

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

***Negro Intellectual, Intellectual
Negro ou Negro-Intellectual:
considerações do processo de
constituir-se negro-intellectual***

Doutorando: Evaldo Ribeiro Oliveira

Orientadora: Profa. Dra. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva

2014

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

*Negro Intelectual, Intelectual Negro ou Negro-Intelectual:
considerações do processo de constituir-se negro-intelectual*

Evaldo Ribeiro Oliveira

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, do Centro de Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, como parte de requisitos para a obtenção do título de Doutor em Educação, área de concentração Processos de Ensino e de Aprendizagem.

Orientadora: Profa. Dra. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva

São Carlos
2014

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

O48ni

Oliveira, Evaldo Ribeiro.

Negro intelectual, intelectual negro ou negro-intelectual :
considerações do processo de constituir-se negro-intelectual
/ Evaldo Ribeiro Oliveira. -- São Carlos : UFSCar, 2014.
207 f.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal de São Carlos,
2013.

1. Educação. 2. Negros intelectuais. 3. Relações étnico-
raciais. 4. Movimento negro. I. Título.

CDD: 370 (20^a)

BANCA EXAMINADORA

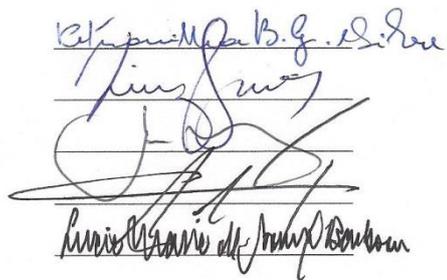
Profª. Drª. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva

Prof. Dr. Luiz Gonçalves Júnior

Prof. Dr. Douglas Verrangia Correa da Silva

Prof. Dr. Ivair Augusto Alves dos Santos

Profª. Drª. Lucia Maria de Assunção Barbosa



The image shows four handwritten signatures in blue ink, each written over a horizontal line. The signatures are: 1. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, 2. Luiz Gonçalves Júnior, 3. Douglas Verrangia Correa da Silva, and 4. Lucia Maria de Assunção Barbosa.

Reconhecimento e Agradecimentos

Muitas pessoas contribuíram para a realização deste trabalho, cada uma do seu modo e jeito, porém não posso deixar de agradecer algumas, mesmo sabendo que esquecerei de citar o nome de algumas pessoas, pois poderia ser uma outra tese.

Primeiramente quero reconhecer que a contribuição de algumas instituições e pessoas para a realização da tese, são elas:

As instituições: UFSCar – NEAB - PPGE – Linha de pesquisa Práticas Sociais e Processos Educativos – CAPES, o Grupo de Estudos Educação e Relações Raciais do NEAB.

As colaboradoras e o colaborador da pesquisa, pelo diálogo e disposição em contribuir; a banca de qualificação e defesa, pelas contribuições e puxões de orelhas, ao Erivelto e Augusto pela leitura atenta, cuidadosa e questionadora; Ao Dionísio e Juliana Dourado, pelas traduções; a Odila, a Petrô pelas orientações e condução do caminho.

Agora quero agradecer:

À minha mãe, Maria Luzia, pela educação dada, pela possibilidade de sonhar e buscar concretizar os sonhos;

Ao meu pai, Otávio, pela ética ensinada, por ensinar, com ações, a encarar os desafios, por mais duros que possam parecer;

À meus irmãos e irmãs: Érika, Ednaldo, Lina e Otávio Junior, que, mesmo de longe, sempre disseram, “vai neguinho”, estando comigo sempre, apoiando as decisões tomadas e incentivando a encarar as novas decisões.

A todos familiares, Ribeiros e Oliveiras, pelo apoio, orações e rezas;

Aos amigos, para não esquecer de ninguém: agradeço em nome da Bia, todas as amizades construídas, porém alguns nomes preciso citar, Paulo Ramos, Dalton, Erivelto, Fernanda, Mariza, Danilo Morais, Regina Conceição, Augusto, Dener,

Adriana, Paulo Monteiro, Thiago Manfrine, o meu muito obrigado por estarem sempre junto comigo;

Ao compadre Gleison, por sempre estar juntos, desde o início da adolescência e agora parte da família.

A minha falecida avó Chica que sempre me aconselha nos momentos de decisões

Ao NEAB da UFSCar e seus membros, pelas oportunidades de aprender, de fortalecer, de conscientizar-me; conhecer pessoas e aprender com elas.

Ao grupo de pesquisa “Práticas Sociais e Processos Educativos” por sulear meu percurso;

À Profa. Petronilha, pelos ensinamentos, orientações, amizade e confiança, pela coragem em acreditar no sonho de um jovem negro, e sonhar junto. Meus agradecimentos serão eternos.

A Ariadne Maria Rios Ribeiro Oliveira que por obra do destino pude conhecer no processo de defesa desta tese: o meu presente, que pude amar, compartilhar momentos, aprender, sonhar, enfim, por me ensinar a olhar a vida com o coração, meu muito obrigado, te amo!

Por fim, dedico a esta tese a meu Pai, em nome de todos aos nossos antepassados que lutam contra todo o tipo de escravidão; e aos meus afilhados e sobrinhos, Otávio Henrique, Alicia e Kauã e Júlia, que no futuro possam ser negros(as) intelectuais.

SUMÁRIO

Resumo	p.10
Apresentação	p. 13
1 - Negros(as) Intelectuais: Descolonizando o saber e o poder – da problemática a questão de pesquisa	p. 22
1.1 Contexto da Pesquisa Negros(as) Intelectuais: Poder, conhecimento e epistemologia	p.27
2 - Dimensões do “ser negro”	p.49
3 - Quem são os intelectuais? .	p. 65
3.1 Quem são os intelectuais na perspectiva africana? Algumas considerações	p.75
4 - Negro Intelectual e Intelectual Negro – o que diz a Literatura?	p. 85
5 - Metodologia – Caminhos Percorridos	p. 118
5.1 Procedimentos de Pesquisa	p.125
5.2 Organização dos dados	p. 130
6 - Dimensões presentes no processo de constituir-se negro-intelectual	p. 134
6.1 Ir construindo-se negro: um testemunho de negritude	p. 134
6.2 Cavando espaços: ações, reações e articulações	p. 140
6.3 Definições e ideias de quem seja negro(a) intelectual	p. 147
6.4 Persistência e Militância: como se estivesse malhando em ferro frio	p. 159
7 – Finalizando a Tese: Compreensões do constituir-se negros-intelectuais	p. 166
Referências	p. 186
Anexos	p. 205

RESUMO

A presente pesquisa intitulada: “*Negro Intellectual, Intellectual Negro ou Negro-Intellectual: considerações do processo de constituir-se negro-intelectual*”, objetivou compreender processos em que negros e negras têm se constituído intelectuais e identificar no que suas experiências de homens e mulheres negros ao formarem-se intelectuais podem contribuir para a educação das relações étnico-raciais. Para tanto, valho-me da questão da pesquisa: *Que processos estão presentes no constituir-se negro(a) intelectual?* A construção metodológica do presente trabalho se apoia em princípios da Fenomenológica, que inspira a postura do pesquisador em relação ao objeto da investigação, aos participantes da pesquisa, aos processos de coleta, análise e interpretação dos dados. Realizaram-se conversas aprofundadas com três profissionais, autodeclarados negros, reconhecidos como intelectuais, com o objetivo de compreender significados de processos vividos por negros e negras ao se constituírem intelectuais. A pesquisa permitiu compreender que ao ir se constituir negro/a e intelectual, há um mutuo fortalecimento tanto da pessoa negra como da comunidade da qual faz parte. Permitiu também identificar não só os estudos escolares e universitários como lugares de formação, mas também influências familiares, sensibilidade para perceber e estudar realidades sociais que atingem os negros e notadamente a convivência e lutas junto ao Movimento Negro. Os negros intelectuais buscam agir na coletividade, em diálogo com a comunidade negra, com outros intelectuais e a sociedade em geral. Sua formação procede nas seguintes dimensões: Tornar-se negro: um testemunho de negritude; Cavando espaços: ações, reações e articulações; Definições e ideias de quem seja negro(a) intelectual; Persistência e Militância: como se estivesse malhando em ferro frio; A luta continua: esperança e perseverança.

Palavras-Chave: Negros, Intelectuais, Negros-Intelectuais, Educação, Educação das Relações Étnico-Raciais, Movimento Negro

ABSTRACT

This research entitled "*Black Intellectual, Intellectual Black or Black-Intellectual: notes of the process of becoming Black-intellectual*", aimed at understanding processes in which Black men and women have made himself / herself in intellectual and identify their experiences of men and women Blacks to form up and intellectuals can contribute to the education of ethnic-racial relations. For this purpose, I make the use of the research question: *What processes are present in the form themselves as Black intellectuals?* The methodology of the present research is based on principles of Phenomenological that inspires the researcher's stance in relation to the object of research, the research participants, the processes of collecting, analyzing and interpreting data. There were three in-depth conversations with professionals, self-identified Blacks, recognized as intellectuals, with the goal of understanding the meanings of processes experienced by Black men and women as they constitute intellectual. The research allowed an understanding that to constitute themselves as Black and as intellectual, there is a mutual strengthening of both: the Black person and the community to which they belong. Also identified not only studies schools and universities as places of education but also family influences, sensitivity to perceive and study social realities that affect Blacks and especially coexistence and fights with the Black Movement. The Black intellectuals seek to act in the community, in dialogue with the Black community, with other intellectuals and society in general. Its education proceeds in the following dimensions: Becoming Black: a testimony of Blackness; Digging spaces: actions, reactions and joints; Definitions and ide as of who is Black intellectual; Persistence and Militancy: as if you're working out in cold iron .

Keywords: Black, Intellectuals, Black-Intellectuals, Education, Education of Ethnic-Racial Relations, Black Movement.

RÉSUMÉ

La présente recherche, intitulée : « *Noir Intellectuel, Intellectuel Noir ou Noir-Intellectuel : considérations à propos du processus de formation en tant que noir-intellectuel* », a pour objectif de comprendre les processus lors desquels des noirs et des noires sont devenu(e)s des intellectuel(le)s et d'identifier en quoi leurs expériences d'hommes et de femmes noir(e)s, en se formant comme intellectuel(le)s, peuvent contribuer à l'éducation des relations ethno-raciales. Pour ce faire, je me sers de la question de la recherche : *Quels sont les processus présents lors de la formation en tant que noir(e) intellectuel(le) ?* La construction méthodologique du présent travail s'appuie sur des principes de la Phénoménologie, qui inspire la posture du chercheur par rapport à l'objet de l'investigation, aux participants de la recherche et aux processus de collecte, d'analyse et d'interprétation des données. Des conversations approfondies ont été réalisées avec trois professionnels auto-déclarés noirs, reconnus comme intellectuels, avec pour objectif de comprendre les significations de processus vécus par des noirs et des noires en se formant en tant qu'intellectuel(le)s. L'étude a permis de comprendre que lors du processus de formation en tant que noir/e et intellectuel, il existe un renforcement mutuel, tant de la personne noire, que de la communauté de laquelle il/elle fait partie. Elle a aussi permis d'identifier, non seulement les études scolaires et universitaires en tant que lieux de formation, mais également des influences familiales, une capacité de perception et d'étude des réalités sociales qui atteignent les noirs, et notamment la coexistence et les luttes dans le cadre du Mouvement Noir. Les noirs intellectuels cherchent à agir au sein de la collectivité, en dialogue avec la communauté noire, avec d'autres intellectuels et avec la société en général. Leur formation survient dans les dimensions suivantes : Devenir noir : un témoignage de négritude ; Creuser des espaces : actions, réactions et articulation ; Définitions et idées de qui est noir(e) intellectuel(le) ; Persistance et Militantisme : comment battre le fer quand il est froid ; La lutte continue : espoir et persévérance.

Mots clefs : Noirs, Intellectuels, Noirs-Intellectuels, Éducation, Éducation des Relations

Ethnico-Raciales, Mouvement Noir

APRESENTAÇÃO

Este estudo intitulado *Negro Intelectual, Intelectual Negro ou Negro-Intelectual: considerações do processo de constituir-se negro-intelectual* tem como objetivos compreender os processos de constituírem-se negros e negras intelectuais; e identificar no que experiências de negros(as) no constituir-se intelectuais podem contribuir para a educação das relações étnico-raciais.

Esta tese foi construída no Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE), na Linha e Grupo de Pesquisa “Práticas Sociais e Processos Educativos”, no grupo de estudos “Educação e Relações Raciais” do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB).

Este trabalho também está inserido em um contexto que busca combater, reescrever a história da população negra foi contada de forma equivocada. Combate este que vem sendo realizado há tempos por diversos negros e negras, entre eles, Solano de Trindade, com o seu poema *Conversa*¹:

- Eita negro!
quem foi que disse
que a gente não é gente?
quem foi esse demente,
se tem olhos não vê...

- Que foi que fizeste mano
pra tanto falar assim?
- Plantei os canaviais do nordeste.

- E tu, mano, o que fizeste?
Eu plantei algodão
nos campos do sul
pros homens de sangue azul
que pagavam o meu trabalho
com surra de cipó-pau.

¹ Disponível em [http://www.portalafro.com.br/literatura/solano/solano.htm](http://www.portalaфро.com.br/literatura/solano/solano.htm).

- Basta, mano,
pra eu não chorar,
E tu, Ana,
Conta-me tua vida,
Na senzala, no terreiro

- Eu...
cantei embolada,
pra sinhá dormir,
fiz tranças nela,
pra sinhá sair,
tomando cachaça,
servi de amor,
dancei no terreiro,
pra sinhozinho,
apanhei surras grandes,
sem mal eu fazer.

Eita! quanta coisa
tu tens pra contar...
não conta mais nada,
pra eu não chorar -

E tu, Manoel,
que andaste a fazer
- Eu sempre fui malandro
Ó tia Maria,
gostava de terreiro,
como ninguém,
subi para o morro,
fiz sambas bonitos,
conquistei as mulatas
bonitas de lá...

Eita negro!
- Quem foi que disse
que a gente não é gente?
Quem foi esse demente,
se tem olhos não vê.

A história contada de maneira equivocada, por que não, mal intencionada, sobre os negros e negras, consiste em resumi-la ao trabalho forçado como escravos, às atividades culturais, à malandragem e aos atributos físicos.

Há tempos que negros e negras, da estirpe de Jose Correia Leite, Oliveira Silveira, Abdias do Nascimento, Beatriz do Nascimento, Eduardo de Oliveira, Lélia Gonzáles, Zumbi, Dandara, Mãe Menininha do Gantois, André Rebouças, Agostinho

Neto, Malcon X, Steve Biko, Martin Luther King, Leópold Senghor, Carolina Maria de Jesus, Milton Santos, João Candido, Antonieta de Barros, Clóvis Moura, Luiza Nahim, entre tantos(as) outros(as), buscaram reconstruir esta história e resignificá-la. Por meio de ações políticas, culturais, sociais, religiosas e acadêmicas, buscaram romper com a história socialmente construída para o povo negro, seja na Diáspora ou no continente africano.

E para tanto a educação tem o papel de extrema relevância, não somente enquanto campo de pesquisa acadêmica, mas também como campo de intervenção social, cultural e política, conforme será apresentado ao longo desse trabalho. Sendo assim, esta pesquisa está inserida dentro do campo das pesquisas acadêmicas que compreende as pesquisas como uma possibilidade de intervenção sócio-político-cultural.

Esta pesquisa, além do exposto acima, é projetada “[...] com vista à divulgação e estudo da participação dos africanos e de seus descendentes em episódios da história” (BRASIL, 2004, p. 22).

É mais do que isto, pois ao buscar compreender os processos de constituir-se negros(as) intelectuais, busca-se apresentar trajetórias de sucesso, que podem servir de inspirações e horizontes para outros negros e negras, que buscam romper com a sociedade excludente e racista.

Inserir-se este trabalho no contexto de “[...] africanizar ou reaffricanizar a ciência, a educação” (SILVA, 2005, p. 32), ou seja, a “[...] necessidade de serem adotados pensamentos e procedimentos que orientam a produção de conhecimento, oriundos de valores e princípios de raiz africana” (Ibidem, p. 32), mas também “[...] reconhecer nas diversas ciências, os conhecimentos chupados da tradição africana, assimilados à ciência ocidental sem que se cite as fontes” (Ibidem, p. 32).

Além do exposto, insere-se a pesquisa no contexto que busca “[...] enegrecer os pensamentos científicos e educacionais” (Ibidem, p. 32), ou seja, busca por meio das maneiras próprias de negros e negras se colocarem e serem colocadas no mundo, “[...] enegrecer, face-a-face em que negro e branco se espelham, se comunicam, sem deixar de ser o que cada um é” (Ibidem, p. 32).

De início é importante afirmar que nesta pesquisa, como já destacado nas linhas que antecedem este parágrafo, é feita inicialmente à opção de usar o termo “negros intelectuais” ao invés de “intelectuais negros”. Conforme será exposto no capítulo dois, o termo “negro” e “negra” é utilizado para designar a pessoa de compleição física própria a descendentes de africanos e que, além disso, quando interpelada para declarar sua cor/raça, a mesma se auto classifica como preta/o ou como parda/o. Assim sendo, o termo “intelectual” qualifica esse negro. Qualificar, nesse caso, significa apontar características próprias, destacar o que é peculiar, distinguir o que o torna diferente.

Ao buscar compreender o termo “intelectual” como um designativo de qualidade de homens e de mulheres negros/as, destacamos que o importante é a raiz, o local de partida, isto é, como estas pessoas se situam na sociedade. Ser negro é a sua identidade perante a sociedade, é o reconhecimento de sua ancestralidade africana.

Neste estudo, busquei compreender os processos de constituir-se negro e negra intelectual. Intelectual também enquanto palavra, conceito e função, construídos num contexto, o ocidental, como um construto sociocultural e político arraigado, quase que inquestionável, seja na universidade ou fora dela. Utilizar a palavra “intelectual” parece ser, em uma primeira mirada, não questionar os significados marcados por uma visão de mundo eurocentrada, branca, machista e racista. Significados esses que são, em muitas

situações, excludentes, pois foram criados em um contexto, o europeu, que se quer como único, como criador de verdades e interpretações exclusivas.

Mas, não bastaria compreender os contornos que adquirem cada uma das significações e situações em que comumente o termo intelectual é empregado, ou seja, como uma pessoa detentora de muitos estudos escolares, iluminada, produtora de conhecimento científico, entre outros significados presentes no dia a dia.

Fez-se necessário então buscar novas significações, além daquelas dentro da visão de mundo referida anteriormente e para isto, busquei diálogo com a literatura africana e latino-americana.

Cabe destacar que há inúmeras palavras criadas no contexto europeu e que ainda hoje são tidas como universais, tais como “ciência”, “ser humano”, “civilização” e “civilizado”, entre outras. Para exemplificar, o termo “ser civilizado” é também uma criação europeia para dominação e subjugação de outras culturas. No mesmo sentido, Silva (2009, p. 257-258) diz que:

Na discussão sobre educação e raça/etnia, é fundamental analisar como o pensamento sobre a diferença entre raças foi compreendido a partir da equação primitivo/civilizado na produção científica. [...] no cerne dessa equação há duas teorias importantes das Ciências Naturais do fim do século XIX: a “evolução cultural” de Spencer, e a teoria biológica da recapitulação, que foram utilizadas em construções teóricas que procuravam explicar as origens das diferenças entre indivíduos pertencentes às distintas raças.

Este exemplo nos mostra que, por séculos, as sociedades europeias se veem como centro da humanidade, do universo, e a partir desse lugar, julgam as outras sociedades como bárbaras, não civilizadas, sem cultura e primitivas.

A tentativa das sociedades europeias de serem o centro da humanidade coloca para outras sociedades diversas problemáticas, como por exemplo, a barreira linguística

e a tradução das palavras, já que elas não têm os mesmos significados fora do contexto que foram produzidas.

King (2010) nos ajuda a melhor explicar o que vem de ser dito nos próximos parágrafos, quando afirma que, na língua inglesa e nas línguas faladas na Europa, a palavra “negro” e “negra” é geralmente utilizada de maneira negativa, como por exemplo, “ovelha negra”, “lista negra”, “buraco negro”, mas em línguas africanas é diferente.

