo geral, à medida que expressa e organiza as forças sociais dominantes em um espaço e uma época determinados” (Castells, 1999, p. 50).

Nascimento (2003) fala da identidade como um processo dinâmico de constituição, em que a vivência das inter-relações com a sociedade e com os outros é fator determinante: “... não há uma identidade contínua, mas um fluxo de identificações” (Nascimento, 2003, p. 32). Os novos contornos desse mundo globalizado, portanto, dão origem a novas idéias e configurações de identidades através da: “... substituição da identidade, vista como estabilidade e permanência, pela idéia de um processo movedição de identificações...” (Nascimento, 2003, p. 32).

Nos filiamos a Castells (2002) e abordamos a identidade como “... o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda

um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado” (Castells, 2002, p. 22). Considerando que a construção das identidades sempre acontece em contextos marcados por relações de poder, o autor propõe três formas de construção de identidades:

- a identidade legitimadora está relacionada às instituições dominantes da sociedade, em seu processo de busca pela expansão de sua dominação em relação aos atores sociais;
- a identidade de resistência é aquela criada pelos atores que estão em posições desvalorizadas e/ou estigmatizadas, construindo sua resistência com base em princípios diferentes ou opostos daqueles que permeiam as instituições da sociedade; e
- a identidade de projeto, possível quando os atores sociais constroem novas identidades capazes de redefinir sua posição social, buscando a transformação da sociedade.

Entendemos que a construção da “identidade negra positiva”, enquanto meta da atuação dos movimentos negros, se aproxima ao conceito de identidade de projeto proposto por Castells (2002).

Analisando a atuação dos movimentos negros no Brasil, Nascimento (2003), chama atenção para o “... *continuum* histórico das identidades de resistência” (Nascimento, 2003, p. 43), destacando a resistência negra com raízes de longa data, que não surgem com o advento da sociedade em rede, como propõe Castells (1999; 2002), para a autora:

... acredito que (...) a identidade racial seja proativa, em particular nas sociedades multiétnicas e pluriculturais formadas a partir do tráfico de africanos escravizados, e constitua uma base de identidades de projeto cuja articulação vem exercendo efeitos transformadores profundos e difusos (...) nessa intervenção na realidade social. A relutância em reconhecer esse fenômeno reflete, a meu ver, o etnocentrismo europeu que ainda aflige o meio acadêmico, induzindo-o a reduzir a importância e a dimensão da questão racial como fator constitutivo da ordem social (Nascimento, 2003, p. 44).

Levando em conta que, historicamente: “... a discussão teórica tende a escamotear o papel dos movimentos sociais na evolução dos conceitos” (Nascimento, 2003, p. 76), buscaremos no próximo item estabelecer algumas relações entre as concepções de identidade aqui pontuadas e a atuação dos movimentos negros brasileiros com vistas à construção do que estamos chamando de “identidade negra positiva”.

2.2.1. A construção de uma “identidade negra positiva”

Ao mencionarmos a identidade racial da população negra brasileira partimos do pressuposto de que uma das maiores marcas deixadas pela escravização negro-africana foi o aspecto negativo conferido à pessoa negra. Esse aspecto negativo em conjunto com alguns mecanismos desenvolvidos pelas elites intelectuais e políticas do país, ainda se faz presente no imaginário social da população como um todo, influenciando sobremaneira a percepção do indivíduo negro sobre si mesmo.

Primordial para o entendimento dessa questão é a compreensão da ideologia do branqueamento, enquanto importante aparato ideológico que mina a construção da identidade da população negra brasileira. Carone & Bento (2002) e Munanga (2004) sinalizam que ela foi forjada pelas elites intelectuais brancas em meados do século XIX e início do século XX, sendo evidenciada nas ciências, nas artes, nas pesquisas e na imprensa, demonstrando a expectativa dessas elites de que o Brasil se tornasse um país branco. A esse respeito, Anjos (2006) realiza interessante reflexão:

A questão da diversidade étnico-racial sempre se apresentou para os órgãos da europeidade como um complexo problema cuja solução teria de ser “intelectualmente” imaginada – sob essa articulação discursiva, os intelectuais asseguram um destacado lugar no imaginário da nação (Anjos, 2006, p. 113).

Com o passar do tempo, essa ideologia sofreu alterações no imaginário social, especialmente quanto a suas funções e sentidos. Ainda assim esquece-se, nas análises correntes, que apesar de o branqueamento físico da sociedade ter fracassado, visto que não se eliminou a presença negra no país, “... seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro” (Munanga, 2004, p. 16).