De acordo com King (2010), em Songhoy, língua falada pelo povo Songhoy do Mali, a palavra “negra(o)” tem conotação positiva: a expressão “wayne bibi”, - cuja tradução para o português é “sol negro” – indica o momento em que o sol atinge o seu auge, sua plena expansão, sendo esta a melhor hora do dia. A autora traz ainda outro exemplo com a expressão “hari bibi” – traduzida para o português como “água negra” – e que em Songhoy significa água mais potável, a mais limpa.

No mesmo sentido de dar positividade a palavra negro, Cuti (1982, p.x) pseudônimo do poeta brasileiro Luis Silva, em seu poema *A palavra negro*, subverte a conotação negativa da palavra “negro”;

A palavra negro
tem sua história e segredo
veias do São Francisco
prantos do Amazonas
e um mistério Atlântico

A palavra negro
tem grito de estrelas ao longe
sons sob as retinas
de tambores que embalam as meninas
dos olhos

A palavra negro
tem chaga tem chega!
tem ondas forte suaves nas praias do apego
nas praias do aconchego

A palavra negro
que muitos não gostam
tem gosto de sol que nasce

A palavra negro
tem sua história e segredo
sagrado desejo dos doces voos da vida
o trágico entrelaçado
e a mágica d'alegria

A palavra negro
tem sua história e segredo
e a cura do medo
do nosso país

A palavra negro
tem o sumo
tem o solo
a raiz.

Cabe dizer que para a realização desta pesquisa, formulou-se a seguinte questão: *Que processos estão presentes no se constituir negro(a) intelectual?*

E apresenta, o referido trabalho, os seguintes objetivos:

- *Compreender processos de constituírem-se negros(as) intelectuais;*
- *Identificar no que experiências de negros(as) no constituir-se intelectuais pode contribuir para a educação das relações étnico-raciais.*

Apresentados os objetivos do trabalho, cabe informar que a referida tese esta dividida em sete capítulos. No **primeiro capítulo**, busco situar o contexto em que se insere a pesquisa. Contexto este marcado pela descolonialidade do poder e do saber que busca romper com as barreiras e compreensões linguísticas que marca os significados de “intelectual”. Contexto constituído a partir do Mundo Negro, da comunidade negra e de pesquisas e pesquisadores que têm os assuntos da comunidade negra como centrais para o seu trabalho. Contextos constituídos também pelas Epistemologias do Sul e ancorado na filosofia latino-americana.

Situado também no contexto em que educação é um direito humano. Educação que é instrumento e bandeira de luta exercida pela população negra, por pesquisadores negros, que buscaram constituir uma educação para e nas relações étnico-raciais.

No **segundo capítulo**, discorro sobre a construção social e histórica de ser negro e negra no Brasil, destacando momento importantes como algumas revoltas negras e a constituição dos quilombos, discutindo como pseudoteorias como a eugenia, democracia racial e o racismo que influenciam negativamente na construção do ser negro(a), mas também, discutindo teorias que ajudam a compreender a construção da identidade de negros e negras, como a consciência negra, entre outros.

Em seguida, no **terceiro capítulo** apresento as concepções presentes na literatura sobre o termo, conceito e a palavra “intelectual”, quais as suas funções e quais as ações dos intelectuais, entre outros. Para tanto, busco compreender o contexto ocidental em que o termo foi cunhado e as diversas concepções e entendimentos. Dialogando com outras perspectivas de “intelectuais”, construídas em contexto africano, por intelectuais africanos(as), destacando suas aproximações e divergências. Com isso, tenho o propósito de definir, no presente neste trabalho, o entendimento de quem seja um(a) intelectual.

As compreensões sobre negros(as) intelectuais estão no **quarto capítulo**, no qual é apresentado os entendimentos sobre “negros(as) intelectuais” e “intelectuais negros(as)” presentes na literatura, destacando as distintas compreensões sobre “intelectual negro” e “negro intelectual”, buscando dialogar com a literatura produzida no Brasil e outras Diásporas e com a literatura produzida no continente africano. Destaco a importância das identidades étnico-raciais e dos gêneros para a construção do termo “intelectual” com o intuito de compreender os significados do constituir-se negro(a) intelectual.

No **quinto capítulo**, apresento a metodologia, que foi constituída com inspiração na Fenomenologia. Apresento também os caminhos metodológicos percorridos para realizar tal pesquisa, os participantes da pesquisa e as etapas para a análise dos dados.

No **sexto capítulo**, apresento as dimensões encontradas nas falas dos participantes desta pesquisa em relação ao processo de constituir-se negro(a) intelectual. Dimensões essas que lhes possibilitaram ir se constituindo negros e negras, constituindo espaços para suas ações e atuações.

No **sétimo e último capítulo**, é apresentado uma discussão sobre o processo em que os participantes dessa pesquisa revelaram os seus processos de se constituírem negros e negras intelectuais, bem como as impressões e interpretações do pesquisador, que buscou destacar as contribuições desta pesquisa para a educação das relações étnico-raciais.

Assim apresento, ao leitor, a tese em questão.

1 - NEGROS(AS) INTELLECTUAIS: DESCOLONIZANDO O SABER E O PODER – DA PROBLEMÁTICA À QUESTÃO DE PESQUISA

Quais os sentidos, as necessidades e a importância de se estudar sobre negros(as) intelectuais? Qual é a relação deles(as), intelectuais não integrantes de grupos privilegiados econômica, social e politicamente, com a educação? Negros(as) intelectuais fazem parte de grupos privilegiados? Como “intelectual” é um termo ocidental, seria necessário um termo ou palavra africana para expressar o significado de “intelectual” para os negros?

Estas foram algumas questões que, presentes no âmbito desta pesquisa, as respostas a construir não são simples, pois fazem parte de um contexto que envolve choque de visões de mundo, relações autoritárias de poder, produção de conhecimentos e epistemologias produzidas a partir de perspectivas distintas, muitas vezes antagônicas.

Para compreender tal contexto, julgo necessário apresentar o processo de constituição deste trabalho: o que me levou a estudar sobre negros intelectuais e qual a sua importância, quais as problemáticas envolvidas neste estudo e por fim, a questão de pesquisa.

Antes, cabe informar que esta pesquisa, intitulada *Negros e Negras Intelectuais: elementos para compreensão de processos educativos*, tem por objetivos: compreender processos em que negros e negras têm se constituído intelectuais e identificar no que suas experiências de homens e mulheres negros(as), no seio de uma sociedade racista, ao formarem-se e ao serem reconhecidos(as) como intelectuais, pode contribuir para a educação das relações étnico-raciais.

A temática da intelectualidade negra começou a me inquietar a partir da entrevista para a seleção de mestrado em educação, realizada pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), no segundo semestre de 2005. Naquela oportunidade, fui questionado sobre qual a minha intenção ao candidatar-me ao mestrado: fazer uma pesquisa acadêmica ou dar continuidade as minhas ações de militante negro?

A inquietação foi despertada naquele momento, pois eu acreditava que o requisito para a intelectualidade era a formação em curso de pós-graduação, mestrado e doutorado. Em fração de segundos, antes de dar a resposta para a banca, pensei: a universidade exclui os(as) negros(as) em diferentes momentos, desde a entrada no ensino superior, na permanência e conclusão da formação em nível superior, mas vivenciaria, naquela oportunidade, a tentativa de exclusão também no avanço dos estudos acadêmicos.

Respirei fundo e, um sussurrar de um anjo, de um orixá ou de outra força divina, soprou aos meus ouvidos: “pesquisa como forma de militância”. Neste momento, lembrei-me de um texto da Prof^a. Dra. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, o qual versava sobre a possibilidade da pesquisa ser uma forma de militância. A referida autora diz que, pesquisas como forma de luta são possíveis quando:

[...] levam em conta os objetivos e prioridades de um grupo social marginalizado pela sociedade, no presente caso, o povo negro, as suas comunidades; de outro, quando são desenvolvidas com a intenção de oferecer suporte para a solução de problemas da comunidade negra. (SILVA, 2005, p. 29).

Pronto, havia encontrado, em bases teóricas, a resposta de que necessitava. É evidente que na resposta também estava implícita, de um lado, a luta do povo negro para sair da condição de semovente, de escravizado, para tornar-se pessoa livre; de outro, a batalha diária de negros e negras por trabalho, saúde, moradia, educação, lazer,

entre outros direitos devidos a todos os cidadãos e que lhes são negados ou dificultados. Enfim, a militância, eu compreendia como luta, que é intrínseca à população negra e que eu pretendia fazer presente na dissertação que viria a desenvolver.

Aprovado para ingressar ao mestrado, vi-me instigado pela trajetória de vida de Thereza Santos². Ao tomar conhecimento de sua trajetória de vida, narrada por ela mesma, intui que, aquela rica narrativa de experiências de se constituir mulher negra, poderia conter potencialidades pedagógicas para a educação das relações étnico-raciais. Durante todo o percurso da pesquisa, fui questionado várias vezes sobre a importância de estudar a vida de uma militante negra, entretanto, conhecendo a história de Thereza Santos, não esmoreci. Dizia-me: Thereza é mais do que uma militante, mais do que uma personalidade negra, mais do que uma ativista, mas o que é, ela?

Após reuniões de orientação, reuniões do grupo de estudos “Educação e Relações étnico-raciais” do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiro (NEAB), participação em congressos, conversas com amigos, estudo da literatura, entre outras situações que me questionavam, mas também alargavam horizontes de compreensão, conclui: Thereza é uma intelectual.

Assim, ao estudar as narrativas de Thereza Santos³, fui sendo levado a concluir que se tratava de uma negra intelectual, pois ela lutava, estudava, articulava, produzia artes, escrevia peças de teatro, atuava no palco, agindo sempre em prol da população negra e de outros marginalizados, com o propósito de acabar com o racismo e todas as formas de discriminações. Mais do que isso, Thereza dedicou-se, toda a vida, em prol da humanização, da libertação, do fortalecimento dos(as) afro-brasileiros(as),

²Atriz, publicitária, autora, diretora de teatro e carnavalesca. Mais informações, ver: Santos (2008).

³Esta pesquisa foi defendida no PPGE-UFSCar, no ano de 2009, e é intitulada *Narrativas de Thereza Santos – contribuições para a educação das relações étnico-raciais* sob a orientação da Prof^a. Dra. Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva.

angolanos(as), moçambicanos(as), guineenses, enfim, de milhares de negros(as) espalhados pelo mundo afora. (OLIVEIRA, 2009).

Thereza Santos, na sua trajetória de vida, lutou todas as lutas em prol da população negra, fazendo de forma brilhante as suas ressalvas. Ela é exemplo explícito do que Solano Trindade (2008, p. 41) escreveu no poema *Negros*:

Negros que escravizam
e vendem negros na África
não são meus irmãos.

Negros senhores na América
a serviço do capital
não são meus irmãos.

Negros opressores,
em qualquer parte do mundo,
não são meus irmãos.

Só os negros oprimidos,
escravizados,
em luta por liberdade,
são meus irmãos.

Para estes, tenho um poema
grande como o Nilo.

Com a finalização do mestrado, senti-me encorajado a pesquisar sobre pessoas negras, reconhecidas pela comunidade negra, como intelectuais. Desconhecia, então, “o mato em que havia resolvido lenhar”, os espinhos e embrolhos presentes no termo “intelectual”, e mais do que isso, nas as condições em que pessoas se formam e vão se tornando intelectuais.

“Embrolhos” não como sinônimo de confusão, mas de situações embaraçosas, marcadas por uma visão de mundo corrompida por preconceitos, racismo e discriminações, que tem provocado inquietações e surpresa diante da conjugação e união de dois termos construídos socialmente como opostos – “negro” e “intelectual”.

O primeiro termo, “negro”, que abrange pessoas ainda julgadas, por muitos, como inferiores, sem cultura, desprovidas de educação, saúde, moradia, trabalho, lazer, além de carentes de outras condições necessárias à vida digna. Já o segundo “intelectual”, carregado de significados que dizem respeito, entre outros aspectos, à excelência, ao poder, às capacidades, aos conhecimentos. Não foi raro, nos espaços acadêmicos, perceber que minha intenção de pesquisa causava espanto: “negros intelectuais existem?” Era como que, por uma fração de segundo, até as pessoas “bem intencionadas” tendessem a associar que “ser intelectual” era incompatível e não poderia fazer parte do “ser negro”.

É evidente que outros comentários a respeito da importância e expectativa com a pesquisa também surgiram e são significativos, principalmente aqueles que associavam a pesquisa com uma possibilidade de romper com concepções sobre o negro, mas também no de influir no campo de poder, de conhecimentos e de excelência acadêmica.

Além das questões apresentadas anteriormente, é necessário dizer que a importância desta pesquisa se justifica, num primeiro plano, pela possibilidade de apreender como pessoas negras se constituíram negros(as) intelectuais. Em um segundo plano, não menos relevante, justifica-se por conhecer, compreender e dar novos significados de quem seja intelectual, sendo que tal tarefa tem suma importância para descolonizar o saber e o poder.

Apresentado os motivos que me levaram a realizar a presente pesquisa, no próximo tópico do capítulo, exponho o contexto que este estudo foi realizado.

1.1 - Contexto da Pesquisa: Negros(as) Intelectuais: poder, conhecimento e epistemologias

No contexto brasileiro e mundial, vivemos em uma realidade na qual as lutas e bandeiras dos movimentos sociais são em parte alcançadas, porém, muito ainda necessita ser realizado, pois continua-se a negar a legitimidade das lutas e das conquistas dos marginalizados e oprimidos pela sociedade.

As tentativas de negação das conquistas dos marginalizados são realizadas, em inúmeras vezes, de forma silenciosa. Em muitas situações questiona-se o núcleo central dos grupos oprimidos e marginalizados, ou seja, aquilo que os fortalece enquanto grupos sociais, étnico-raciais específicos. Por exemplo, quando praticantes das religiões de matrizes africanas lutam contra a intolerância religiosa, contra os questionamentos se as práticas realizadas são religiosas. Ao questionarem, se as mesmas podem ser intituladas de religião africana ou afro-africana, questiona-se se os negros(as) têm religiões específicas.

Outro exemplo de tentativa de negação das especificidades do povo negro se observa quando, ao lutarem e buscarem ingressar no ensino superior por meio de ações afirmativas, os mesmos serem questionados, ao concluírem o ensino fundamental e médio, para quê querem ter formação superior, se não deveriam buscar o ensino profissionalizante. Ao insistirem, os/as negros/as, por ações afirmativas no ensino superior, questiona-se se tal iniciativa não provocaria o racismo, ou menosprezo aos negros, se não se deveria investir na educação básica, já que todos são iguais perante a lei, e que, por isso, não há racismo e nem discriminação no campo educacional.

Diante do quadro acima exposto, este trabalho se localiza dentro do contexto de lutas dos oprimidos, notadamente do povo negro. Ao realizar tão complexa tarefa, temos presente Fiori (1970, p. 12) quando afirma que “[...] os caminhos da libertação são os do oprimido que se libera: ele não é coisa que se resgata, é sujeito que se deve autoconfigurar responsabilmente”. Assim, pois, não será inoportuno lembrar que, quando tratamos de negros e negras nesta pesquisa, não estamos falando de objetos de pesquisa, mas sim, de sujeitos.

A sociedade ocidental construiu e constrói a cultura e a crença de que os negros/as não são dotados de capacidades intelectuais, não são aptos a criar, pensar, filosofar, produzir ciências, entre outras formas de expressar conhecimentos, criatividade. São, negros e negras, julgados, e por que não dizer condenados a serem representados apenas como força física, bruta, irracional, sem cultura, semovente, enfim, sem humanidade. (MAZRUI, 2010).

Nesse sentido, cabe atentar para as considerações de Mazrui (2010, p. 695):

O ocidente conheceu um movimento intelectual que não facultava aos africanos nenhuma capacidade artística [...] Na América do Norte, Thomas Jefferson negou aos negros a atribuição de qualquer capacidade em matéria de arte ou poesia. Em suas Notes on the State of Virginia [Notas sobre o Estado da Virginia, Paris, 1784], ele procede a seguinte singular observação: “Eu ainda não pude constatar que um homem negro tenha expresso um pensamento além do simples âmbito da narração; tampouco pude observar qualquer indício elementar de pintura ou de escultura. No tocante a música eles apresentam, em geral, maior capacidade que os brancos, dispondo de um ouvido muito afiado em relação aos acordes e ao ritmo, eles demonstram-se, inclusive, aptos a conceber um pequeno cânone. Entretanto, a sua aptidão em compor uma melodia mais extensa ou uma harmonia de maior complexidade, permanece a demonstrar”.

Essa forma de pensamento, descrita por Mazrui (2010), tem impregnado corpos e mentes até os dias atuais e influenciado diversas gerações. Mais do que isso, valendo-

se de diversos meios para propagar tais pensamentos, destrói-se qualquer forma de questionamento, de reconhecer novas possibilidades de interpretações sociais, étnico-raciais e culturais.

Exemplo disso é o artigo publicado, no início de dezembro de 2011, no jornal Folha de São Paulo, escrito pelo reconhecido poeta Ferreira Gullar, detentor de Prêmio Jabuti (2011), considerado por alguns especialistas da área como o maior poeta brasileiro vivo. No mencionado artigo, intitulado *Preconceito cultural*, o poeta debate a respeito da existência ou não de uma literatura negra, defendendo a não existência. O debate é salutar, não é esta a questão, mas sim, a negação de especificidades de literatura produzida a partir da experiência de ser negro, de ser negra. Diz Ferreira Gullar (2011):

Falar de literatura brasileira negra não tem cabimento. Os negros, que para cá vieram na condição de escravos, *não tinham literatura, já que essa manifestação não fazia parte de sua cultura*. Consequentemente, foi aqui que tomaram conhecimento dela e, com os anos, passaram a cultivá-la. (GULLAR, 2011, grifo nosso).

O poeta deixa bem explícito a concepção de negro que está presente na sociedade brasileira, o lugar que a sociedade destina aos negros. O apreciado e reconhecido poeta prossegue:

A contribuição do negro à cultura brasileira é inestimável, a tal ponto que falar de contribuição é pouco, uma vez que ela é constitutiva dessa cultura.

O Brasil não seria o país que o mundo conhece - e que nós amamos - sem a música que tem, sem a dança que tem, criada em grande parte pelos negros.

Ninguém hoje pode imaginar este país *sem os desfiles de escolas de samba, sem a dança de suas passistas, o ritmo de sua bateria, a beleza e euforia que fascinam o mundo inteiro*. (GULLAR, 2011, , grifo nosso).

O poeta demonstra empáfia e/ou não reconhecimento da riqueza da produção literária dos(as) negros(as), não só nas culturas africanas, como também nas dos povos originários do Brasil. Mais do que isso, ele ignora a produção de poetas e poetizas negras ao longo do século XX. Autores de poemas, cuja referência são experiências do dia a dia vividas por pessoas negras. Vejam-se, por exemplo, as obras de Luiz Gama, Cruz e Souza, e mais recentemente, Cuti, Esmeralda Ribeiro, Jônatas Conceição, Márcio Barbosa, Miriam Alves, Oliveira Silveira, entre tantos outros.

Em algumas sociedades, dentre elas, a brasileira, muitas pessoas e instituições públicas e privadas buscam se constituir, entre outras coisas, a partir da ideia do mérito, no sentido de capacidade individual. Estas pessoas e instituições partem do princípio da meritocracia, que é assim definida por Lorenzo Fischer (1998, p. 747):

Em geral, por meritocracia se entende o poder da inteligência que, nas sociedades industriais, estaria substituindo o poder baseado no nascimento ou na riqueza, em virtude da função exercida pela escola. De acordo com esta definição, os méritos dos indivíduos, decorrentes principalmente das aptidões intelectivas que são confirmadas no sistema escolar mediante diplomas e títulos, viriam a constituir a base indispensável.

Lima (1996, p. 201) explica que a meritocracia:

Tem sido um valor criado e reproduzido nas diversas formações sociais e, enquanto parte integrante de processos ideológicos de dominação, é elevado à categoria de verdadeiro em si próprio. É como se o talento para o sucesso dependesse única e exclusivamente do indivíduo, sem qualquer interferência do meio [...] mérito não significa outra coisa que a competência específica para determinada ação ou posição, de acordo com os parâmetros preestabelecidos por algo ou alguém.

Assim, a meritocracia, entre outros fatores, provoca estereótipos, e conseqüentemente, leva a formulação de julgamentos, preconceitos como teria

acontecido com o do Ferreira Gullar, que não concebe que os negros sejam produtores de uma literatura que possa ser qualificada e identificada como negra. Mais do que isso, tal pensamento busca afirmar o:

lugar do negro que o branco racista determinou, um lugar que serviu de ‘contribuição’ para que os brancos ganhassem dinheiro, não só produzindo sua arte a partir do aprendizado com os negros, mas também explorando compositores diretamente e calando-os na sua autoafirmação étnica. (CUTI, 2011).

Cuti (2011), em crítica as expressões de Gullar, diz que, os “[...] pobres argumentos está a ruminar que a literatura não pode ser negra. Talvez sinta que a negrura pode sujá-la, postura bem ainda dentro do diapasão modernista que abordou o negro pelo viés da folclorização”.

Para romper com esse pensamento, expresso por Ferreira Gullar, é necessário descolonizar o poder e o saber que se querem dominantes.

“Poder”, neste trabalho, é entendido como “[...] perspectiva cognitiva producida en el largo tiempo del conjunto del mundo eurocentrado del capitalismo colonial/moderno y que naturaliza la experiencia de las gentes en este patrón de poder” (QUIJANO, 2000a, p. x) que são percebidas como “[...] naturales, en consecuencia como dados, no susceptibles de ser cuestionados”. (Ibidem, p. 343). Mais do que isso, continua Quijano (Ibidem, p. 345), o poder é:

[...] un espacio y una malla de relaciones sociales de explotación/dominación/ conflicto articuladas, básicamente, en función y en torno de la disputa por el control de los siguientes ámbitos de existencia social: (1) el trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y la reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos, incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios.

Ao se referir à “descolonialidade do poder” é importante compreender a colonialidade como um dos dados constitutivos das esferas de poder, que se ancora na imposição sobre um grupo étnico-racial, sendo que, neste caso, brancos descendentes de europeus sobre outros, no presente caso, dos negros descendentes de africanos, e “[...] opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas de la existencia cotidiana y escala social”. (Ibidem, p. 342).

No entendimento de Quijano (Ibidem, p. 344), a colonialidade “[...] parte de una concepción de humanidad según la cual la población del mundo se diferenciaba en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos”.

Cabe destacar que, a colonialidade está vinculada ao colonialismo, que se refere a uma estrutura de dominação e exploração política, cultural e racial no campo dos “[...] recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad [...]”. (Ibidem, p. 381).

A colonialidade do poder “[...] ejerce su dominio, [...] en contra de la democracia, la ciudadanía, la nación y el Estado-nación moderno” (QUIJANO, 2000b, p.237), e por que não dizer que a colonialidade também busca exercer o poder sobre as ciências, as culturas, as religiões, entre outros campos de organização e de expressão humana.

Assim sendo, descolonizar o poder implica romper com a lógica que cria relações entre dominadores e dominados, opressores e oprimidos, brancos e negros, homens e mulheres, centro e periferia, entre outros meios de conexão entre pessoas, grupos, sociedades. Segundo Quijano (2007, p. 4):

[...] nuestra emancipación del Eurocentrismo, esa forma de producir subjetividad (imaginario social, memoria histórica y conocimiento) de modo distorsionado y distorsionante, que, aparte de la violencia, es el más eficaz instrumento de control que el capitalismo colonial/moderno tiene para mantener la existencia social de la especie humana dentro de este patrón de poder.

Descolonizar o saber se faz necessário nas sociedades onde “[...] la colonización implicó la destrucción de la estructura societal, la población colonizada fue despojada de sus saberes intelectuales y de sus medios de expresión exteriorizantes u objetivantes. Fueron reducidos a la condición de gentes rurales e iletradas”. (Idem, 2000a, p. 378).

No campo teórico desta pesquisa, como de outras que buscam conhecer a perspectiva dos colonizados, dos oprimidos, um dos grandes desafios está em romper com a colonialidade do saber. Conforme destaca Edgardo Lander (2000, p. 11):

la búsqueda de alternativas a la conformación profundamente excluyente y desigual del mundo moderno exige un esfuerzo de deconstrucción del carácter universal y natural de la sociedad capitalista-liberal. Esto requiere el cuestionamiento de las pretensiones de objetividad y neutralidad de los principales instrumentos de naturalización y legitimación de este orden social: el conjunto de saberes que conocemos globalmente como ciencias sociales.

Buscar alternativas na literatura e em dados empíricos para a compreensão de quem seja e quais as perceptivas de negros reconhecidos como intelectuais, faz-se urgente nesta pesquisa. Para tanto, foi preciso tentar romper com as barreiras linguísticas, ou melhor, com as barreiras da tradução.

“Intelectual” é uma palavra forjada no universo ocidental⁴, Com essa afirmação, quero sublinhar que, ao buscar significados para “intelectual” que estão forjados em contextos não eurocêtricos, a intenção é buscar valores culturais, sociais,

⁴Este item será explorado no capítulo 3 que trata sobre intelectuais.

políticos, religiosos que a palavra “intelectual” e outras correspondentes podem encerrar.

Sem desviar o raciocínio, cabe destacar a consideração de Munanga (2009, p. 67) a respeito da força das palavras. Alerta, ele, que “[...] pelo uso da palavra e do gesto, o homem pretende apropriar-se de uma parte importante da força que irriga o universo para suas próprias finalidades ou fins sociais [...]. A palavra na África negra pode matar”.

Para além disso, em sociedades orais africanas, segundo Amadou Hampâté Bâ (2010, p. 198), “[...] onde não existe a escrita, o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é”.

Segundo o referido autor, “[...] nas tradições africanas [...] a palavra falada se empossa, além de um valor moral fundamental, de um caráter sagrado vinculado à sua origem divina e às forças ocultas nela depositadas”. (Ibidem 2010, p. 169). Para ilustrar sua afirmação, Amadou Hampâté Bâ (2010, p. 170-173) prossegue:

A tradição bambara do Komo ensina que a Palavra, Kuma, é uma força fundamental que emana do próprio Ser Supremo, MaaNgala, criador de todas as coisas. Ela é o instrumento da criação: “Aquilo que Maa Ngala diz, é!” proclama o chantre do deus Komo.

[...] Em fulfulde, a palavra que designa “fala” (haala) deriva da raiz verbal hal, cuja ideia é “dar força” e, por extensão, “materializar”. A tradição peul ensina que Gueno, o Ser Supremo, conferiu força a Kiikala, o primeiro homem, falando com ele. “Foi a conversa com Deus que fez Kiikalaforte”, dizem os Silatigui(ou mestres iniciados peul).

[...] A tradição, pois, confere a Kuma, a Palavra, não só um poder criador, mas também a dupla função de conservar e destruir. Por essa razão a fala, por excelência, é o grande agente ativo da magia africana.

Ciente disso, durante o processo de elaboração desta pesquisa, questionei, mas também questionaram-me, se não havia, em sociedades africanas, palavras que têm

significados semelhantes com os significados da palavra “intelectual”, presente em sociedades ocidentais, como a brasileira.

Buscar tais significados necessitaria atravessar as barreiras da tradução, conforme destacado anteriormente, mas o desafio precisava ser enfrentado.

De início, aventurei-me por termos africanos já presentes no vocabulário brasileiro, como o “Griot”. Segundo Bâ (BÂ, 2000, p.193), os griots são chamados de “dieli em bambara; em fulfulde, eles são designados pelo nome geral de nyamakala ou membro de uma casta, isto é, nyeebye”, conhecidos como animadores públicos, responsáveis pela “[...] música, a poesia lírica e os contos que animam as recreações populares, e normalmente também a história” (Ibidem, p. 193). Eles, os griots, “[...] espécie de trovadores ou menestréis que percorrem o país ou estão ligados a uma família” (Ibidem, p.193), são os guardiões da história das famílias, do povo.

Percebe-se que, pela explicação acima, ao traduzir os significados de “Griots”, esses não se aproximam dos significados de intelectuais correntes no ocidente. Para melhor explicitar as diferenças, vale continuar citando Bâ (2000). Segundo ele, equivocadamente, as traduções, na perspectiva do ocidente, têm levado a que se pense que os Griots, em África, sejam os únicos “tradicionalistas possíveis”. (Ibidem, p.193). Os Griots, de acordo com o referido pensador, constituem-se em três grupos:

Os griots músicos, que tocam qualquer instrumento (monocórdio, guitarra, cora, tantã, etc.). Normalmente são excelentes cantores, preservadores, transmissores da música antiga e, além disso, compositores. *Os griots “embaixadores”* e cortesãos, responsáveis pela mediação entre as grandes famílias em caso de desavenças. Estão sempre ligados a uma família nobre ou real, às vezes a uma única pessoa. *Os griots genealogistas*, historiadores ou poetas (ou os três ao mesmo tempo), que em geral são igualmente contadores de história e grandes viajantes, não necessariamente ligados a uma família. (Ibidem, p. 193, grifo nosso).

Fui então me perguntando, se outros termos, como “militantes”, “ativistas”, “personalidades”, também se referem ou constituem o significado de intelectual. Ponderei que eles estão dentro da colonialidade do poder e do saber, e que haveria necessidade de buscar outras fontes para compreender, se é que há, especificidade em negros(as) qualificados, reconhecidos pela comunidade negra, mas não só, como intelectuais.

Dando continuidade à tentativa de explicitar o contexto desta pesquisa, cabe dizer que a mesma busca estar inserida na comunidade da qual o pesquisador faz parte, a comunidade negra brasileira. “Fazer parte” significa conhecer, assumir, ajudar a resolver problemas, desafios e dificuldades que essa comunidade enfrenta – preconceitos, discriminações, desigualdades, desrespeito, racismo. Assim, esta investigação é também, como diz Silva (2005, p. 30), “[...] instrumento e forma de luta do povo negro”.

Cabe explicitar que “comunidade”, segundo Silva (2005, p. 30), é o “meio social e cultural que dá base para o evento científico e a este atribui valor político”.

Comunidade que também é científica, e se “[...] constitui em torno de objetivos comuns que ultrapassam a ordem pessoal, se situam e se enraízam em compromisso com construção de uma sociedade justa que garanta iguais direitos e tratamento diverso para diferentes condições, circunstâncias”. (SILVA; ARAÚJO-OLIVEIRA, 2004, p. 2).

Comunidade que vem produzindo pesquisas com o objetivo de combater o racismo e todas as formas de discriminações. Mais do que isso, comunidade que tem o objetivo de “[...] formular teoricamente – de forma sistemática e consistente – sua experiência” de séculos de combate à opressão. (NASCIMENTO, 2002, p. 270).

Tais comunidades – a de destino do pesquisador, a negra, e a de investigadores, da qual faz parte – são constituídas a partir de práticas sociais, que visam “[...] à transformação de realidades que identificam como injustas, discriminatórias, opressivas [...]” (OLIVEIRA et. al., 2009, p.05), construídas por meio de “[...] relações que se estabelecem entre pessoas, pessoas e comunidades nas quais se inserem, pessoas e grupos, grupos entre si, grupos e sociedade mais ampla, num contexto histórico de nação e, notadamente em nossos dias, de relações entre nações”. (Ibidem, p.05).

Assim sendo, as práticas sociais de que se tratará, no quadro do presente estudo, são construídas por meio de:

[...] relações sociais, múltiplas redes relacionais, redes de construção de conhecimento, redes afetivas (MCLENNAN, 1995). Estas redes conectam a pluralidade que compõe as culturas nacionais, isto é, as heranças de valores, de conhecimentos manifestados, como diz Bosi (1992), num conjunto de modos de ser, viver, pensar e falar de diferentes grupos sociais e étnico-raciais. Nestas relações de convívio amistoso, tenso, acolhedor, excludente, as pessoas se educam na sua humanidade, para a cidadania negada, conquistada, assumida. (Ibidem, p. 06).

A presente pesquisa também está inserida no contexto demarcado nos termos de Gomes (2010, p. 503), que ressalta “[...] principalmente aqueles que elegem a questão racial como o seu foco de investigação [...]” é também uma busca para irromper “[...] contra esta alteridade forçada em contexto de poder”. (Ibidem, p. 503).

Neste estudo, busca apropriar-se de racionalidades científicas nas quais o “outro da razão” não ocupa apenas os lugares destinados a objetos de pesquisa, mas também, de promotores, colaboradores e executores. Para tanto, inspirou-se “[...] na perspectiva epistemológica, na experiência social do outro lado da linha, isto é, do Sul global não-imperial, concebido como a metáfora do sofrimento humano sistêmico e

injusto provocado pelo capitalismo global e pelo colonialismo”. (SANTOS, 2010, p. 53).

Inspirar-se pelo Sul significa também sulear, ou seja, “[...] construir paradigmas endógenos, alternativos, abertos, enraizados nas nossas próprias circunstâncias” (ADAMS, 2010, p. x) de povos que vivem no sul do mundo. Paradigmas esses que permitem pensar, refletir a partir das realidades em que vivemos, a partir dos nossos jeitos próprios de ser, de compreender a vida. É fundamental dizer que, a expressão “sulear” não comporta “uma visão dualista e maniqueísta, como se o ‘Norte’ e ‘Sul’ fossem apenas uma mera questão geográfica. O ‘Sul’ está também no ‘Norte’ e este encontra-se igualmente no primeiro”. (Ibidem, p. 386).

Esta pesquisa também se ancora na “filosofia latino-americana”, uma filosofia que “[...] debe descubrir en América Latina su función liberadora, pro-fética; debe anticiparse al pro-yecto de un pueblo,[...] para devolver el pro-yecto iluminado, clarificado, engrandecido, re-creado, cri-ticado” (DUSSEL, 1973, p. 155), sendo que, eu, acrescentaria “enegrecido”. Busca-se, assim, enfatiza Dussel (1983, p. 14-15), “[...] una respuesta decidida y entusiasta a nuestras propuestas. Nuestro pensar encontraba conun proceso popular real, histórico, activo”, na presença do outro.

De acordo com Dussel (1995a, p. 116), o outro é “[...] el rostro de alguien que yo [...] ‘experimento’ como otro; y cuando lo experimento como otro ya no es cosa, no es momento de mi mundo, sino que mi mundo se evapora y me quedo sin mundo ante el rostro del Otro”. Continua, o referido autor, que:

[...] cuando me refiera en [...] al “Otro”, siempre y exclusivamente me situaré en el nivel antropológico. Es muy simplista pretender refutar la Ética de la Liberación mal interpretando el tema del Otro como un mero problema no-filosófico- teológico [...]. El Otro será el/la otra/o mujer/hombre: un ser humano, un sujeto ético, el rostro como epifanía

de la corporalidad viviente humana; será un tema exclusivamente racional filosófico antropológico. Un "absolutamente Otro" en esta ética sería algo así como una tribu amazónica, que no hubiera tenido ningún contacto con la civilización actual, hoy prácticamente inexistente. (Idem, 1998, p. 16).

Isso posto, cabe salientar que a presente pesquisa busca conhecer e compreender processos, que são percebidos nas relações de aprender-ensinar-aprender, em que cada um se educa com o(s) outro(s), numa relação dialógica, em que não deve haver hierarquias, mas sim, uma relação entre o mais e o menos experiente. (SILVA, 2004).

Neste sentido, Dussel (1982, p. 231) pondera que: “[...] na pedagógica, [que não é uma pedagogia], a voz do Outro significa o conteúdo que se revela, e é somente a partir da revelação do Outro que se realiza a ação educativa. O discípulo se revela ao mestre; o mestre se revela ao discípulo”. Nessa perspectiva, os processos educativos se dão numa relação de mútua aprendizagem, de troca do mais para o menos experiente e vice-versa: “[...] o processo educativo nega assuntivamente a introjeção do sistema (destruição) e con-strói afirmativamente a exterioridade pela práxis analítica de libertação, em permanente unidade criativo-inovadora do mestre-discípulo”. (DUSSEL, 1982, p. 245).

Segundo Silva (1987, p. 62-63), os processos educativos ocorrem no “[...] seio de uma cultura, no tempo, no espaço e também na dimensão da liberdade assumida”, e são construídos “[...] no convívio, em que uns se colocam com a disposição de pôr outros a par da sua comunidade, de lhes dar referências para que se estabeleçam de maneira própria, mas não individual, no mundo”. (Ibidem, p.62-63).

Ciente de que os objetivos desta pesquisa são compreender os processos de constituírem-se negros(as) intelectuais, e identificar no que experiências de negros(as)

formarem-se intelectuais podem contribuir para a educação das relações étnico-raciais, cabe discorrer sobre a concepção de “educação” que orienta a construção deste estudo e, em seguida, apresentar os entendimentos de “educação das relações étnico-raciais” adotados nesta pesquisa.

Educação, neste contexto, tem como ponto de partida do entendimento, que a educação é um direito humano. Na perspectiva de Paulo Freire (2001, p. 99), “[...] é exatamente aquela educação que desperta os dominados para as necessidades da briga, da organização, da mobilização crítica, democrática, séria, rigorosa, disciplinada, sem manipulações, com vista à reivindicações do mundo”.

A educação também é compreendida como “[...] uma forma de intervenção no mundo” (FREIRE, 1996, p. 98), não apenas uma intervenção que reproduz a ideologia dominante, mas que busque “seu desmascaramento”. (Ibidem).

Antes de prosseguir, cabe destacar que, conforme nos informa Santos (2009, p. 43), os direitos humanos “[...] caracterizam-se como uma construção histórica, [...] [que] vão se modificando, incorporando outros novos direitos em razão das necessidades da humanidade”.

De acordo com Santos (Ibidem, p. 43), tal direito inicialmente não foi visto como “um direito natural inerente ao ser humano”, e devido as “necessidade de viver em sociedade” (Ibidem, p. 43), foram constituindo um “amplo e interdependente conjunto de direitos” (Ibidem, p. 43) sociais, políticos, culturais, dentre outros.

Neste trabalho, tem-se o entendimento de que a educação é pautada “[...] nas atitudes das pessoas, grupos e estabelecimentos de ensino, com a capacidade de influir em comportamentos de outrem”. (OLIVEIRA, 2009, p. 40). Educar é também “[...] construir a própria vida” (SILVA, 2003, p.181), o que é realizado nas relações entre

gerações, grupos étnico-raciais, gêneros, outros grupos sociais, com o objetivo de transmitir visão de mundo, repassar conhecimentos e anunciar experiências.

Neste ponto, é importante reafirmar que esta pesquisa está inserida no contexto de luta por educação exercida pela população negra. Contexto este que se inicia com diferentes ações, conforme aponta Gonçalves (2000, p. 337):

Ora vista como estratégia capaz de equiparar os negros aos brancos, dando-lhes oportunidades iguais no mercado de trabalho; ora como veículo de ascensão social e, por conseguinte de integração; ora como instrumento de conscientização por meio da qual os negros aprenderiam a história de seus ancestrais, os valores e a cultura de seu povo, podendo a partir deles reivindicar direitos sociais e políticos, direito à diferença e respeito humano.

Estas ações se faziam necessárias, pois conforme apontam Gonçalves e Silva (2000, p. 139-140),

A escolarização, entre os homens negros nascidos no início do século XX, quando ocorreu, foi, em sua maioria, na idade adulta (Silva, 1987, p. 12).

Já as mulheres eram encaminhadas a orfanatos, onde recebiam preparo para trabalhar como empregada doméstica ou como costureira. Famílias abastadas as adotavam, quando adolescentes, como filhas de criação, o que de fato significava empregadas domésticas não remuneradas (Silva, 1987, p. 12). Este fato acabou, de certa forma, estigmatizando o lugar da mulher negra no mercado de trabalho.

Tais realidades fizeram com que associações e entidades negras, ao perceberem o descaso de políticas públicas, notadamente no campo educacional para com a população negra, passassem “[...] a oferecer escolas visando a alfabetizar os adultos e promover uma formação mais completa para as crianças negras”. (Ibidem, p. 140).

Dentre as diversas associações e entidades negras que em sua agenda pautavam a educação, destaca-se, pelo pioneirismo, a Frente Negra Brasileira - fundada em setembro de 1931, em São Paulo, com o objetivo de unir a população negra em prol dos

seus direitos históricos, tendo como participantes: Aristide Barbosa, Francisco Lucrécio, Marcello Orlando Ribeiro e Placidino Damasceno, entre outros; - e o Teatro Experimental do Negro (TEN), fundado em janeiro de 1944, tendo a liderança de Abdias do Nascimento, o qual:

[...] se propunha a resgatar, no Brasil, os valores da pessoa humana e da cultura negro-africana, degradados e negados por uma sociedade dominante que, desde os tempos da colônia, portava a bagagem mental de sua formação metropolitana europeia, imbuída de conceitos pseudo-científicos sobre a inferioridade da raça negra. Propunha-se o TEN a trabalhar pela valorização social do negro no Brasil, através da educação, da cultura e da arte. (NASCIMENTO, 2004, p. 210).