Munanga (2004) sinaliza que o racismo no Brasil se caracteriza por ambigüidades representadas, sobretudo, pela figura do mestiço, donde decorrem dois aspectos fundamentais da inteligência e eficácia do racismo brasileiro: tê-lo constituído enquanto categoria intermediária, mas não estanque; e ser capaz de manter uma estrutura racista sem hostilidades abertas. Esses fatores tornam o racismo brasileiro particular, se diferenciando das demais sociedades da América

Latina, principalmente por sua “formação ternária” com forte reapropriação do componente negro na formação na identidade nacional (Munanga, 2004).

Inseridos nesta discussão estão os processos de auto e hetero-identificação da cor, demonstrando a complexidade que envolve a questão na sociedade brasileira. Para Piza & Rosemberg (2002) as dificuldades em torno dessa questão estão relacionadas à inexistência de critérios universais para tal levantamento, o que vem reforçar que “raça/cor” são dados sujeitos a condições e necessidades nacionais, dependendo do tipo de composição da população e dos significados atribuídos à cor em cada sociedade.

Piza & Rosemberg (2002) sinalizam ainda que o padrão contemporâneo de classificação de raça tem sido preferencialmente determinado por características físicas (o fenótipo), baseando-se em um sistema combinado de cor da pele e traços corporais. A partir disso, os problemas das coletas sobre a cor em países de população multirracial, como o Brasil, “... têm como ponto marcante de conflito a existência (...) do grupo de pardos (...) onde a variação do pertencimento parece ser maior e mais influenciado pelos significados sociais da cor” (Piza & Rosemberg, 2002, p. 100).

Acreditamos válido destacar nessa discussão, conforme sinalizam estudiosos do tema, que se desenvolveu no Brasil um modelo racista universalista, diferenciado do modelo racista diferencialista, desenvolvido nos EUA e na África do Sul, por exemplo (Munanga, 2004). Desses dois modelos de racismo, decorrem também dois modelos de anti-racismo, que pautam as práticas dos movimentos negros, historicamente.

Segundo Munanga (2004), o modelo universalista se caracteriza por buscar assimilar e negar as diferenças culturais, prezando a integração na sociedade nacional e contribuindo para a desconstrução da identidade étnica. Para D’Adesky (2005), o anti-racismo diferencialista dos movimentos negros contemporâneos caracteriza-se pela luta em prol do reconhecimento da cidadania e da identidade de grupo do negro, num processo em que “... a busca pelo reconhecimento implica uma ideologia de diferenciação” (D’Adesky, 2005, p. 157).

O processo de construção da identidade negra passa pela recuperação física e cultural da negritude (Munanga, 2004), processo que tem sido enfatizado pelos movimentos negros organizados no caminho para a conquista da plena

cidadania. A articulação do campo cultural ao da militância política é vislumbrada como caminho privilegiado para a construção da “identidade negra positiva”.

A crítica ao patriarcalismo e ao etnocentrismo ocidentais, a partir da ação dos movimentos sociais, põe em cena, sob novas perspectivas, o tema da violação na construção da identidade. Esses movimentos suscitaram um amplo questionamento daquela identidade forjada nas condições socioculturais da classe média branca que constituía o padrão endossado e cultivado pela sociedade ocidental (Nascimento, 2003, p. 33).

Embora não tenha sido formulada explicitamente como tal, verificamos que a “identidade negra positiva” está presente nas análises de diversos dos autores aqui abordados – trata-se, em nossa concepção, de uma categoria teórica ainda em construção. Assim, lançando nossa contribuição para sua consolidação, consideramos que a “identidade negra positiva” envolve a passagem de todos os símbolos negro-africanos do aspecto negativo para o positivo, num processo que valorize as heranças culturais de origem africana, as re-significando de acordo a vivência negra no Brasil. Nesse processo, a pertença e a identificação racial produzem significado fundamental para a afirmação da pessoa negra enquanto cidadã nas sociedades contemporâneas, já que incentivam o auto - orgulho, valorização e promoção.

2.3.

Territorialidade negra: desafio e oportunidade para o Serviço Social

Na sociedade brasileira as questões que envolvem a população negra têm se inscrito enquanto desafio às diversas áreas de conhecimento. Sobretudo a temática da territorialidade, considerando sua recente chegada à área do Serviço Social, se apresenta como um terreno ainda a ser explorado.