Bandeira de luta, a educação, no prisma da população negra, refere-se ao “[...] direito de educarem-se nos sistemas de ensino públicos e privados e em todos os níveis, em receber orientação para adquirir e produzir conhecimentos”. (OLIVEIRA, 2009, p. 41). Mais do que isso, buscam que sejam valorizadas suas identidades, culturas, religião, entre outras manifestações culturais vinculadas diretamente com a cultura africana.

Neste sentido, o Movimento Negro, de acordo com Gonçalves e Silva (2000, p. 155), passou “[...] praticamente a década de 80 [1980] inteira, envolvido com as questões da democratização do ensino”. Ações que são divididas, segundo os autores, em duas fases: “[...] na primeira, as organizações se mobilizaram para denunciar o racismo e a ideologia escolar dominante. Vários foram os alvos de ataque: livro didático, currículo, formação dos professores”. (Ibidem, p. 155). Na segunda fase, as denúncias começam a ser substituídas “[...] aos poucos [...] pela ação concreta. Mas essa mudança de estratégia, não significou que os grupos do Movimento Negro abrissem mão de fazerem as denúncias necessárias. Esta postura adentra a década de 90 [1990]” (Ibidem, p. 155) e são afirmadas nas décadas seguintes em diversos estados brasileiros.

Essas denúncias e ações resultaram, anos depois, em leis educacionais, de nível municipal, estadual e federal. Assim, temos a significativa Lei 10.693/03, que estabelece a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana na Educação Básica. Esta lei alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) 9.394/06.

É importante dizer que, segundo Silva (1999, p. 28), “[...] a atenção para a problemática da educação [...] da população de origem africana no Brasil não é recente, data da primeira constituição, que explicitamente lhe vedava o direito à alfabetização”. A mencionada autora diz que, “[...] pesquisadores, desde meados desde século [século XX], têm-se debruçado sobre questões relativas à educação e à população negra”. (Ibidem, p. x).

Neste sentido, Gonçalves e Silva (2000), ao analisarem “o volume de teses e dissertações apresentadas nos Programas de Pós-Graduação, entre 1981 e 1997”, destacaram que, na temática “educação e relações raciais”, a produção foi muito pequena, visto que, em quinze anos não ultrapassou a marca de vinte trabalhos, sendo uma tese e dezenove dissertações. Os referidos autores destacaram que, os vinte trabalhos focalizam a problemática da educação de negros e negras, tendo como destaque os temas relacionados à multiculturalidade:

[...] identidades de crianças, estereótipos e preconceitos nos livros didáticos, identidade étnica de trabalhadores rurais, rituais pedagógicos enquanto mecanismos de discriminações racial, formação e trajetória de professoras negras e avaliação de experiências públicas. (GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 102-104).

Na mesma direção, Siss e Oliveira (2007, p. 05) apontam que:

Ao longo dessa década [1980], pesquisadores e intelectuais, Afro-brasileiros ou não, se reúnem em encontros, sessões de estudos, seminários e congressos, [...], nos quais foram analisadas as múltiplas relações estabelecidas entre educação, práticas pedagógicas, relações raciais e a formação de professores[...].

Na segunda metade da década de 80 [1980], quatro grandes campos de pesquisa nessa área estavam bem definidos: o dos “Diagnósticos”, o dos “Materiais Didáticos”, o da “Formação de Identidades” e o dos “Estereótipos”. O campo dos “Diagnósticos” era definido por pesquisadores que elaboravam “diagnósticos da situação educacional dos negros no Brasil”.

Em relação a década de 1990, Siss e Oliveira (2007, p. 9) informam que, “[...] a produção de análises acadêmicas relacionadas ao binômio desigualdades raciais/educação, elaboradas por pesquisadores afro-brasileiros ou não, conheceu um crescimento significativo”.

Esse crescimento na produção acadêmica colocou a temática da educação e das relações étnico-raciais como parte integrante de uma agenda de pesquisas, conforme pode ser conferido nas reuniões da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED), sendo que, na 29ª reunião anual, “dos trezentos e trinta trabalhos apresentados, dezessete estavam localizados na área temática do GT 21 [Grupo de Trabalho Educação e Relações Raciais]. Doze desses trabalhos foram apresentados nesse GT [Grupo de Trabalho] e outros cinco” em outros. (SISS; OLIVEIRA, 2007, p. 13).

Mesmo com esses avanços, devemos estar atentos, pois conforme aponta Ribeiro (2005, p. 11),

[...] no tocante às pesquisas, existem certas peculiaridades, tais como: são realizadas em sua maioria em universidades públicas, nem todas foram financiadas. A maioria das pesquisas foram produzidas e realizadas na região Sudeste, por outro lado a região Norte está praticamente descoberta e por fim, as pesquisas representam a confirmação de que, no Brasil, o preconceito e a discriminação são institucionalizados, visto que mostram os prejuízos que a população negra encontra em todos os aspectos e níveis dentro do sistema de ensino.

Como se percebe, no contexto da educação das relações étnico-raciais, o avanço é gradual, mas devido a pesquisa e militância, mudanças têm sido realizadas.

Uma das mais importantes conquistas destas ações, no campo educacional, refere-se à aprovação do Parecer CNE/CP 003/2004 e sua Resolução 01/2004, que regulamenta os artigos 26, 26 A e 79 B, introduzidos na Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB) nº 9394/96, concebida como Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana (BRASIL, 2004).

Tais diretrizes, segundo Silva (2007, p. 490), “[...] ao orientar a execução das referidas determinações, colocou, no cerne dos posicionamentos, recomendações, ordenamentos, a educação das relações étnico-raciais”. Neste sentido, as diretrizes consistem em uma “[...] política curricular que toca o âmago do convívio, trocas e confrontos em que têm se educado os brasileiros de diferentes origens étnico-raciais, particularmente descendentes de africanos e de europeus, com nítidas desvantagens para os primeiros”. (Ibidem, p. 490).

Estas diretrizes têm possibilitado avançar em políticas públicas, na produção de materiais didáticos, na formação de professores, entre outros. Mas afinal, do que trata a educação das relações étnico-raciais?

A educação das relações étnico-raciais, segundo Silva (2009, p.42), “[...] refere-se ao conjunto desses processos educativos que orientam as relações étnico-raciais vividas em contato com as outras pessoas, sejam eles produzidos como objetivo final de um processo de ensino/aprendizagem ou nas relações cotidianas [...]”.

A educação das relações étnico-raciais tem como objetivos a “[...] formação de cidadãos, mulheres e homens empenhados em promover condições de igualdade no

exercício de direitos sociais, políticos, econômicos, dos direitos de ser, viver, pensar, próprios aos diferentes pertencimentos étnico-raciais e sociais”. (Idem, 2007, p. 490).

Essa concepção de educação é fundamentada por meios dos princípios “consciência política e histórica da diversidade”, “fortalecimento de identidades e de direitos”, “ações de combate ao racismo e a discriminações”. (BRASIL, 2004).

O princípio “consciência política e histórica da diversidade” tem, entre os seus encaminhamentos, a busca por “igualdade básica de pessoa humana como sujeito de direitos” (Ibidem, p. 18); e para isso, é necessário entender que “a sociedade é formada por pessoas que pertencem a grupos étnico-raciais distintos, que possuem cultura e história próprias, igualmente valiosas e que em conjunto constroem, na nação brasileira, sua história” (Ibidem, p. 18) sem esquecer, é claro, da necessidade de conhecer e valorizar a “história dos povos africanos e da cultura afro-brasileira na construção histórica e cultural brasileira”. (Ibidem, p. 18).

O princípio “fortalecimento de identidades e de direitos” busca, entre outros aspectos, romper com o processo histórico de identidades negadas e distorcidas, buscando romper com o preceito de uma identidade humana universal, bem como combater qualquer privação e violação de direitos. (BRASIL, 2004, p. 19).

Nessa mesma direção, o princípio “ações de combate ao racismo e a discriminações” busca conectar objetivos e “estratégias de ensino e atividades com a experiência de vida dos alunos e professores, valorizando aprendizagens vinculadas às suas relações com pessoas negras, brancas, [...] indígenas” (Ibidem, p. 19-20) e todos os grupos étnico-raciais presentes na sociedade. (Ibidem).

Isso posto, cabe acrescentar que a educação das relações étnico-raciais é compreendida também como política de reparações, de valorização, de ações afirmativas e de política de reconhecimento, na qual:

reconhecer exige a valorização e respeito às pessoas negras, a sua descendência africana, sua cultura e história. Significa buscar compreender seus valores e lutas, ser sensível ao sofrimento causado por tantas formas de desqualificação: apelidos depreciativos, brincadeiras, piadas de mau gosto sugerindo incapacidade, ridicularizando seus traços físicos, a textura de seus cabelos, fazendo pouco das religiões de raiz africana. (BRASIL, 2004, p. 12).

Educar para e nas relações étnico-raciais é buscar romper a concepção de negro presente na sociedade brasileira, romper com os princípios da meritocracia é também descolonizar o poder e o saber.

Educação que é inserida na comunidade, por meios de práticas sociais, suleada por processos educativos, que são percebidos nas relações de aprender-ensinar-aprender. Enfim, educação como processo de luta exercida pela população negra para educar-se e formar cidadãos negros e cidadãs negras que não terão julgada sua humanidade a partir das características físicas, orientação sexual, preceitos religiosos, entre outros.

Educação que é preocupação de intelectuais e particularmente, de negros intelectuais, que buscam por meio de suas ações e produções, construir processos educativos que dialoguem com a sociedade, em especial, com a comunidade negra, objetivando educar para e nas relações étnico-raciais.

Tendo apresentado a complexidade do contexto que levou à questão desta pesquisa, cabe, para finalizar, apresentar novamente a pergunta que suleia o presente estudo: Que processos estão presentes no se constituir negros(as) intelectuais? Cabe, agora, pois, sublinhar os objetivos deste trabalho: compreender os processos de homens

e mulheres negros se constituírem negros(as) e intelectuais; identificar no que experiências de negros(as) no se formarem intelectuais pode contribuir para a educação das relações étnico-raciais.

2 - DIMENSÕES DO “SER NEGRO(A)”

Como mencionado anteriormente, os objetivos deste estudo são compreender os processos de constituírem-se negros(as) intelectuais e identificar no que experiências de negros(as), no tornarem-se intelectuais, podem contribuir para a educação das relações étnico-raciais.

Assim sendo, iniciarei, a seguir, a busca pela compreensão de quem seja negro(a) intelectual. Para tanto, buscarei, primeiramente, destacar as implicações do que é ser negro(a) no Brasil; depois, discutirei as compreensões advindas da literatura sobre o termo “intelectual”, para em seguida, apresentar o entendimento de negro intelectual adotado neste trabalho.

A construção do ser negro no Brasil passou e passa por transformações. Marcada pelas teorias raciais, falsamente justificadas pela ciência e pela religião, que permitiu e incentivou que pessoas foram escravizadas para o trabalho forçado, tendo suas identidades negadas, suas formas de organizações sociais, culturais proibidas, entre outras ações desumanizadoras. Ações que buscaram negar a humanidade de milhares de homens e mulheres africanos e, hoje, de seus descendentes.

Esse processo de desumanização, gerado pela ganância mercantilista, pela escravidão, pelo racismo, trouxe e ainda traz severas consequências sociais, políticas, culturais e psicológicas, conforme será apontado nas páginas que seguem.

Iniciamos com as palavras de Santos (2000, p. 54), que discorre a partir de relatos de viajantes na África:

O tratamento dos europeus para com os africanos diferencia-se do oferecido aos índios da América que, apesar de serem vistos como

primitivos, eram dotados de pureza, algo que não se aplicava aos negros. A cor que os distinguiu dos brancos era estranha e pedia explicação. Teriam os negros a pele escura devido à forte influência do sol das regiões por eles habitadas? Seriam os negros tão escuros por sua descendência de Caim, que teve sua face enegrecida por Deus após matar Abel? Ou pela maldição de Noé sobre Cam do qual todos os negros descenderam? Seriam negros por causa da água e do alimento que os nutria, encontrado somente na África?

Assim, a construção de ser negro inicia-se, no continente africano, com a escravização de milhares de homens, mulheres e crianças, tendo os escravistas, como pretensa justificativa, a inferioridade negra, falsamente fundamentada pelo racismo científico, como a eugenia, mas também por ideologias religiosas, conforme menciona a citação anterior.

Mais do que isso, o “[...] ser negro é investigado, especulado, demonstrando [para os europeus] que constituía um fenômeno diferente. Quer por obra da natureza, quer por obra divina, havia se produzido um ser que merecia uma explicação, um ser anormal”. (SANTOS, 2002, p. 55).

Investigações e explicações que produziram ações com o intuito de justificar o injustificável: a escravidão, conforme diz Santos (2000, p. 2):

A associação entre o negro africano, a escravidão e uma inferioridade natural se originaram no momento em que as colônias europeias nas Américas passaram a necessitar de mão de obra para a exploração e produção de matéria prima enviada à metrópole e, posteriormente, quando se descobriu a rentabilidade inerente à captura e ao tráfico de escravos.

É importante lembrar que, as histórias dos negros brasileiros são precedentes ao sistema escravagista, ou seja, essas histórias iniciam-se no continente africano, nos modos de ser e viver próprios de sociedades e culturas edificadas por africanas e

africanos, a exemplo das universidades de Timbuktu, em Djene, na região de Gao, em Mali.

No Brasil, os africanos viveram as desumanidades do sistema escravista, que resultou de aprisionamentos, na travessia forçada através do Atlântico. Foram, assim, submetidos a uma dominação física e certamente, também psicológica, conforme destaca Albuquerque e Fraga Filho (2006, p. 65):

Depois da longa travessia atlântica e do desembarque em algum porto das grandes cidades do Brasil, ou em alguma praia deserta após a proibição, os africanos logo percebiam que sobreviver era o grande desafio que tinham pela frente. Dali por diante teriam que conviver com o trauma do desenraizamento das terras dos ancestrais e com a falta de amigos e parentes que deixaram do outro lado do Atlântico. Logo percebiam que viver sob a escravidão significava submeter-se à condição de propriedade e, portanto, passíveis de serem leiloados, vendidos, comprados, permutados por outras mercadorias, doados e legados. Significava, sobretudo, ser submetido ao domínio de seus senhores e trabalhar de sol a sol nas mais diversas ocupações.

Na verdade, a história dos negros no Brasil é marcada principalmente pela negação da sua humanidade, ou seja, primeiramente são vistos como semoventes, objetos, sem passado, culturas e histórias; em seguida, com essas justificativas, os escravizam. Entretanto, deles, dos negros, dependeu a construção econômica do país, não somente pelo exercício de trabalhos forçados, mas também pelos conhecimentos trazidos de suas civilizações em África, referentes à produção econômica da época.

Cientes e revoltosos com essa condição, milhares de escravizados buscaram por meio de banzo, mutilações, suicídios, entre outros, romper com a condição de escravo, além, é claro, das fugas. Nesse sentido, destaca Albuquerque e Fraga Filho (2006, p. 117): “[...] no Brasil, tal resistência assumiu diversas formas. A desobediência sistemática, a lentidão na execução das tarefas, a sabotagem da produção e as fugas

individuais ou coletivas foram algumas delas. Fugir sempre fazia parte dos planos dos escravos”.

As revoltas, os levantes e as rebeliões dos escravizados foram inúmeras, evidenciando a não aceitação da condição de escravo. As revoltas, conforme Reis (1995, p. 15), “se tornaram mais frequentes a partir do final do século XVIII, favorecidas pela expansão das áreas dedicadas à agricultura de exportação e a consequente intensificação do tráfico escravo”.

Inúmeras foram as revoltas contra o sistema escravista. Albuquerque e Fraga Filho (2006, p. 136) nos chama a atenção para o fato de que “[...] a regularidade das revoltas parecia demonstrar que o Brasil podia mesmo vir a ser o próximo Haiti das Américas”. Segundo os referidos autores, “a ameaça rebelde na Bahia se repetiu em 1814, 1816, 1822, 1826, 1827, 1828, 1830 e 1835, período em que aconteceram cerca de trinta revoltas”. (Ibidem, p. 136). Algumas dessas revoltas se tornaram conhecidas, como a Revolta dos Malês, ocorrida em 1835.

O levante dos Malês, uma das maiores revoltas do império, acontece na Bahia [...] O episódio dos malês será uma revolta violenta, planejada pormenorizadamente, mostrando grande nível de organização. Suas principais lideranças são negros islamizados (malês, na expressão da época). Seu ápice foram três horas de batalha, na noite de 24 para 25 de janeiro de 1835, quando um grupo de africanos escravos e libertos enfrentou soldados e civis armados pelas ruas de Salvador. (SOUSA JUNIOR, 2004, p. 98).

Outro elemento importante para entendermos a não aceitação do sistema escravista é a formação de quilombos, onde se “reuniam não só escravos em fuga, mas também negros libertos, indígenas e brancos com problemas com a justiça”. (ALBURQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 121). Cabe enfatizar que, essas

estratégias visavam combater esse sistema escravista. Isso é mais amplo do que a não aceitação; é, na verdade, uma negação do sistema desumano.

Diversos foram os quilombos formados no território brasileiro, sendo o mais conhecido, o quilombo de Palmares. Conforme diz Soares (2004, p. 101):

O Brasil é, na época, um foco de quilombos [...]. Alguns são enormes como o de Palmares, que beirou a 20 mil habitantes, que era, na verdade, uma Confederação de Quilombos (dentre eles, Acotirene, Tabocas, Dambrabanga, Osenga) ou aqueles de Campo Grande (Minas Gerais), com mais de 10 mil quilombolas. E podemos arrolar ainda o quilombo de Ambrósio, em Minas; o de Itabaiana, em Sergipe; o de Manoel Congo, no Rio de Janeiro; o de Pedro Cosme, no Maranhão; o de Lucas da Feira, na Bahia; o de Jabaquara, hoje, um bairro de cidade de São Paulo; o de Alenquer, no Pará; o de Mazagão, no Amapá; o de Carlota, no Mato Grosso; o de Cumbe, na Paraíba.

Cabe chamar a atenção, conforme as palavras de Gomes (2011, p. 11), que a denominação quilombo “[...] só aparece para se referir a Palmares no final do século XVII”, pois, anteriormente utilizava-se o termo “mocambo”. De acordo com o autor citado, “[...] as comunidades de fugitivos foram denominadas mocambos na Bahia e quilombos em Minas Gerais. Assim, mocambo (a estrutura para erguer as casas) teriam virado quilombos (acampamentos), e tais palavras ganhariam traduções entre Brasil e África”. (Ibidem, p. 11).

Como dito anteriormente, Palmares foi o mais emblemático, mais duradouro e maior dos quilombos, tendo sido liderado por Zumbi. Situado na Serra da Barriga, a região que “[...] se estendia do rio São Francisco, em Alagoas, até as vizinhanças do cabo de Santo Agostinho, em Pernambuco. Tratava-se de um terreno acidentado e de difícil acesso, coberto de espessa mata tropical que incluía a pindoba, um tipo de palmeira, daí o nome Palmares”. (ALBUQUERQUE; FRAGA FILHO, 2006, p. 136).

Foram realizadas muitas batalhas entre escravizados e escravocratas; inúmeros debates e ações foram realizados pelos abolicionistas. Nesse contexto, houve diversas mortes e prisões para que enfim fosse assinada, em 13 de maio de 1888, a Lei Imperial n.º 3.353, designada como Lei Áurea, proclamando o fim da escravidão no Brasil. Outras leis anteriores foram significantes, como a Lei do Ventre Livre (Lei n.º 2.040 de 1871), que tornavam livres todas as crianças nascidas de ventre de escravizadas; e a Lei dos Sexagenários (Lei n.º 3.270 de 1885), que tornavam livres todos os escravos com mais de sessenta anos.

A Lei Áurea, no ato de sua assinatura, foi objeto de bastante comemoração, pois findava com o regime escravista na sociedade brasileira, é o que nos ensina Albuquerque (2006, p. 194):

A notícia da abolição definitiva do cativo no Brasil foi bastante festejada nas cidades brasileiras. No Rio de Janeiro grande multidão se concentrou diante do Paço Imperial para festejar a assinatura da Lei Áurea. Em seguida houve desfile de entidades abolicionistas e populares pelas ruas da cidade. Em Salvador, desde o dia 13, entidades abolicionistas, estudantes, populares e ex-escravos ocuparam as ruas e desfilaram pelo centro da cidade ao som de filarmônicas.

Queimaram-se fogos de artifício e as fachadas das casas particulares e repartições públicas ficaram iluminadas durante várias noites. Na vila de São Francisco do Conde, Recôncavo baiano, os libertos dos engenhos sambaram durante noites seguidas. Acontecimentos como estes se repetiram em várias cidades e pelo interior do país.

Mas na verdade, as festas duraram pouco, pois também deu-se o início a uma falsa liberdade, uma vez que inúmeros ex-escravizados tiveram que retornar a situações semelhantes ao do período escravista, conforme nos chama a atenção Fernandes (1978, p. 31): os ex-escravizados “[...] tinham que optar, na quase totalidade, entre a reabsorção no sistema de produção, em condições substancialmente análogas às

anteriores, e a degradação de sua situação econômica, incorporando-se à massa de desocupados e de semi-ocupados da economia”.

Mas, os efeitos da nova liberdade não ocorreram somente no campo econômico, pois, com base em teorias raciais, inaugura-se, ou melhor, reinaugura-se mais um processo de marginalização da população negra, seja no trabalho, na moradia, na saúde, no lazer, na educação e na renda, entre outras dimensões da vida social.

No dia seguinte ao 13 de maio (de 1888), o antigo dilema vivido pelos negros já no âmbito colonial vem à tona, ou seja, a redefinição de seu papel social na sociedade brasileira.[...]. Pois o preconceito contra o negro assumirá configurações complexas destinadas a solidificar a hierarquia dos grupos sociais. (SANTOS, 2004, p. 148).

Diante da pretensa liberdade proclamada pela abolição da escravatura, fez-se acreditar que as mazelas do passado escravocrata seriam esquecidas e que para os ex-escravizados, agora “membros” de um país livre e cheio de oportunidades como o Brasil, bastaria o esforço individual para progredir socialmente e economicamente.

Toda a busca por liberdade, conforme já relatado, é marcada pela violência, racismo, mortes de escravizados e escravocratas, revoltas contra a escravidão, fugas, batalhas por proposta de novo tipo de sociedade, como os quilombos. É marcada também por movimentos abolicionistas em âmbito local e nacional, por pressão internacional para fim do regime escravista, por manifestações individuais e coletivas para acabar ou para manter a escravidão.

Para justificar e sustentar o regime escravista foram realizadas pesquisas em diversas áreas do conhecimento, dentre elas, as áreas médicas e sociais, com o objetivo de provar uma pretensa inferioridade da população negra. Dentre estas investigações, cabe citar algumas sobre a eugenia, “[...] ciência voltada para o melhoramento das

potencialidades genéticas da espécie humana” (CASHMORE, 2000, p. 203), cujo principal expoente foi Francis Galton.

Nas palavras de Silveira (1999, p. 142):

No início do século XX, “sociedades de eugenia” foram fundadas nos Estados Unidos e nas grandes capitais europeias, mas também na Turquia, na Argentina e no Brasil. Esta verdadeira cruzada pela purificação da raça ganhou rapidamente terreno nos meios científicos e universitários, políticos, judiciários, coloniais e militares. Muitos programas de Eugenia foram colocados em prática em vários países, mas foi na Inglaterra, na França, na Suíça, nos Estados Unidos e nos Países Nórdicos que esta disciplina encontrou seus mais ardentes seguidores. A Alemanha nazista chegou a instalar tribunais de saúde hereditária, a partir de 1933.

Estas “sociedades da eugenia” estão ancoradas em pretensa pureza racial, segundo a qual, quanto mais branco, mais puro. O ser branco era, e para muitas pessoas, grupos sociais, ainda é, o ser constituinte da sociedade. Esse pensamento, que em muitos meios persiste, foi construído por autores como Gobineau (1885), que na obra “Essai sur l’inégalité des races humaines” [Ensaio sobre as desigualdades das raças humanas] afirma que: “[...] os elementos brancos apareceram para criar as partes principais da estrutura social, não revelando a estrutura da totalidade. Eles forneceram a força agregadora[...]”. (GOBINEAU, 1885, p.307, tradução nossa)⁵.

Nessa referida obra, Gobineau (1885) intitula o vigésimo terceiro capítulo do primeiro livro assim: “as raças humanas são intelectualmente desiguais” (Ibidem, p. 155, tradução nossa)⁶. Mais do que isso, ele afirma que: “para apreciar as diferenças

⁵ Tradução nossa, no original: “Les éléments blancs, s'ils ont paru créer les principales parties de la charpente sociale, ne se révèlent nullement dans la structure de la totalité. Ils ont fourni la force agrégative [...]”. (GOBINEAU, 1885, p. 307, Livro 5).

⁶ Tradução nossa, no original: “Les races humaines sont intellectuellement inégales [...]”. (GOBINEAU, 1885, p. 154, Livro 1).

intelectuais das raças, o primeiro cuidado para se constatar até qual grau de estupidez a humanidade pode descender.” (Ibidem, p. 155, tradução nossa)⁷.

Como se pode ver, Gobineau (1885) expressa, de forma direta, os preconceitos presentes em teorias nas quais ele se baseou e com as quais contribuiu para a difusão da eugenia. Sua obra teve grandes repercussões no século XIX, XX e XXI. Esta pretensa contribuição, compreendida como negativa pelos que sofrem suas consequências, baseada na ideia de superioridade branca, tem causado desigualdades sociais e sofrimentos psicológicos a diversos grupos não-descendentes de europeus, isto é, aos não-brancos, dentre eles, aos negros e indígenas.

Tais equivocadas teorias levaram a que muitos acreditassem e acreditem, ainda nos dias de hoje, que ser negro é uma condenação. Em outras palavras, conforme sublinha Silveira (1999, p. 108),

“[...] por si sós as raças amarelas e negras estariam condenadas à bestialidade eterna, mais do que isto, a condição de ser negro, ou melhor, a ‘variedade negra’, conforme a ‘lei natural’, pertenceria a ‘essas tribos humanas que não são aptas a se civilizar [porque] nutrem o mais profundo horror por todas as outras raças’⁸”.

Essas concepções sobre os negros estavam presentes em diversos campos do conhecimento, conforme detalha Santos (2000, p. 03):

No campo religioso: os negros descenderiam de Cam, amaldiçoado por Deus à escravidão eterna; os negros não teriam alma e por isso não mereciam piedade; os negros deveriam redimir-se de seus pecados através da escravidão. Deus enegreceu a face dos descendentes de Cam como sinal de seu crime, de seu pecado. Todos os negros seriam pecadores. No campo da filosofia: os negros seriam

⁷ Tradução nossa, no original: “Pour bien apprécier les différences intellectuelles des races, le premier soin doit être de constater jusqu’à quel degré de stupidité l’humanité peut descendre”. (GOBINEAU, 1885, p. 155, Livro 1).

⁸ O referido autor apresenta tal discussão aportando-se nas obras de Gobineau.

os escravos naturais descritos na Política do filósofo Aristóteles; na hierarquia dos seres, haveriam aqueles que não possuem vontade nem inteligência e deveriam submeter-se à vontade e à inteligência de outros. Esses seriam os escravos por natureza; esses seres somente poderiam encontrar sua felicidade, seu lugar e utilidade na ordem do mundo através da servidão. No campo da ecologia: o clima da África – tórrido – e os alimentos lá encontrados somente poderiam produzir seres decaídos e inferiores. No campo da biologia: o mundo seria dividido em raças havendo as superiores e as inferiores; os negros estariam na base da evolução por serem menos dotados de razão e de linguagem. No campo da fisiologia: a cor da pele atesta a essência da alma; a pele negra seria a marca de uma alma ruim. No campo da estética: a cor negra é símbolo do mal, é antiestética, não é bela, serve para retratar signos demoníacos, os maus sentimentos e paixões. No campo da frenologia: o tamanho e formato dos crânios demonstram o caráter e as tendências de cada raça; o formato do crânio dos negros atesta sua inferioridade e sua tendência à violência e ao crime. Na antropologia e na história: cada raça é capaz de construir uma determinada sociedade; o estágio pouco evoluído das sociedades africanas demonstram a inferioridade dos negros.

Não foram somente no continente europeu que essas ideias, que pregavam a inferioridade negra, foram construídas. No Brasil, construiu-se o ideário de branqueamento e democracia racial: “a tese do branqueamento [...] afirmava a inferioridade de negro, índios e da maioria mestiça, mas esperava que mecanismos seletivos, operando na sociedade (a busca de cônjuges mais claros), pudessem clarear o fenótipo no espaço de três gerações” (SEYFERTH, 2002, p. 32).

Neste ponto da argumentação que estamos construindo, é também pertinente compreender a construção da ideologia do branqueamento. De acordo com Bento (2009, p. 25-26),

[...] quando se estuda o branqueamento, constata-se que foi um processo inventado e mantido pela elite branca brasileira, embora apontado por essa mesma elite como um problema do negro brasileiro. Considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando a supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade

racial, danifica sua autoestima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais.

No Brasil, criou-se também a concepção de que a sociedade vivia com base em uma democracia racial. Dizendo de outra forma, pensou-se que era uma sociedade sem “linha de cor”, ou seja, sem barreiras culturais, sociais e políticas “[...] que impedissem a ascensão social de pessoas de cor a cargos oficiais ou a posições de riqueza ou prestígio era já uma ideia bastante difundida no mundo”. (GUIMARÃES, 2003, p. 02). E em todos os estratos sociais viviam em plena cordialidade, no que tange à pertença étnico-racial.

Nesse sentido, é fundamental que compreendamos o racismo, ou seja, o “[...] conjunto de teorias, crenças e práticas que estabelece uma hierarquia entre as raças” (BRASIL, 2006, p. 222). Mais do que isso, o racismo é uma “[...] doutrina ou sistema político fundado sobre o direito de uma raça (considerada como superior) de dominar a outra” (Ibidem, p. 222), e também uma “[...] atitude de hostilidade em relação à determinada categoria de pessoas”. (Ibidem, p. 222).

Neste ponto, cabe destacar que, ser negro é constituído também pelo sentimento de pertença a uma África, mitificada ou não, pelo enraizamento numa cultura de lá oriunda, por identidade, seja coletiva ou individual, que se reconhece de raiz africana em virtude de jeitos de ser e viver, de manifestar alegrias e tristezas, de adesão a espaços de resistências, como quilombos, sambas, grupos de estudos afro-brasileiros, africanos, entre outros.

Na concepção deste trabalho, ser negro está intrinsecamente ligado à cultura negra, que conforme Gomes (2003a, p. 79), “[...] possibilita aos negros a construção de um ‘nós’, de uma história e de uma identidade. Diz respeito à consciência cultural, à

estética, à corporeidade, à musicalidade, à religiosidade, à vivência da negritude, marcadas por um processo de africanidades e recriação cultural”.

Ser negro está também relacionado à compreensão do que venha a ser africanidades, que nos termos de Silva (2009, p. 43), são “[...] manifestações histórico-culturais diretamente vinculadas a visões de mundo, enraizadas em jeitos de ser, viver, pensar e construir existências próprias do mundo africano”. Entendendo-se que o Mundo Africano é “[...] composto pelos povos e sociedades que vivem no continente africano e também por aqueles que constituem a diáspora na sua diversidade”. (SILVA, 2009, p. 43).

É importante destacar que, somente os elementos citados nos parágrafos anteriores não bastam para compreender o que é ser negro na sociedade brasileira. Assim, para aprofundarmos os meandros de constituir-se negro e negra no Brasil, é fundamental ter a compreensão de “raça” e “etnia”, uma vez que é a partir das características raciais e étnicas que se tem-se construído muito do entendimento que estamos buscando.

Para tanto, começamos com o termo “raça”, que “[...] etimologicamente, vem do italiano *razza*; este, por sua vez, tem origem no latim, *radio* e significa categoria e espécie” (MOORE, 2007, p. 21), que pode ser compreendida como “[...] um grupo ou categoria de pessoas conectadas por uma origem comum” (CASHMORE, 2000, p.467), pessoas envolvidas por características físicas e culturais (GUIMARÃES, 2003), mas também é entendida como:

A construção social forjada nas tensas relações entre negros e brancos, muitas vezes simuladas como harmoniosas, nada tendo a ver com o conceito biológico de raça cunhado no século XVIII e hoje superado. Cabe esclarecer que o termo raça é utilizado com frequência nas relações sociais brasileiras, para informar como determinadas características físicas, como cor de pele, tipo de cabelo, entre outras, influenciam, interferem e até mesmo determinam o destino e o lugar

social dos sujeitos no interior da sociedade brasileira. (BRASIL, 2004, p. 13).

Já o termo “etnia”, é definido como “[...] um grupo social cujos membros consideram ter uma origem e uma cultura comum” (BRASIL, 2006, p. 218), e segundo Cashmore (2000, p. 196),

[etnia] deriva do grego *ethnikos*, adjetivo de *ethos*, e refere-se a povo ou nação. [...] Um grupo possuidor de algum grau de coerência e solidariedade, composto por pessoas conscientes, ao menos em forma latente, de terem origens e interesses comuns. Um grupo étnico não é mero agrupamento de pessoas ou de um setor da população, mas uma agregação consciente de pessoas unidas ou proximamente relacionadas por experiências compartilhadas.

Assim, conforme se pode depreender dos argumentos apresentados em páginas anteriores, a constituição do ser negro foi e é marcada, de um lado, pela construção de raça forjada nas relações sociais, informadas por preconceitos racistas, e de outro lado, pela negação de hierarquias racistas, pelo enfrentamento de hostilidades, violências física, simbólica e psicológica, pelo combate ao racismo que influi na construção, desconstrução e reconstrução das identidades dos negros e negras brasileiros, descendentes de africanos.

É notório que todos os sujeitos são constituídos ao longo da vida por diversas identidades culturais e sociais, sendo elas, étnico-racial, de gênero, etária, de regionalidade, sexuais, de classe, entre outras. Conforme Hall (2005, p. 12-13):

A identidade torna-se uma "celebração móvel": formada, transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam [...] E definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um "eu" coerente. Dentro de nós há identidades

contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas.

As identidades são construídas nas relações com os outros (TAYLOR, 1994). Assim, a identidade negra é construída na relação com as pessoas negras, mas também com outras, notadamente com aquelas pessoas que se identificam como brancas. Neste sentido, cabe citar Thereza Santos “[...] devo a minha consciência negra à crueldade dos brancos com relação aos negros”. (SANTOS, 2008, p. 18).

Como se vê diante do até aqui exposto, a identidade negra é

uma construção social, histórica e cultural repleta de densidade, de conflitos e de diálogos. Ela implica a construção do olhar de um grupo étnico/racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico/racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro. Um olhar que, quando confrontado com o do outro, volta-se sobre si mesmo, pois só o outro interpela a nossa própria identidade. (GOMES, 2003b, p. 39).

Neste sentido, ser negro e ser negra não está somente relacionado à cor e tonalidade de pele ou à descendência africana. Isto não quer dizer que estes fatores não sejam determinantes, mas não são os únicos, pois, conforme diz Munanga (2009, p. 20), “[...] a identidade negra não nasce do simples fato de tomar consciência da diferença da pigmentação entre brancos e negros ou negros e amarelos”.

Neste mesmo sentido, Souza (1983, p. 77) afirma que:

Ser negro é, além de tudo, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada na qual se reconhece. Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração.

Cabe destacar que, “consciência”, conforme destaca Fiori (1991, p. 67), é “[...] para si, sendo para o outro simultaneamente, implicadamente, dialeticamente”. Mais do que isto, é tomar consciência, ou seja, a conscientização.

[A conscientização] não pretende refazer o homem desde seus recônditos mais ocultos, pretende, sim, retomar o movimento da constituição da consciência como existência, isto é retomar-se naquele instante em que o homem se reconstitui, conscientemente, num sentido histórico que é visão de compromisso. (Ibidem, p. 67).

Este reconstituir pode ser compreendido, para os negros, de “consciência negra”, sendo que, para Biko (1990, p. 114), a consciência negra é “[...] uma atitude da mente e um modo de vida, o chamado mais positivo que num longo espaço de tempo vimos brotar do mundo negro”.

Consciência negra é em essência a percepção pelo homem negro da necessidade de juntar forças com seus irmãos em torno da causa de sua atuação – a negritude de sua pele – e de agir como um grupo, a fim de se libertarem das corrente que os prendem a uma servidão perpétua. Procura provar que é mentira considera o negro uma aberração do “normal”, que é ser branco. (Ibidem, p. 65).

É importante ressaltar que, na perspectiva do autor citado, “[...] ser negro não é uma questão de pigmentação, mas o reflexo de uma atitude mental”. (Ibidem, p. 65).

Neste sentido, “[...] ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro”. (SOUZA, 1983, p. 77).

Tornar-se negro é uma dimensão da consciência negra. Nessa perspectiva, Silva (2005, p. 45) pondera que “[...] a consciência negra envolve a comunidade negra com um renovado orgulho de si própria, de seus esforços, de sua cultura, de seus valores, de sua religião, de sua perspectiva de vida, e se manifesta em realizações”.

A consciência negra, para a referida autora, impõe “[...] esforço para se desalienar, para deixar de pensar pela cabeça dos outros que nos têm explorado e oprimido. Exige esforço para construir, tendo por base a nossa história em seus diferentes contextos no continente africano e na diáspora, nossa libertação”. (Ibidem, p. 46).

Na perspectiva até aqui delineada neste trabalho, além do já exposto, ser negro é: ser descendente de africanos, ou seja, ser detentor dos traços negroídes - cor de pele, cabelo, lábios, nariz, entre outros -; é também tomar consciência da história da população negra, na Diáspora e em África; ser negro é um tornar-se negro constituído por uma consciência negra. Finalmente, implica relacionar-se com a cultura negra e as africanidades presentes no Brasil. Como se vê, tornar-se negro e ser negro não é um fato estático, mas um processo que ultrapassa o dado étnico-racial e se faz fortemente marcado pelo momento histórico e político, em que cada homem, cada mulher se constrói negro brasileiro, negra brasileira. É um processo do vir-à-ser, de constituir-se negro.

Nas páginas anteriores, busquei apontar características e condições do que é ser negro, com o intuito de apontar, delinear situações, experiências em que negros podem se constituir em intelectuais.

A seguir, buscarei apresentar as concepções sobre quem são os intelectuais, destacando diferentes circunstâncias em que o termo vem sendo construído e elaborado na literatura disponível.

3 - QUEM SÃO OS INTELECTUAIS?

Dizer quem são os intelectuais não é uma tarefa fácil, pois, como salientou Sartre (1994, p. 32), um intelectual se “[...] caracteriza por não ter mandato de ninguém e por não ter recebido seu estado de nenhuma autoridade”.

Consciente de que é árduo o caminho para saber quem seja um intelectual, quais as suas funções e papéis, quem pode ser considerado intelectual, buscarei apresentar as compreensões presentes na literatura sobre quem sejam os intelectuais.

Cabe salientar que, o objetivo deste capítulo não é buscar um entendimento único e assertivo do termo, conforme questiona Gramsci (1982, p. 6), ao perguntar “[...] quais são os limites ‘máximos’ da aceção de ‘intelectual’”? É possível, indaga o autor citado, “encontrar um critério unitário para caracterizar igualmente todas as diversas e variadas atividades intelectuais e para distingui-las, ao mesmo tempo e de modo essencial, dos outros agrupamentos sociais?” (Ibidem, p. 6). O que é possível, sem dúvidas, é apresentar os significados, definições, ações e papéis apontados pela literatura, na tentativa de identificar e compreender os processos em que pessoas que identificam seu pertencimento étnico-racial nas raízes africanas e se classificam de raça/cor negra, foram e vão se constituindo negros intelectuais.

Os estudos que tratam sobre intelectuais são muitos, assim como os significados atribuídos nas múltiplas “definições para o termo intelectual” (SOUZA, D. 2009, p. 55), que vem sendo construídas desde a criação do termo, nos primeiros anos do século XIX.