A discussão sobre a questão racial inicia-se na produção de Assistentes Sociais no 6º Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais - CBASS, em 1989 (Ribeiro, 2004). Santana (2008) apresenta uma pesquisa sobre a relação entre o Serviço Social e a questão étnico-racial através da investigação de seu percurso desde a chegada à profissão, em 1989, até o pós-Durban. Em seu trabalho destaca-se uma entrevista realizada com a Assistente Social Magali Almeida, uma das protagonistas da inserção dessa discussão no seio da categoria profissional, onde se revela que esse momento histórico foi demarcado pela atuação de diversos atores sociais, vejam:

Ao retomar ao que levou a incursão desta discussão no sexto CBAS, Almeida expõe que foi a expressiva conjuntura de 1989 que contribuiu para a colocação deste debate na ordem do dia. Afinal foi um momento de enorme mobilização no Brasil, pois no ano anterior havia acontecido a Constituinte. O movimento negro estava em uma onda crescente de mobilização em torno da discussão racial e do lugar historicamente reservado ao negro na sociedade brasileira, de tal modo que a quase totalidade de assistentes sociais que encamparam esta discussão também estava de alguma forma relacionada com a militância no movimento negro, fazendo com que a categoria acabasse por não conseguir se furtar a este debate. (Santana, 2008, p.04).

Nesse sentido, Ribeiro (2004) sinaliza que historicamente, essa profissão tem lançado um olhar conservador às relações raciais, uma vez que “... mesmo no processo de reconceituação do Serviço Social onde se destaca a abordagem dialética, as relações raciais são invisibilizadas no bojo das análises de classe” (Ribeiro, 2004, p. 151).

O Movimento de Reconceituação do Serviço Social, deflagrado a partir da década de 1960, demarcou o momento em que a profissão passou a enfrentar um conjunto de desafios apresentados pelo esgotamento do seu modelo teórico-prático. Segundo Góis (2006) a expansão da pobreza nos centros urbanos e a incapacidade dos modelos assistenciais existentes “... o forçou a uma revisão dos paradigmas” (Góis, 2006, p. 09).

Pinto (2003) pontua que nesse momento também houve a denúncia dos modelos de ação importados de outros países, decorrendo que a intervenção profissional não atendesse as necessidades da população usuária. Da mesma forma, chama atenção para que “... o chamado Movimento de Reconceituação não pode ser visto como um movimento isolado do Serviço Social, mas como parte de um todo, composto de idéias revolucionárias externas à profissão” (Pinto, 2003, p. 41).

Assim, ao longo dos anos 1980 o Serviço Social passa por reformulações teóricas, metodológicas, ideológicas e profissionais (Filho, 2006). Esta mudança ocasionou diversos debates no seio da categoria profissional, conduzindo a revisões curriculares que buscaram adequar a formação desse profissional aos novos tempos e às novas expectativas sociais. Para Góis (2006) a partir desse momento evidencia-se:

... a sua dificuldade de atribuir importância a temas sociais que estavam supostamente distantes da esfera das contradições entre capital e trabalho e do confronto entre Estado e Sociedade. Assim, questões tidas como muito subjetivas ou particularistas – a exemplo dos debates sobre gênero e raça – foram tanto

negligenciados quanto considerados “conservadoras” ou, principalmente a partir dos anos de 1990, tomadas pejorativamente como “pós-modernas” (Góis, 2006, p.11).

Tendo seu início como profissão diretamente vinculado ao contexto histórico de expansão capitalista e às doutrinas da Igreja Católica (Pinto, 2003), o Serviço Social modificou-se ao longo das décadas, chegando aos sessenta e cinco anos de idade, completados em 2006 (Góis, 2006), como uma profissão que se diz voltada aos interesses das camadas populares e comprometida com uma prática de transformação social. Ainda assim, presencia-se a incipiência de acúmulo teórico com relação aos atores sociais envolvidos no processo de trabalho do Assistente Social, para Iamamoto (2001):

Uma hipótese de trabalho sobre o desenvolvimento do Serviço Social nos anos 1980 indica que a profissão teve os olhos mais voltados para o Estado e menos para a sociedade, mais para as políticas sociais e menos para os sujeitos com quem trabalha: o modo e condições de vida, a cultura, as condições de vida dos indivíduos sociais são pouco estudadas e conhecidas (Iamamoto, 2001, p. 75).