Ao buscar compreender os significados presentes na literatura sobre quem são os intelectuais, é importante demarcar que há diferenças nas concepções e compreensões, que são de cunho ideológico, cultural, social e étnico-racial, além das circunstâncias temporais, históricas em que foram formuladas. Como toda produção humana, as compreensões do termo “intelectual” são passíveis de críticas e questionamentos. Cabe destacar que ao apresentá-las, não significa que sejam necessariamente adotadas nesta pesquisa, mas que é fundamental apresentar os significados presentes no campo de estudo. De acordo com Bauman (2010, p. 15),

Quando foi cunhada, nos primeiros anos do século XX, a palavra “intelectual” era uma tentativa de recapturar e reafirmar a centralidade social e as preocupações globais que estiveram associadas à produção e disseminação do conhecimento durante o Iluminismo. Ela era aplicada a uma série heterogênea de romancistas, poetas, artistas, jornalistas, cientistas e outras figuras públicas que sentiam coletivo, interferir de modo direto no processo político por meio da influência que exerceriam sobre as mentalidades da nação e moldar as ações de seus líderes políticos.

Na época em que a palavra foi criada, os descendentes dos ‘philosophes’ ou da ‘République des Lettres’ já tinham se dividido em enclaves especializados, com seus interesses parciais e preocupações localizadas. A palavra, por conseguinte, foi um toque de reunir, tangido por sobre as bem-guardadas fronteiras das profissões e dos gêneros artísticos; um chamado para ressuscitar a tradição (ou materializar a memória coletiva) de “homens de conhecimento”, e para encarnar e praticar a unidade da verdade, dos valores morais e dos juízos estéticos.

Este trabalho objetiva compreender os processos em que negros foram e vão se constituindo intelectuais. Para alcançar o objetivo proposto, cabe retomar as ideias de Santos (2004, p. 77), que disse que o intelectual é

como a champagne, a bautecoutre, a baquette, é uma invenção francesa. Em cidades da África do Norte se veem nas ruas sujeitos em banquinhos escrevendo. Não escrevem nada seu, são escreventes públicos, apenas dão forma a ideias que outros pensaram mais e melhor que eles. Eis aí uma outra definição de intelectual: porta-voz de um grupo, de uma classe. Os escreventes públicos africanos se dão

ares de importância, olham e pousam a caneta como sábios indiferentes aos mortais que lhes pagam para formatar ideias e sentimentos.

Dito isso, vejamos o que a literatura nos ensina a respeito de quem sejam os intelectuais. Começemos por Morin (s/d), ao destacar um papel político-social a ser desempenhado pela pessoa designada como intelectual:

se podemos definir o intelectual pelo seu modo próprio de produção, diríamos que o intelectual é o que trabalha com ideias, e particularmente sobre ideias de importância humana, social e moral. Esta definição parece muito restrita, pois exclui de um lado os artistas (que trabalham seguramente forma e matéria) e os técnicos que trabalham as ideias para as ideias destinadas às máquinas. De fato, tal compreensão parece excluir os escritores, que de acordo com a definição de Roland Barthes, escrevem para fazer arte com a escrita, diferentemente dos escritores que escrevem para expressar uma ideia [...] ⁹.

Para Morin (s/d), a “[...] qualidade de intelectual não está relacionada estritamente à profissão, mas sim, ao uso da profissão [...]. O intelectual se define por seu trabalho, sobre as ideias, pelas ideias”. (Tradução nossa) ¹⁰.

O termo “intelectual”, segundo Rodrigues (2005,p. 397),

parece significar mais um comportamento do que um conceito. Segundo a aceção, em uso até o final da década de 1970, o intelectual define-se menos em função de uma profissão, um produtor do saber e da cultura, possuindo uma certa notoriedade em sua área de conhecimento, do que em função de seu engajamento, ou seja, de sua atuação política no espaço público.

⁹ No original: “Si l'on peut définir l'intellectuel par son mode de production propre, nous dirons que l'intellectuel est celui qui travaille sur des idées, et particulièrement sur les idées d'importance humaine, sociale et morale. Cette définition semble très restrictive puisqu'elle semble exclure d'un côté les artistes (qui travaillent sur forme et matière) et les techniciens (qui travaillent des idées, avec des idées, mais pour, par, sur des machines). En fait, cela semblerait aussi exclure les écrivains qui, selon la distinction de Roland Barthes, écrivent pour faire de l'art avec de l'écriture, à la différence des écrivains lesquels écrivent pour exprimer une idée. [...]”.

¹⁰ No original: “Qualité d'intellectuel n'est pas strictement liée à la profession, elle vient d'un usage de la profession, [...]. L'intellectuel se définit donc par son travail sur les idées, par les idées”.

Nessa direção, cabe chamar a atenção para o entendimento que designa, em muitos casos, pessoas como intelectuais em função de sua profissão. Desta forma, é comum se identificar como intelectuais as pessoas que têm avançada formação acadêmica ou produção artística avaliada como valorosa.

A respeito disso, Vieira (2008, p. 71) pondera que, as palavras como “sábio”, “erudito”, “letrado” e “culto” representam adjetivos associados a sujeitos privados e a experiências privadas, enquanto “intelectual/intelectuais”, criadas no século XIX, na Europa, designa protagonismo político exercido por aqueles que, em séculos anteriores, eram designados como sábios. Para o autor, no contexto francês, no qual foi criado o termo “intelectual”, por um lado “[...] os intelectuais foram compreendidos como defensores intransigentes da liberdade e da justiça e, por outro lado, como traidores da pátria e da nação”. (Ibidem, p. 71). Já no contexto russo, o termo correspondente a intelectual, intelligentsia, “sugeriu o empenho político dos jovens literatos contra o czarismo”. (Ibidem, p. 71).

Cabe destacar que, o uso do termo, no século XIX, reforça a ideia que vinha sendo gerada desde Cícero no Império Romano até Voltaire na França pré-revolucionária, na qual já “[...] renunciavam esse encontro entre sábios e esfera pública. Em outros termos, a intervenção dos cultos na cena pública não é uma inovação do século XIX” (VIEIRA, 2008, p. 71-72), entretanto, havia “[...] condições materiais de organização da cultura nesse período, particularmente favorecida pela presença de jornais e de revistas de ampla circulação, propiciaram a formação da identidade dos intelectuais como protagonistas políticos”. (Ibidem, p. 71-72).

Foi o protagonismo político que criou, divulgou e tornou corrente o uso da palavra “intelectual” no século XIX, na França, e a partir das ações de um grupo de

debates em torno do caso Dreyfus. (VIEIRA, 2008; SILVA, 2005; OUTHWAITE; BOTTOMORRE, 1996; ZUIM, 2003). Caso assim explicado: “[...] o capitão Alfred Dreyfus foi acusado de traição pelas forças armadas francesas por atos de espionagem em favor da Alemanha” (SILVA, 2003, p. 01), sendo que, conscientes das divergências e erros no julgamento, um grupo de escritores, artistas, políticos, publicaram o “manifesto dos intelectuais”, solicitando a revisão do processo do capitão Dreyfus. Segundo Vieira (2008, p. 71, grifo nosso), “o episódio demarcou a *ação pública* de artistas, cientistas e escritores contra o Estado pela quebra de normas jurídicas no processo que este movia contra o capitão Alfred Dreyfus, acusado em 1894 de espionagem em favor da Alemanha”.

Na construção dos significados do termo “intelectual”, é importante destacar que, foi por meio de ação de pessoas, os defensores do caso Dreyfus, que o termo enquanto tal foi constituído, ou seja, a palavra nasceu por meio de ações de um grupo de pessoas conscientes dos equívocos de um julgamento, embora, conforme dito anteriormente, o [...] termo circulasse amplamente no ambiente cultural francês da segunda metade do século XIX. O marco simbólico da sua emergência foi o já célebre manifesto “J’accuse: lettre au président de la république”, de Émile Zola, publicado no jornal L’Aurore, em dezembro de 1898. (Ibidem, p. 70). É importante atentarmos para as palavras de Bobbio (1998, p. 647), que assim diz: [...] “recebido com desconfiança nos dicionários e considerado frequentemente como gíria ou expressão depreciativa, o termo intelectuais conserva ainda o sentido político que recebeu como se fosse um nome de guerra”.

O termo intelectual, para Bobbio (1998, p. 637), está relacionado a uma “[...] categoria ou classe social particular, que se distingue pela instrução e pela competência, científica, técnica ou administrativa”.

Segundo Gramsci (1979, p. 5), cada sociedade “[...] encontrou, pelo menos na história que se desenrolou até aos nossos dias, categorias intelectuais preexistentes, as quais apareciam, aliás, como representantes de uma continuidade histórica”, não tendo descontinuidades “[...] nem mesmo pela mais complicadas e radicais modificações das formas sociais e políticas”. (Ibidem, p. 5).

Para Gramsci (1979), cada grupo social cria para si o seu modelo de intelectual, que o autor designa como intelectual orgânico:

Cada grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, de um modo orgânico, uma ou mais camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no campo social e político [...]. (Ibidem, p. 3).

No mesmo sentido da afirmação anterior, é importante dizer que, a constituição do termo e de seus significados é própria da época moderna, mas, é evidente que temos, em séculos anteriores, pessoas “[...] que realizaram ações das quais podemos fazer analogias e buscar semelhanças com o intelectual da época moderna”. (BOBBIO, 1998, p. 638).

Cabe aqui fazer um parêntese para informar que, ao buscar compreender os diferentes significados presentes na literatura sobre intelectuais, temos como entendimento que todos, homens, mulheres, crianças, adolescentes, jovens, adultos possuem capacidades intelectuais, mas, “[...] nem todos [...] desempenham na sociedade a função de intelectuais”. (GRAMSCI, 1982, p. 07).

Assim, de acordo com essa compreensão, “[...] nem todos[as] desempenham a função social de intelectual” (GRAMSCI, 2004, p. 25), no entanto, não existe pessoa não-intelectual. Em outras palavras, nem todos desempenham função própria de um

intelectual, ou seja, função “diretiva e organizativa, isto é, educativa”. (GRAMSCI, 2004, p. 25).

No entendimento de Vieira (2008, p. 77) sobre os estudos de Gramsci, o intelectual tem a função de dirigir, organizar e educar as estratégias políticas das quais são orgânicos, ou seja, “orgânicos aos interesses das classes subalternas” aos interesses dos marginalizados, oprimidos e excluídos.

Dando continuidade ao que apresenta a literatura sobre intelectuais, é de se citar Leclerc (2004, p. 10), para quem “intelectual” é categoria que “[...] parece fazer parte daquelas categorias sociais problemáticas que não são nem classe e nem profissões”.

Para o autor, o intelectual mistura-se “[...] à pertença a uma profissão intelectual e a uma posição institucional à qual geralmente se acrescenta um engajamento individual, um investimento psicológico, ao mesmo tempo teórico e passional, que pode ser qualificado, se quiser, de vocação”. (Ibidem, p. 11).

Para o referido autor, o intelectual é um “[...] ser híbrido que profissionalmente, produz uma obra artística ou científica e que, enquanto ator engajado nos assuntos da vida pública, é dotado, queira ou não, de uma visibilidade que o aproxima [...] dos homens políticos, dos homens da mídia”. (Ibidem, p. 16-17).

Já para Vieira (2008, p. 76), os intelectuais são os “[...] responsáveis por traduzir em termos teóricos e, sobretudo, nos marcos de um plano de ação política, os objetivos almejados pelas classes sociais que disputam a hegemonia na sociedade, isto é, as funções de domínio e de direção cultural”.

Cabe lembrar que, nesta pesquisa, a intenção é buscar compreender processos nos quais os negros(as) se constituíram negros(as) intelectuais. Nesse sentido, cabe

destacar, a exemplo, Lélia Gonzales, Antonieta de Barros, José Corrêa Leite, Abdias Nascimento, Clóvis Moura, Beatriz Nascimento, Eduardo Oliveira Oliveira, Jônatas Conceição, Oliveira Silveira, Tereza Santos, citando-se apenas algumas pessoas que já se foram do plano terrestre, que suas ações não tem objetivado disputar a hegemonia da sociedade, mas sim, agir contra uma sociedade hegemônica que exclui os negros e negras e buscar a criação de sociedade equânime e, por isso, verdadeiramente democrática.

A atuação dos negros e negras, citados no parágrafo anterior, corresponde ao entendimento que Outhwaite e Bottomorre (1996, p. 386-387) apresentam a respeito de quem pode ser considerado um intelectual. Para eles, os intelectuais são demarcados pela “erudição, trabalho mental”. Eles “não são apenas zeladores de ideias e mananciais de ideologias, [...] são indivíduos que pensam de forma diferente e tendem a serem perturbadores da complacência e da acomodação”.

Há estudos que se referem à “figura do intelectual engajado”, que segundo Chauí (2006, p. 8), pode ser compreendido como:

Tomada de posição é exatamente o que a noção de engajamento ou do intelectual como figura que intervém criticamente na esfera pública procura exprimir, trazendo consigo não só a transgressão da ordem (como afirma Bourdieu) e a crítica do existente (com pretende a escola de Frankfurt), mas também a crítica da forma e do conteúdo da própria atividade das artes, ciências, técnicas, filosofia e direito. Com a noção de engajamento como tomada de posição no interior da luta de classes contra a forma de exploração e dominação vigentes em nome da emancipação ou da autonomia em todas esferas da vida econômica, social, política e cultural [...].

Nesse mesmo sentido, destaca Silva (2005, p. 401) que, uma pessoa é reconhecida como intelectual “[...] a partir do momento em que ela engaja sua autoridade, já reconhecida, em favor de uma causa moral, por via de um ato político.

Petições, assinaturas, manifestos autenticam a ‘marca’ do intelectual cuja função primordial pressupõe a crítica social”.

Como sublinhado anteriormente, há diversos entendimentos sobre quem seja o intelectual, entre esses, encontram-se a compreensão de intelectual como defensor da verdade, da justiça e do direito (ZUIN, 2003, p. 85), mas também como os “responsáveis pela produção e aplicação dos conhecimentos e dos valores”. (BOBBIO, 1998, p. 637).

Neste ponto dos argumentos, cabe questionar que verdades, justiça e direitos defendem os intelectuais, particularmente negros intelectuais? A favor de quem e contra quem estão essas verdades, justiça e direitos? Quais valores e conhecimentos produzem e aplicam? Há apenas uma única forma de verdade, justiça, direito e valores?

O intelectual, segundo Zuin (2003, p. 93), tem a “[...] função de orientar a opinião pública”, por meio da utilização da retórica e em busca da efetivação da justiça e da verdade.

Segundo Graña (1970 p. 60), “[...] los intelectuales son no sólo los intérpretes sino también los portadores del repertorio espiritual, moral y simbólico de la sociedad”. Para Cucullu (1970, p. 75), o intelectual “[...] es aquel para quien el proceso histórico y la realidad social son la preocupación central”.

Assim, de acordo com Graña (1970) e Cucullu (1970), o intelectual não está fora da sociedade em que vive. Dizendo com outras palavras, o intelectual não está distante, à margem, olhando de fora, ele está inserido na sociedade, que é a sua preocupação central, e por isso, não são pessoas neutras.

Para Araújo-Olivera (2002, p. 185), os intelectuais são:

aquellas personas que se dedican a trabajar sólo con la cabeza, a pensar, o sea, aquellas personas que no realizan ningún tipo de trabajo manual. Todos los hombres tienen capacidad intelectual, son intelectuales, pero desafortunadamente, debido a la forma en que está desorganizada la sociedad, sólo unos pocos – los que tienen dinero – pueden dedicarse esta forma de trabajo. Existen diferentes formas de ejercer la función de intelectuales: *algunos están al servicio de los explotados, otros al servicio de los exploradores.* (grifo nosso).

Apresentados os diferentes significados presentes na literatura sobre intelectuais e que ofereceram referências para estudar a formação de negros(as) enquanto intelectuais, é importante sublinhar que, apesar de elaborados em momentos históricos, séculos, contextos, campos de estudos distintos, com finalidades diferentes, em alguns casos antagônicos, os mesmos ajudam a buscar a compreensão dos processos em que pessoas negras se constituem intelectuais.

Cabe lembrar que, tais significados não são neutros nem imparciais, pois demarcam visões e opções de mundo, de sociedades e de conhecimentos, de grupos étnico-raciais e sociais, de gêneros, entre outros.

Assim, com o intuito de aprofundar o campo estudado a partir de outros contextos sociais, políticos e culturais, buscarei apresentar a seguir, as compreensões presente na literatura sobre intelectuais a partir do contexto africano ou em diálogo com este.

3.1 - Quem são os(as) intelectuais na perspectiva africana? Algumas considerações

Os significados de conceitos, palavras e termos são constituídos por ideias de sociedade, cultura, saber, conhecimento, poder, entre outras dimensões da vida humana. Cabe destacar que, o termo “intelectual”, conforme já apresentado, foi construído a partir de visão de mundo europeia, assim sendo, muitos significados têm sido concebidos nos contornos da epistemologia ocidental.

Ciente disso, incorporam-se, neste trabalho, significados, entendimentos e compreensões de quem seja um intelectual, na e da perspectiva de africanos, ou melhor, de intelectuais africanos.

Cabe, antes de qualquer coisa, chamar a atenção para a expressão “intelectuais africanos”, que é aqui utilizada ciente de heterogeneidades epistemológicas, culturais, políticas, linguísticas, entre outras, que implica o uso do termo. Saliente-se que, ~~em~~ por “africano”, estamos nos referindo a pessoas e seus pensamentos originados na multiplicidade de culturas e visões de mundo que compõem o continente africano e também a diáspora africana nos demais continentes.

Assim, neste estudo, quando nos referimos a intelectuais do continente africano, de raízes africanas, comprometidos com o Mundo Africano - Diáspora e África – fazemos questão de dizer que se trata de pensadores africanos, professores africanos, historiadores africanos, intelectuais africanos, etc.

É importante salientar que, grande número dos intelectuais africanos obtiveram suas formações escolares e acadêmicas no sistema colonial, a partir da Europa e dos Estados Unidos da América. Tal formação possibilitou diversas aprendizagens, dentre

elas, a compreensão europeia de intelectuais, que em alguns casos é utilizada, pelos estudiosos africanos, para dialogar, discutir e questionar o entendimento de intelectual.

De início, cabe dizer que consultei um dos maiores pesquisadores de línguas africanas no Brasil, Nei Lopes, com o propósito de encontrar palavra, termo que revelasse qual significado na raiz africana que corresponderia, de uma maneira ou de outra, a significados produzidos no ocidente a respeito de intelectuais. Fiz a consulta a fim de dialogar com os significados relativos à intelectual na perspectiva africana com aqueles produzidos na perspectiva eurocentrada.

De forma muito prestativa, Nei Lopes (2011) informou que, para ele, as melhores palavras são aquelas que possam ser traduzidas para a língua portuguesa como “sábios” ou “mestres”. São elas, as indicadas: Nganga(Quimbundo), Nlóngi (Quicongo), Olüwa (Ioruba), Ologon (Ioruba), Onuansafo (Twi [Axante]) .

Com essas informações, busquei na literatura subsídios para compreender os significados de quem seria intelectual na perspectiva africana, porém não obtive sucesso, visto que, há poucas obras produzidas em línguas africanas disponíveis e das poucas, não tenho domínio da língua.

Sendo assim, recorri a produções realizadas por africanos em línguas ocidentais, como o francês, inglês e o português; e então, o êxito foi grande, conforme pode se ver a seguir. Trabalhei, pois, com significados de intelectuais expressos em línguas ocidentais, mas pensados, elaborados com perspectiva africana.

Nesta busca, deparei-me com funções, ações, atribuições que se assemelham as funções dos intelectuais. Como exemplo há svikiro, da sociedade shona, povo da África Meridional, que ee acordo com David Chanaiwa (2010, p. 245, grifo nosso), os são:

[...] profetas revolucionários que articulavam as causas fundamentais do Chimurenga e a opinião geral da população, sem a qual teriam pouca credibilidade e pouca influencia.

A palavra [svikiro] deriva do verbo kusvika, que significa chegar ou alcançar um ponto. Significa literalmente a pessoa, o veículo, o instrumento ou o meio por intermédio do qual os deuses e os espíritos se comunicam com a população. Assim, um sacerdote, rabino ou profeta, na cultura ocidental, um califa ou mollah, na cultura muçulmana, poderiam ser svikiro na sociedade shona. Não se deve confundir o svikiro com o curandeiro¹¹, o nganga (feiticeiro para os europeus) nem com o adivinho. O svikiro reunia as funções de sacerdote, *intelectual, professor e dirigente*¹².

Cabe ainda chamar a atenção para o fato de que, entre os muçulmanos, há termos como sábio ou mestre, - “um‘allimun” (HABTE; WAGAW, 2010, p. 822), “ulamã”, que indicam também tratar-se de eruditos¹³; letrados; letrados religiosos¹⁴.

Segundo Hrbek (2010, p.50), são os “denominados fakīh (plural árabe: fukahā’) ou ‘doutores da lei’; [...] e os fukahā’ que são considerados como sábios [‘ulamā’, singular: ‘ālim]”.

Mazrui (2010, p. 670) chama a atenção para um ditado yorubá que diz: “o sábio que conhece os provérbios, controla as dificuldades”. Isso leva a interpretar que o sábio conhece valores e princípios que orientam seu povo e se vale deles para resolver situações difíceis.

Inicialmente, cabe dizer que, Pajot (2004, p. 08) chama-nos à atenção para o fato de que “[...] a definição de intelectual proposta e validada pelos intelectuais ‘do Norte’ é muito delicada de ser aplicada na mesma perspectiva nas sociedades africanas”¹⁵.

¹¹ Na referida tradução, optaram pelo termo curandeiro, porém, este pode e deve ser compreendido como “médico tradicional”, enfim, o problema das traduções será abordado mais adiante.

¹² No capítulo 3 sobre intelectuais em especial quando tratarmos de intelectuais orgânicos, veremos funções muito semelhantes.

¹³ Cherif (2010a, p. 280).

¹⁴ Cherif (2010b, p. 519-542).

¹⁵ Tradução nossa, no original: Si la définition de l’intellectuel proposée est valable pour les intellectuels “du Nord” il est plus délicat de l’appliquer dans la même perspective aux sociétés africaines [...]. (PAJOT, 2004, p. 8).

Boubacar Barry (2012)¹⁶ emitente historiador africano, afirma que é difícil definir quem seja um intelectual, porque para alguns, intelectual parece ser aquele que tem muitos diplomas, para outros, é quem faz refletir sobre diversos assuntos, e para outros ainda, são os que buscam resolver os problemas da sociedade. Salienta, ele, que o intelectual “[...] não é somente aquele que responde [às demandas da sociedade], mas que traz soluções e proposições”. (Ibidem).

Já Paul N’DA (1982, p. 3), refere-se aos intelectuais africanos como os “[...] estudiosos, ‘evoluídos’, da ‘elite’ para designar os africanos educados no ocidente. Os saberes do tipo ocidental, que adquiriram, permitira-lhes exercer certas profissões e funções específicas”¹⁷.

Contrariando essa informação, Barry (2012) afirma que há categorias sociais sem escolarização superior que detêm saberes, seja no domínio da religião, seja no domínio da produção de ferro e outras matérias primas, funções nas quais muitos são especialistas. Esses saberes, de acordo com o autor, na África não estão abertos a todas as categorias sociais, sendo que, em muitos casos, são hereditários ou próprios de um grupo social.

De acordo com Paul N’DA (1982, p. 4), alguns intelectuais africanos, particularmente professores e escritores, tendem a se definirem como intelectuais, pois desempenham as mesmas funções do intelectual ocidental. Qualificam-se como universais que podem abordar os grandes problemas das sociedades, destaque-se, pois, que não aceitam ou admitem o qualificativo de africanos¹⁸.

¹⁶Palestra proferida no dia 31/08/2012 no Núcleo de Estudos Afro-brasileiro – NEAB/UFSCar.

¹⁷Tradução nossa, no original: “des ‘lettrés’, des ‘évolués, de ‘l’élite’ pour designer les Africains éduqués à l’occidentale. Le savoir de type occidentale que ceux-ci avaient acquis leur permettait d’exercer certaines professions et une fonction spécifique d’intermédiaires entre les colonisateurs et les masses colonisées”.

¹⁸Tradução nossa, no original: “Une partie de cette intelligentsia (en particulier les enseignants, les écrivains et même les étudiants, etc.) a tendance à vouloir se définir comme les intellectuels occidentaux

Cabe chamar a atenção que tal tendência, sublinhada por N'DA (1982), está relacionada à compreensão de que “intelectual africano” é um termo utilizado somente para designar aqueles que tratam exclusivamente de suas funções quando se refere aos problemas das sociedades africanas. Tal posição parece equivocada, pois estariam eles desligados dos problemas mundiais?

Sobre isso, referindo-se a sua experiência, Boubacar Barry (2012) sublinha que: “[...] não me considero um historiador africano, mas um historiador, pois ensino história chinesa, dos EUA, entre outras, faço pesquisa sobre história africana [...]; a África faz parte do mundo e temos grande contribuição para este mundo”.

Cabe realizar um breve parêntese nessa discussão para destacar que, não podemos buscar entender quem seja um intelectual africano, entre os oriundos da África, com a mesma perspectiva de negros que vivemos na Diáspora, em mundos que, por séculos, insistentemente procuram nos embranquecer, já que não podem nos fazer desaparecer.

Para alguns africanos do Continente, é totalmente desnecessário o uso do adjetivo – africano – e pode até dar um sentido equivocado. Pode parecer que estão sendo tratados diferentes dos intelectuais ocidentais ou que seus estudos se restringem a África, como se fossem desvinculados do mundo inteiro. Exemplo disso são as palavras do professor Barry (2012), que afirma veementemente que não se considera um historiador africano e sim, um historiador.

Neste ponto das considerações que vimos fazendo, cabe sublinhar a posição de Ki-Zerbo (2005, p. 78-79), para quem o termo “intelectual”, em África, revela diversas compreensões. De acordo com o autor, de maneira restrita, são considerados intelectuais

et à se donner les mêmes rôles qu'eux, à s'ériger en souverains des idées, en champions de l'universel ou, pour le moins, à se considérer comme ceux qui doivent poser, aborder ou entretenir les grands problèmes de leur société.

os produtores de ciência, literatura e artes, mas de maneira mais ampla, todos que exercem atividade intelectual podem ser compreendidos como intelectual. Para ele, a definição do termo é marcada pelo tipo de sociedade, período e modelo de produção. Como exemplo de intelectuais, o autor cita os escribas no Egito antigo, os “oulemas” - sacerdotes mulçumanos que detém a ciência - os doutores de “Timbuktu¹⁹”. Também são os interpretadores de sonhos, ou seja, os doutores e psiquiatras das culturas tradicionais. Também o são os griots, os escultores e produtores de máscaras, os ferreiros e assim por diante.

Para Ki-Zerbo (2008), “os intelectuais desempenham um papel notável, senão determinante para a reflexão e ação, a teoria e a prática com vista ao desenvolvimento da África”. (KI-ZERBO apud SANOU, 2008, p. 03).

De acordo com Barry (2012), cada sociedade tem a sua categoria de intelectual, sendo que, neste sentido, “[...] a noção de intelectual está baseada no contexto em que se vive, na sociedade, e está dentro de um período, um momento preciso, em que o intelectual dá soluções para os problemas da sociedade”.

Há vários exemplos na história da África de intelectuais, se formos falar a partir da história da África, são várias as pessoas que detém os saberes. Nas sociedades tradicionais houve e há vários intelectuais que detêm o saber, como por exemplo, os Griots, que são os especialistas na memorização das histórias de grupos e famílias, detêm um saber histórico, eles tinham e têm as escolas onde aprendiam a ser Griots. Tinham faculdades para aprender a história, mediante estes aprendizados, poderiam dar soluções nos momentos precisos aos problemas que surgiam [...]. (BARRY, 2012).

Paul N'DA (1978, p. 12) destaca que o intelectual é definido pela cultura.

Segundo ele, esta posição é facilmente aceita pelos intelectuais universitários de alto

¹⁹Doutores da Universidade de Sankoré, localizada na cidade de Timbuktu, também conhecida como Tombuctu, no Mali, construída no interior da Mesquita de Sankoré, no século XVI, sendo o mais importante centro universitário de Timbuktu e que está sendo destruída pelos Tuaregues.

nível, que tentam ultrapassar a condição de especialistas, manifestando-se como alguém de vasta cultura. Porém, o referido autor chama a atenção para o fato de que há uma parcela de intelectuais, não necessariamente detentores de diplomas universitários, mas que possuem certo nível de domínio da cultura considerada pelas elites.

Já Mbow (2007), destaca que, definir intelectual pelo domínio da cultura tida erudita é uma definição muito restrita, pois para ele, o intelectual procura realizar tanto a função de estudioso como a de profeta. Segundo ele, o intelectual, enquanto estudioso, procura ser o mediador entre a sociedade e o futuro da sociedade, falando sobre a verdade, a natureza e os princípios que orienta a sociedade; ele, o intelectual, enquanto defensor absoluto da sociedade, busca referências nas ciências e na história.

O papel profético do intelectual, segundo o mesmo autor, se manifesta-se na sua capacidade de conceber e anunciar a historicidade futura da sociedade, de criticar a dominação social, de denunciar a dominação, a injustiça e a desorganização social. Por fim, Mbow (2007, p. 51) diz que, o “[...] intelectual africano deve cultivar um sentimento de humildade e pensamento natural relativo ao seu status”.

Diferente do apresentado até aqui, Jean Copans (1993, p. 8), para explicitar quem, no seu ponto de vista, pode ser designado com intelectual africano, utiliza-se de três imagens. Porém é importante destacar que estas três imagens é, segundo o autor, “[...] sem falar do mito eterno daquele que guarda a tradição, ou seja, do sábio, que é por excelência o filósofo africano”. Sendo assim, a primeira representa o intelectual africano internacional, não caracterizado por uma etnia, casta, nação, classe social. Para ele, não são esses dados que definem alguém como intelectual. Na segunda imagem, apresenta-o como um servidor do Estado, um servidor temporário; por exemplo, os professores. Já a terceira, é formada por aqueles que exercem a função de políticos, jornalistas, cantores.

Paul N'DA (1982, p. 5) esclarece que, os intelectuais, seja por qualificação acadêmica, aqueles que detêm os diplomas, seja por vocação, aqueles formados no seio de uma sociedade, de uma cultura, isto é, os sábios, não são antagônicos. Pois, para ele, o mais importante para quem quer assumir-se como intelectual, é incluir na sua visão de intelectual a definição de poder, a representação do seu poder político e o seu próprio papel diante do poder²⁰.

Já Mamadou Diouf (1994, p. 243), ele explica que os intelectuais são:

Os atores sociais que ocupam um lugar de privilégio no sistema de produção e divulgação de ideias, para a detenção de um saber ou de uma experiência, produtores de uma consciência histórica; dão sentido e explicam os fatos sociais, [...] e exercem influência política e cultural²¹.

“Intelectual”, de acordo com Sanou (2008, p. 7), é aquele que está envolvido com a sua sociedade e com o mundo, tendo esse as responsabilidades de cidadão²². Assim, o intelectual pode se definir como orgânico, comunitário ou coletivo, sendo que, em diferentes tempos e locais emerge uma classe de intelectuais, dependendo da formação educacional e da educação que é dada, dentro e fora das escolas.

Neste sentido, cabe citar Barry (2012), que exemplifica a ação dos intelectuais durante as lutas pelas independências dos países africanos. Segundo ele, “[...] muitos intelectuais agiram contra o sistema colonial, contra a presença física dos colonizadores

²⁰Tradução nossa, no original: “Bien entendu, intellectuels ‘par qualification’ et intellectuels ‘par vocation’ ne sont pas antinomiques. Et dans ce travail, c'est l'ensemble des intellectuels qui intéresse, encore qu'une place plus importante soit accordée à tous ceux qui se veulent et s'assument d'abord comme intellectuels, tentent de s'inclure dans la vision des intellectuels, et se définissent par leur rapport au pouvoir, par la représentation qui est la leur du pouvoir politique, et la perception qu'ils ont de leur propre rôle face à ce pouvoir”. (N'DA, 1982, p. 05).

²¹Tradução nossa, no original: “les acteurs sociaux qui, par la place privilégiée qu'ils occupent dans le système de production des idées et de leur diffusion, par la détention d'un savoir ou d'une expertise, produisent la conscience historique, donnent sens aux faits sociaux en les ordonnant de manière rationnelle et ont une influence sur les intermédiaires politiques et culturels” (DIOUF, 1994, p. 243).

²² O referido autor escreve sobre a missão da elite intelectual africana no pensamento de Joseph Ki-zerbo.

e contra a ideologia colonial” (BARRY, 2012.), tendo, por exemplo, que “[...] desmontar as ideias coloniais de que o continente africano era inferior.” (Ibidem). Para o autor, “[...] muitos intelectuais investiram neste movimento de independência por meio da poesia, do teatro, da história, etc.” (Ibidem).

Pajot (2004, p. 9), ao tratar da atividade dos intelectuais africanos, diz que a sua atividade “[...] parece limitada por três elementos: a relação com o saber, a relação com a sociedade e a relação com o poder político”²³.

Como se vê, não se trata de uma definição do termo “intelectual”, mas sim, de buscar compreender qual é a sua essência, o que faz uma pessoa para ser reconhecida como tal.

Dito tudo isso, baseados no contexto, na sociedade e no período em que esta pesquisa se encontra inserida, ao referimos intelectuais, a partir deste momento, estaremos falando de pessoas que detêm as diferentes formas do saber: são estudiosas, são cientistas, são produtores de cultura e de conhecimentos, são sábios.

Os intelectuais estão envolvidos com a sociedade local, nacional, continental e com todo o mundo; são pessoas comprometidas com a comunidade, nação e continente. São pessoas que trazem soluções e proposições para os problemas da sociedade. Pessoas que participam, dialogam e questionam as esferas de poder.

São portadores dos conhecimentos escolares, não escolares e tradicionais; são porta-vozes de um grupo, de uma classe. São pessoas protagonistas, devido as suas ações e engajamentos. São defensoras dos direitos dos grupos das quais são oriundas, sendo que o processo histórico e a realidade étnica e social são suas preocupações centrais. São diretivos e organizadores. São pessoas determinantes para a reflexão e

²³ Tradução nossa, no original: “L’ activitedes intellectuels africains semble bridee par trois elements: lerapportausavoir, lerapport à lasociété et lerapportau pouvoir politique”.

ação, para a teoria e a prática. São mediadores entre a sociedade e o futuro da sociedade, e envolvidos com a sua sociedade e com o mundo. (CUCULLU, 1970; PAUL N'DA, 1978, 1982; GRAMSCI, 1979, DIOUF, 1994; ZUIN, 2003, 2004; SANTOS 2004; PAJOT, 2004; KI-ZERBO, 2005; CHAÚÍ, 2006; MBOW, 2007; SANOU, 2008; VIEIRA, 2008; BARRY,2012).

4 - NEGRO INTELECTUAL E INTELECTUAL NEGRO – O QUE NOS DIZ A LITERATURA

Nos dois capítulos anteriores, objetivou-se compreender as dimensões do “ser negro” e os entendimentos sobre “intelectual” presente na literatura. Neste capítulo, buscaremos compreender os significados presentes na literatura sobre “intelectual negro” e negro intelectual.

À primeira vista bastaria agrupar, somar, colocar junto o entendimento de “ser negro” com a concepção de “ser intelectual”, concepções que estão presentes neste trabalho, para apresentar a compreensão de “negros intelectuais”. Mas, esta, não é uma tarefa simples. Na verdade, é bastante complexa e desafiadora, pois, para buscar significados, é preciso que se valha de várias áreas de estudo, como a educação, a sociologia, a psicologia, entre outras.

Consultar a literatura não significa apropriar-se de toda literatura produzida. Como em todo trabalho acadêmico, é necessário fazer um recorte, fazer opções, escolhas, que são marcadas, entre outras coisas, pela concepção de ciência, de sociedade, de humanidade de que o pesquisador compartilha.

Neste capítulo, o propósito não é realizar um estado da arte sobre o tema de estudo - negros intelectuais - mas, estudar o tema e questões relacionadas na profundidade possível, dentro do prazo estipulado para a conclusão da tese.

Há muito se produzem estudos sobre negros intelectuais, que são também denominados pela literatura, produzida especialmente nos USA, como African Intellectual, Black Intellectual. Já em outros contextos, como o africano, o brasileiro, entre outros, há na literatura a denominação de “intelectual negro”, “intelectual da

diáspora africana”, “intelectual africano”. Para evitar mal entendidos, confusão, ~~serão~~ todos os que se reconhecem pertencentes ao Mundo Africano – Continente e Diáspora – serão designados nesta pesquisa como “negros intelectuais”.

A partir da pós-abolição, em meados do século XX, as pessoas negras que buscavam combater a discriminação racial, o racismo, as desigualdades raciais e a marginalização da população negra, eram muitas vezes percebidas como os negros(as) revoltados(as). Para Abdias do Nascimento (1982, p. 66), muitos negros(as) têm “[...] procurado canalizar a frustração subjacente, em atos e fatos positivos da coletividade negra. Transferir ou canalizar o que poderia se tornar ressentimento negativo, em estado de revolta profundamente criadora”.

A revolta não é o sentimento auto-intoxicador estudado por Max Scheler, definido por Camus como “a secreção nefasta em vaso fechado, de uma impotência prolongada”. Muito pelo contrário, ela é o fruto de uma consciência lúcida e bem informada que não transige nem transaciona com sua identidade e seus direitos. Por isso, ainda segundo Camus, “todo movimento de revolta invoca tacitamente um valor”. Que valor invoca a revolta do negro? Seu valor de Homem, seu valor de Negro, seu valor de cidadão brasileiro. Quando a Abolição da escravatura em 1888 e a Constituição da República em 1889 asseguram teoricamente que o ex-escravo é um cidadão brasileiro com todos os direitos, um cidadão igual ao cidadão branco, mas, na prática, fabrica um cidadão de segunda classe já que não forneceu ao negro os instrumentos e meios de usar as franquias legais - atingem profundamente sua condição de homem e plantam nele o germe da revolta. As oligarquias republicanas, responsáveis por essa abolição de fachada, atiraram os quase cinquenta por cento da população do país - os escravos e seus descendentes - à morte lenta da miséria, dos guetos do mocambo, da favela, do analfabetismo, da doença, do crime, da prostituição. (NASCIMENTO, 1982, p. 93-94).

Como se vê, a revolta não destrói. No caso dos negros, descendentes dos africanos escravizados, a revolta é condição necessária para construir liberdade, acesso a direitos, respeito por sua história e cultura. Ao combater aquilo que os oprime, os negros, através dos séculos, têm se posto em estado de revolta que constrói. Livre de

sentimento de raiva ou de rancor, a postura e a ação dos revoltados impulsionam para construir uma realidade livre da opressão. Revoltar-se é tarefa do negro intelectual, como bem demonstraram as trajetórias de vida de José Correia Leite, Abdias Nascimento, Oliveira Silveira, Beatriz Nascimento, Tereza Santos, entre outros.

Ao revoltar-se, os negros buscam superar e romper com a “condição de não-cidadão, de não-ser-humano” (SILVA, 1987, p. 48), que são tensões impostas e vividas tragicamente por milhares de negros e negras na diáspora e no continente. Tensões que fizeram negros e negras provarem suas capacidades de analisar a realidade, de não aceitar a opressão, de construir estratégias para superá-las. Não somente provarem que são dotados(as) de inteligência, mas que têm capacidade de influir na sociedade brasileira. Mais do que tensões, são ideologias marcadas pelo racismo, pela ideologia do branqueamento, pelo racismo científico, pelo epistemicídio, entre outros.

As ideologias citadas anteriormente estão presentes em todos os campos de atuação e do conhecimento, mas não é somente no campo das ideias ou na concepção de mundo, é mais do que isto, elas também influem na condição de ser negro e negra. Conforme destacam Pinto e Figueiredo (2002, p. 206), “[...] o que parece fora do lugar não são necessariamente as ideias, mas o negro quando não está imobilizado como uma categoria, subjugado como um objeto, ou representado como uma alegoria”. Mais que “fora do lugar”, segundo Carneiro (2005, p. 117), quando o(a) negro(a)

[...] alcança o domínio dos paradigmas da razão ocidental, ele [o negro] está diante do epistemicídio, embora esse domínio seja a negação de um dos seus pressupostos (o da incapacidade cognitiva inata dos negros) por ausência de alternativa a esse campo epistemológico hegemônico, pela redenção que a aculturação promove dos paradigmas da razão hegemônica, pela destituição de outras formas de conhecimento.

Apropriar-se de conhecimentos, inclusive daqueles que os marginalizaram e marginalizam, é também tarefa do(a) negro(a) intelectual. Apropriar-se no sentido de tomar conhecimento, compreender, interpretar, reelaborar, questionar, contrapor, produzir novos conhecimentos. Apropriar-se para colocá-los a serviço dos marginalizados pelas sociedades, mas com a intenção de valorizar, fortalecer, humanizar, criar condições e expectativas de vida, objetivando romper com os conhecimentos produzidos para massacrar, desumanizar, empobrecer, embranquecer, entre outras tantas atrocidades.