Assim, a partir do Código de Ética de 1993, que declara em seus princípios a: “... opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação-exploração de classe, etnia e gênero”, teoricamente o profissional deixou de ter uma atitude neutra diante da realidade de seus usuários. Nesse sentido, Pinto (2003) pontua:

Uma vez que o racismo e o preconceito fazem parte das relações de dominação e exploração, é o assistente social – que tem como principal função trabalhar as relações sociais através de uma ação educativa, visando à consciência e à participação – um profissional indispensável para a eliminação das situações de discriminação em que vivemos. Não só essa categoria profissional, mas todos os intelectuais e trabalhadores sociais devem intervir nessa questão, informando e conscientizando negros e brancos por meio de ações educativas e, no caso da população negra especificamente, estimulando e propiciando sua organização e participação política (Pinto, 2003, p. 28/29).

Contemporaneamente o Serviço Social tem passado por novas modificações, que se dão a partir das transformações que alteram a economia, a política e a cultura na sociedade brasileira. Segundo Iamamoto (2001), no bojo dessas transformações se destacam a globalização, que redimensiona a divisão internacional do trabalho; e a reestruturação produtiva, que incorpora os avanços da tecnologia de ponta e vem acompanhada de mudanças na forma de gestão do trabalho.

Esses aspectos modificam as relações entre Estado e sociedade, principalmente face às políticas de ajuste postas em ação nos países periféricos, que levam à retração do Estado em suas responsabilidades sociais, ocasionando, dentre outras questões, o agravamento da questão social. Essa – a questão social – é para Yamamoto (2001) a base sócio-histórica da requisição social da profissão e é entendida como: “... o conjunto das expressões das desigualdades da sociedade capitalista madura” (2001, p. 27). Seu agravamento requisita novas condições de trabalho e desafios ao Assistente Social:

Um dos maiores desafios que o Assistente Social vive no presente é desenvolver sua capacidade de decifrar a realidade e construir propostas de trabalho criativas e capazes de preservar e efetivar direitos, a partir de demandas emergentes no cotidiano. Enfim, ser um profissional propositivo e não só executivo (Yamamoto, 2001, p. 20).

Analisando a realidade social brasileira torna-se inegável a identificação da questão racial, enquanto parte de seu processo histórico, como uma das expressões e um dos pilares da questão social no Brasil¹⁶ (Costa, 2005; Santana, 2008). Segundo Santana (2008) “... a questão racial não só mediatiza a questão social (...) como ganha novos contornos (...) porque é na construção da ideologia racista que se assenta o Brasil” (Santana, 2008, p. 02).

Sendo o conhecimento da realidade social um requisito básico para o exercício profissional, entendemos que é indispensável refletir sobre os processos sociais que envolvem a re-existência da população negra brasileira. A questão da territorialidade, que envolve certa consciência de participação das pessoas que habitam os territórios, num processo subjetivo de tomada de consciência do próprio espaço de vida (Andrade, 1994), possibilita o conhecimento de algumas dessas formas de re-existência.

Santana (2008) traz à tona em sua investigação os trabalhos sobre a temática apresentados nos CBASS, onde se destaca o ano de 1995, em que a tese de Rosana Mirales: “Evidências de Um Território Negro no Vale do Ribeira, São Paulo” chama atenção pelo fato de: “... a autora ser a primeira dentro do Serviço Social a socializar uma produção que identifica a identidade negra com a

¹⁶ Em estudo a respeito da assistência social brasileira, Amaro (2005) chama atenção para o fato de que os afrodescendentes (categoria utilizada pelo IBGE nos estudos populacionais) majoritariamente se encontram entre os que possuem menores Índices de Desenvolvimento Humano – IDH.

perspectiva da resistência” (Santana, 2008, p. 07). Para o autor, esse trabalho oferece um novo viés à produção de conhecimentos no Serviço Social.

No IX CBASS, em 1998, o eixo que trata das relações raciais passou a chamar-se “Etnia e Gênero”. Nessa ocasião os trabalhos de Magali da Silva Almeida: “O Imaginário como criação: O Candomblé como Resistência” e de Rosana Mirales: “A Identidade Quilombola das comunidades Pedro Cubas e Ivaporunduva” trazem em seu cerne a: “... ênfase na questão da identidade enquanto resistência e forma de organização em torno da qual a população negra redimensiona sua história” (Santana, 2008, p. 09).

No decorrer desses anos, percebe-se que a produção de conhecimentos do Serviço Social acerca dessa temática avançou, ainda que persista incipiente, já que há poucos estudos que o enfocam enquanto categoria investigativa. Ainda assim, Pinto (2003) acredita que a profissão já incorporou as questões étnico-raciais, tendo em vista que ela está sendo discutida por diversos profissionais. Explica-se: a autora estuda o tema desde 1986, quando considerou: “... o fato (...) de que o Serviço Social, em cada tempo, como qualquer outra atividade humana, circunscreve-se no nível da consciência possível do momento” (Pinto, 2003, p. 26).

Nesse sentido, destacamos a Campanha Nacional de Combate ao Racismo “O Serviço Social mudando os rumos da história”, lançada em 2003 pelo Conselho Federal de Serviço Social – CFESS, em conjunto com os Conselhos Regionais do Rio de Janeiro (7ª Região) e da Bahia (5ª Região), ONG Fala Preta! Organização de Mulheres Negras, Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ e Faculdade de Serviço Social e Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ. Essa iniciativa buscou a sensibilização da categoria profissional com relação ao combate ao racismo, esboçando certo desejo de incluir definitivamente essa temática no processo de reflexão-ação dos Assistentes Sociais, tendo desdobramentos em outros estados do país¹⁷.

Ainda assim, a iniciativa revelou alguns limites na atuação do conjunto CFESS-CRESS, especialmente com relação à resistência encontrada para o avanço da discussão em diversos momentos, tanto com a categoria profissional

¹⁷ No RS o CRESS 10ª Região instituiu, em abril de 2005, o Grupo de Trabalho de Promoção da Igualdade Racial, do qual tivemos a oportunidade de participar.

em geral, como no interior dos próprios órgãos representativos. Frente a isso, o esvaecimento dos debates após o afastamento das profissionais-militantes que impulsionaram (ou pressionaram) para que se instituisse essa discussão, retrata uma fragilidade que a campanha não conseguiu superar: o entendimento que circula no senso comum de que o combate ao racismo é um problema criado e vivenciado pelos negros, ocasionando que sua resolução caiba também a eles.

Diante desses fatores, acreditamos que caibam alguns questionamentos: será possível insistirmos, enquanto categoria profissional, na utilização de perspectivas teóricas que explicam a realidade social somente a partir das diferenças entre classes sociais? Seria esse o momento de o Serviço Social absorver novas discussões, sob novas categorias, apoiando-se em outras bases teóricas que não as tradicionalmente predominantes em seus debates?

Tendo essas questões em mente, acreditamos que essa reflexão de Yamamoto (2001) nos oferece possibilidades de respostas:

Os assistentes sociais trabalham com a questão social nas suas mais variadas expressões quotidianas (...). **Questão social que, sendo igualdade é também rebeldia, por envolver sujeitos que vivenciam as desigualdades e a elas resistem e se opõe. É nesta tensão entre produção da desigualdade e produção da rebeldia e da resistência, que trabalham os assistentes sociais,** situados nesse terreno movidos por interesses sociais distintos, aos quais não é possível abstrair ou deles fugir porque tecem a vida em sociedade. Exatamente por isso, decifrar as **novas mediações** por meio das quais se expressa a questão social, hoje, é de fundamental importância para o Serviço Social em uma dupla perspectiva: para que se possa tanto apreender as várias expressões que assumem, na atualidade, as desigualdades sociais (...) quanto projetar e forjar formas de resistência e de defesa de vida. **Formas de resistência já presentes, por vezes de forma parcialmente ocultas, no cotidiano dos segmentos majoritários da população que dependem do trabalho para a sua sobrevivência.** Assim, apreender a questão social é também captar as múltiplas formas de **pressão social**, de invenção e de re-invenção da vida construídas no cotidiano, pois é no presente que estão sendo recriadas formas novas de viver, que apontam um futuro que está sendo germinando (Yamamoto, 2001, p. 28, grifos meus).

É na tensão entre rebeldia e resistência que se situa a discussão sobre territorialidades negras. Entendemos que decifrar essa discussão é um caminho para uma aproximação possível e necessária às formas de resistência ocultas da população negra, especialmente sob o aspecto religioso. Assim evidencia-se que territórios, territorialidades e identidades negras são categorias que podem contribuir para com a construção de novos parâmetros de análise da realidade para o Serviço Social, sobretudo quando associadas à possibilidade de implementação de políticas públicas específicas.

No entanto, tais aspectos ressaltam a necessidade de ampliação da reflexão teórica desta área, pois tanto como desafio ou como possibilidade, encarar essa questão conduzirá o Serviço Social à construção de estratégias de enfrentamento ao racismo e promoção da igualdade racial.