Neste sentido, cabe destacar as palavras de Silva (1987, p. 46):

Nessa luta contra a escravatura e a colonização, até hoje persistentes, assumindo novas formas, o intelectual negro tem sua responsabilidade, devendo articular seu esforço ao de libertação de todos os negros oprimidos, estejam onde estiverem, combatendo a favor de sua dignidade, sua verdade, seu reconhecimento, e assim pondo-se ao lado de todos que sofrem humilhações.

As lutas contra a escravidão, colonização e marginalização do povo negro fizeram com que muitos negros e negras não medissem esforços para aportar-se nos quilombos. Quilombo, neste caso, compreendido, conforme as palavras de Beatriz Nascimento (2007, p. 122), como “[...] instrumento ideológico contra as formas de opressão”. Sua mística, isto é, sua essência, alimentou “o sonho de liberdade” dos escravizados e alimenta o sonho de democracia e liberdade de milhares de negros nos séculos XX e XXI. O quilombo, segundo a referida autora, passa de “[...] instituição em si, para símbolo de resistência” (Ibidem, p. 122), primeiramente compreendido como “manifestação reativa ao colonialismo, de fato, em 70 [1970] o quilombo volta-se como código que reage ao colonialismo cultural, reafirma a herança africana e busca um modelo brasileiro capaz de reforçar a identidade étnica [...]” (Ibidem, p. 122).

Ainda segundo o entendimento da autora anteriormente citada, o quilombo

passou a ser sinônimo de povo negro, sinônimo de comportamento do negro e esperança para uma melhor sociedade. Passou a ser sede interior e exterior de todas as formas de resistência cultural. Tudo, de atitude à associação, seria quilombo, desde que buscasse maior valorização da herança negra. (Ibidem, p. 124).

Esforços que também significam, segundo Abdias do Nascimento (2002, p. 272), “[...] codificar nossa experiência por nós mesmos, sistematizá-la, interpretá-la e tirar desse ato todas as lições teóricas e práticas conforme a perspectiva exclusiva dos interesses da população negra”.

Estas ações vêm sendo realizadas há séculos. São ações ocorridas no Brasil e nas diásporas negras no Caribe, Estados Unidos da América, Haiti, Cuba, entre outros. São importantes para compreendermos a luta negra no mundo, conforme nos informa Silva (1987, p. 44-45):

Desde o início do século [XX] surgem movimentos de intelectuais buscando valorizar e desvelar o modo próprio de ser negro, a identidade cultural do povo negro, das comunidades negras. As ações organizadas com este fim, têm suas raízes na resistência jamais esmorecida, embora muitas vezes silenciadas [...]. Assim nasce o pan-africanismo com Du Bois e Langston Huges nos Estados Unidos, o movimento da negritude, em Paris, com Aimé Césaire da Martinica, Léon Dammas da Guiana, e Léolpold Senghor do Senegal.

Conforme apresentado nos parágrafos anteriores, resistir e encontrar mecanismos para romper com a visão de mundo tida como universal, que exclui e marginaliza negros e negras, são ações que estão sendo construídas há séculos.

Tais ações são construídas por meio de diversas formas de resistências. Neste sentido, o quilombo, enquanto presença física e simbólica, é ponto de referência para

negros e negras resistirem a toda e qualquer forma de marginalização. Conforme diz Silva (2006, p. 45), o quilombo pode ser compreendido como “[...] forjado não mais para guerrear com armas bélicas, o Quilombo [...] cumpre a função de, a partir de referenciais históricos, promover um debate permanente no seio da sociedade não só para o término das desigualdades raciais, mas, também, para a inserção da população negra” em todos os espaços da sociedade.

Quilombo não significa, pois, apenas um espaço físico, mas uma essência que permite, entre outras coisas, aquilombar-se. (SILVA, 2006). Aquilombar-se enquanto processo de reconstrução, no qual resistir, dialogar, enfrentar, educar-se são ações indispensáveis para constituírem-se negros e negras, negros intelectuais.

Aquilombar-se é também um movimento que

[...] reside nas várias estratégias e mobilizações impetradas pelos quilombos, mocambos, terras de preto, terras de santo (dentro outras denominações existentes) ao longo da história do país. [...] A perspectiva de resistência é intrínseca, porém a resistência traz em si a concepção fundamental de existência. Essa existência histórica fundamenta-se e ressemantiza-se no presente, no existir atual. Aquilombar-se é portanto, uma ação contínua de existência autônoma [...] para que [...] sujeitos tenham o direito fundamental a resistirem e existirem com seus usos e costumes. (SOUZA, 2008, p. 106).

Diversos foram os negros e negras que buscaram aquilombar-se, sendo que, dentre estes, destacam-se Zumbi, Ganga Zumba, Dandara, Abdias do Nascimento, Oliveira Silveira, Beatriz do Nascimento, Lélia Gonzales, Jônatas Conceição, Thereza Santos, José Correia Leite, Martin Luther King, Malcon X, Amilcar Cabral, Patrice Lumumba, Kwame Nkruma, Julius Nyerere, Nelson Mandela, Desmond Tutu, Aimé Césaire, Cheik Anta Diop, Guerreiro Ramos, Luiz Gama e diversos outros que buscaram e ainda buscam resistir contra toda a opressão e marginalização sofrida por

milhares de pessoas negras. Eles buscaram e ainda buscam anunciar e valorizar manifestações culturais, religiosas, artísticas, entre outras, advindas dos jeitos de ser e viver dos africanos e de seus descendentes.

Pode-se dizer que, quilombamentos vem ocorrendo de diversas maneiras e em diversos contextos ao longo dos séculos, num movimento de superação das opressões, em busca de justiça, equidade, respeito, valorização. Um exemplo disso são os “Intellectual maroons”²⁴, que segundo Hotep (2008, p. 4.), são:

[...] ‘pensadores negros’, que depois de analisar o ‘núcleo da visão de mundo europeia’, declarou publicamente a sua libertação do intelectual europeu escravista. Muito parecidos com os velhos quilombolas que se auto-emanciparam ao escapar da escravidão [...] Neste modelo, o Intellectual maroons é agente transformador, sendo a comunidade africana, por meio da família, a principal beneficiária. (Tradução Nossa)²⁵.

Em uma tradução literal, os “Maroons Intelectuais” são intelectuais com pensamentos e ações de resistência quilombola. Assim, para Hotep (2008), os “Intellectual maroons” são pesquisadores, estudiosos, cientistas que buscaram e buscam “romper com a visão de mundo europeia” (Ibidem, p. 14), e para tanto, “apoiaram-se no conhecimento e nas tradições africanas,” a fim de poder emancipar-se do jugo opressor imposto pelo colonialismo europeu. Para o referido autor,

os estudiosos negros que aspiram a se tornar “intelectual marrons” terão que desfrutar de muitos anos de estudo e, portanto, devem estar disposto a percorrer um caminho longo e árduo. Mas o objetivo final é

²⁴ A tradução de “Intellectual maroons” é intelectual quilombola, mas para não provocar confusão, ou seja, para não ser compreendido como uma nova categoria de intelectuais, optamos em manter a versão original, sendo que, para esta pesquisa, os “intelectual marrons” são também negros intelectuais.

²⁵ Tradução nossa: “Intellectual maroons,” [...] are “Black thinkers” who after analyzing the “core of the European worldview” have “declared their freedom” from European intellectual bondage “through their publicly stated thoughts”. In this model, the intellectual maroon is the transforming agent, but it is the African community via the family that is the chief beneficiary.”

de soberania política do intelectual africano, superando as dificuldades que irá suportar. (Ibidem, p. 14)²⁶.

Dando continuidade à exposição, cabe mencionar que, diversos foram os grupos que buscaram romper com as epistemologias que se pautaram como universais, neste sentido, alguns pesquisadores e intelectuais, engajados em lutas contra opressões oriundas da colonização e do colonialismo, têm buscado novas epistemologias, ou melhor, têm valorizado epistemologias depreciadas no quadro do eurocentrismo. Cabe, nesse sentido, citar as Epistemologias do Sul, que têm buscado romper com conhecimentos tidos como universais, que querem explicar e dominar experiências, conhecimentos, pensamentos dos povos do sul do planeta. As Epistemologias do Sul “[...] são o conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam essa supressão, valorizam os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos”. (SANTOS; MENESES, 2010, p. 19).

Como exemplo daqueles que constroem conhecimentos a partir das Epistemologias do Sul, cabe citar os intelectuais africanos, os aborígenes, os povos originários da América Latina, outros latinos americanos, inclusive os intelectuais brasileiros. Destaque-se que, mulheres e homens intelectuais de diversas partes do mundo optaram pelo Sul não como um campo geográfico, mas como um campo metaforicamente de “[...] desafios epistêmicos, que procuraram reparar os danos e impactos causados pelo capitalismo na sua relação colonial com o mundo”. (Ibidem, p. 19).

²⁶ Tradução nossa, no original: “Consequently, Black scholars aspiring to become intellectual maroons will enjoy many years of study and therefore must be willing to travel a long and arduous path. But the end goal of African intellectual and political sovereignty more than off sets the hardships and sacrifices they will endure”. (HOTEP, 2008, p. 14).

Valorizar as Epistemologias do Sul não significa somente relativizar ou romper com conhecimentos produzidos a partir do norte, mas também, buscar outra concepção de ciência, que esteja relacionada com visões de mundo dos povos do Sul. A título de exemplo, cabe mencionar a filosofia africana, que conforme ensina Mazrui (2010, p. 800), precisa ser assim compreendida:

Se no ocidente, a filosofia começa com o pensamento e a ciência experimental com o toque, a filosofia cultural africana não distingue nitidamente o pensamento do toque. Vimos que, sob a sua forma completa, o silogismo a expressar a filosofia cultural africana enunciava-se do seguinte modo: Nous sentons, [Nos sentimos,] Donc nous pensons, [Portanto, nos pensamos,] Donc nous sommes! [Por conseguinte, nos somos!].

Ao tratar de filosofia africana, é fundamental levar em consideração que as realidades africanas hoje não são provenientes unicamente do colonialismo, pois “existe na África uma força mais potente que a experiência colonial: a cultura africana, ela mesma”. (MAZRUI, 2010, p. 762). Assim sendo, “[...] o estudo das tendências das ciências e tecnologias na África deve, [...] reconhecer a proeminência dos valores e das tradições, tanto no tocante a filosofia africana, quanto em relação ‘as ciências produzidas na perspectiva africana’”. (Ibidem, p. 762).

Mazrui (Ibidem, p. 799) esclarece que:

A veia cultural da filosofia africana interessa-se, por conseguinte, pelas relações entre o homem e a natureza, entre os vivos e os mortos, entre marido e esposa, entre governantes e governados – ao menos nas sociedades africanas, nas quais governantes distinguem-se, tradicionalmente, do restante da população. A vertente ideológica caracteriza-se pelas suas preocupações mais estritamente políticas. Ela manifestou-se, com maior ênfase, durante os períodos colonial e pós-colonial, produzindo obras que incluem desde o Consciencisme, de Kwame Nkrumah, até os Damnés de la terre, de Frantz Fanon. Este tipo de filosofia era praticamente desconhecido durante o período pré-colonial [...].

A filosofia cultural [é uma] filosofia coletiva que procede por acumulação de saberes e, não por obra de grandes pensadores em caráter individual [...]. A veia cultural é constituída por uma sabedoria coletiva, acumulada geração após geração.

Cabe aqui mencionar outro exemplo importante de filosofia produzida por povos do Sul do mundo: a filosofia latino-americana, que é assim descrita por Dussel (1974, p. 195):

Es el pensar que sabe escuchar discipularmente la palabra analéctica, analógica del oprimido, que sabe comprometer-se en el movimiento o en la movilización de la liberación, y, en el mismo caminar va pensando la palabra reveladora que interpela a la justicia; es decir, va accediendo a la interpretación precisa de su significado futuro. La filosofía, el filósofo, devuelve al otro su propia revelación como renovada y re-creadora crítica interpelante. El pensar filosófico no aquietta la historia expresándola pensativamente para que pueda ser archivada en los museos. El pensar filosófico, como pedagógica analéctica de la liberación latinoamericana, es un grito, es un clamor, es la exhortación del maestro que relanza sobre el discípulo la objeción que recibiera antes; ahora como revelación reduplicadamente pro-vocativa, creadora.

Buscando apoio em pensamentos originários do Sul, notadamente produzidos em África, na diáspora, como também por povos originários da América Latina, a presente pesquisa propõe-se a compreender a formação de pessoas negras enquanto intelectuais. Quem são eles e elas? Como se auto-caracterizam? Nesta busca, as identidades étnico-raciais são elementos fundantes para compreendermos quem são os negros reconhecidos por seus pares e pela sociedade como intelectuais.

É importante informar que, isso não é exclusividade da população negra, sendo que outros grupos étnico-raciais também demarcam e intitulam os seus intelectuais a partir da identidade étnico-racial.

Como exemplo, podemos citar os intelectuais indígenas latino-americanos, conforme destaca Claudia Zapata Silva (2005, p. 65):

Siguiendo estas precisiones, bastante iluminadoras, cuando aquí hablemos de intelectuales indígenas nos estaremos refiriendo a una función específica desarrollada por algunos miembros de estos grupos, función que consiste en la actualidad en fundamentar un proyecto político que no es nacional ni de clase – exclusivamente – sino articulado en torno a una identidad étnica.

Cabe dizer que, para ser considerado intelectual indígena, é preciso não somente ser um intelectual originário de um povo indígena; é muito mais que isto, é preciso que tenha tomado a luta pelo direito de um povo como espaço de debate e de luta. Segundo Silva (2005, p. 72), “[...] no todos los profesionales e intelectuales tomaram El camino de La reivindicación étnica, ya que hubo (y hay) distintos caminos para quienes forman parte de esta elite”.

Para a referida autora, é fundamental que os movimentos sociais possuam intelectuais próprios, a fim de garantir direitos relacionados ao grupo a que pertencem. Assim sendo, não se trata de lutar por direitos individuais, mas sim coletivos:

[...] debemos sumar la necesidad que tienen los colectivos indígenas de contar con intelectuales propios, que representen sus intereses en la relación con la sociedad nacional. Por lo tanto, la categoría indígena no es ni puede ser neutra, ya que surge de la conciencia crítica respecto de la alteridad u la diferencia en la que han sido colocados. La cuestión del poder se instala así como eje más importante de nuestro análisis.

El nuevo intelectual da cuenta de la realidad social de su grupo, analiza la subordinación y la discute, en una búsqueda permanente por revertir aquella relación histórica de poder que ha mantenido a los suyos en esa posición subordinada. (SILVA, 2005, p. 69).

Desse ponto de vista, os intelectuais indígenas são aqueles que partem do pertencimento étnico-racial, ou seja, ser indígena, para intervir no mundo, por meio de uma consciência crítica a respeito da realidade social de seu grupo. São, estes

intelectuais, em especial, aqueles que frequentaram as universidades, em virtude das lutas sociais dos povos indígenas. Conforme diz Silva (2005, p. 79):

La llegada de los indígenas a la universidad corona una historia de demandas de estos sectores por el acceso a la educación y, aunque se enmarca en los procesos democratizadores que experimentaron las sociedades latinoamericanas durante el siglo XX [...]. Es también el resultado de la presión social que algunos países tomó la forma de movilizaciones masivas, en las cuales los indígenas participaron ampliamente, [...]. Esta llegada representa también el afán por “estar dentro”, por transgredir ese borde al cual fueron confinados desde el inicio de las repúblicas.

Nesta direção, cabe destacar que, os intelectuais indígenas são frutos das lutas indígenas nas América Latina em todos os espaços que possibilitam notadamente a intervenção política, cultural, social, entre outras. (SILVA, 2005).

Além da identidade étnico-racial, há grupos e estudos que buscaram compreender seus e suas intelectuais a partir de outros dados, como o gênero. Conforme nos esclarece Mendez (2008, p. 22),

foi para questionar conhecimentos pretensamente universais, que a partir dos anos de 1950 (na Europa e nos Estados Unidos) e dos anos de 1960 (no Brasil), começam a despontar obras dedicadas a desmistificar a condição feminina e, conseqüentemente, a própria ciência. Em meados dos anos de 1970, diante dos avanços e inovações no campo dos estudos sobre as mulheres, houve um questionamento a respeito do caráter masculino da ciência. Estariam as feministas produzindo um novo paradigma científico? Algumas passaram a defender que estava em curso a formulação de uma epistemologia feminista.

Porém, mesmo buscando romper com o machismo presente na sociedade, inicialmente o feminismo não buscou romper com as diferenças existentes no grupo de mulheres, entre elas, as diferenças étnico-raciais e sociais. Isto pode ser verificado nas

palavras de Barreto (2005, p. 51), referente ao estudo sobre a vida da negra intelectual

Lélia Gonzáles:

Ao mesmo tempo essas relações foram marcadas por desencontros, críticas políticas e intelectuais. Foi de fundamental importância ter levado a bandeira da mulher negra para o movimento feminista. Todavia, a sua imagem dentro do movimento feminista branco, não era a das melhores. Lélia mesmo afirmava isso, pois era definida como: [...] criadora de caso, porque elas não conseguiram me cooptar. No interior do movimento havia um discurso estabelecido com relação às mulheres negras, um estereótipo. As mulheres negras são agressivas, são criadoras de caso, não dá para a gente dialogar com elas, etc. E eu me enquadrei legal nessa perspectiva aí, porque para elas a mulher negra tinha que ser, antes de tudo, uma feminista de quatro costados, preocupada com as questões que elas estavam colocando.

Essa experiência apresentada por Lélia Gonzáles foi vivida por outras mulheres negras, entre elas, Thereza Santos, que em seu livro *Malunga Thereza Santos: a história de vida de uma guerreira* narra os entraves que viveu enquanto mulher negra no Conselho da Mulher, em São Paulo, durante o Governo de Franco Montoro. (SANTOS, 2008, p. 90-95).

Vale destacar que, para as negras intelectuais, foi e ainda é necessário romper com duas barreiras: a primeira é a étnico-racial, e a segunda, a de gênero, não necessariamente nesta ordem. As mulheres negras, dentro deste campo de luta e de representações, ficaram muitas vezes sem espaços, necessitando fazer emergir as suas próprias intelectuais, pois, conforme diz a intelectual afro-americana bell hooks²⁷ (1995, p. 474), “num contexto social capitalista, de supremacia patriarcal branca como

²⁷ A referida autora grafa seu nome com as letras minúsculas.

esta cultura [estadunidense]²⁸, nenhuma negra pode se tornar uma intelectual, sem descolonizar a mente”.

Neste sentido, cabe destacar algumas consequências dos processos de desculturalização, conforme pondera Dove (1998, p. 13, tradução nossa):

Sob dominação europeia o processo de desculturalização teve sérias consequências para o pensamento e os comportamentos dos povos colonizados, especialmente aquelas cujos valores culturais são baseados em sistemas de crenças matriarcais. As primeiras dificuldades do patriarcado, especialmente para pessoas africanas, giram em torno da capacidade de manter a família, em venerar a mulher, reverenciar o papel da maternidade e da paternidade, e respeitar a integridade de meninas e meninos como o bem estar e o futuro da sociedade. Como mãe, as mulheres africanas devem lidar com o racismo que desvaloriza a sua feminilidade e, portanto, seu status. Como portadoras da cultura a responsabilidade da mãe Africana para manter a unidade cultural tem sido cercada de perigos inumeráveis. Tendo, portanto, mostrar a resistência de algumas mães africanas que, em face de obstáculos enormes, são capazes de ver o valor de suas ‘africanidades’ e conscientemente transferem esse conhecimento para seus filhos²⁹.

Descolonizar a mente, no caso de mulheres negras, implica romper com visões e conceitos tidos como cristalizados por mulheres não-negras, e por que não dizer também, por homens negros e brancos, sobre as tensas relações entre as feministas negras e brancas. Neste sentido, Cortez (2008, p. 322) assinala que:

²⁸ A autora escreve a partir da cultura estadunidense, mas é possível transpor para outras realidades, marcadas também pelo patriarcado branco, como o Brasil.

²⁹ O trecho acima foi uma tradução minha, segue o original: “Under European domination the processo de culturalization has had serious ramifications for the thinking and behaviors of pressed peoples, especially those whose cultural values are grounded in matriarchal belief systems. Difficulties in the face of patriarchy especially for Afrikan people, center around the ability to maintain the family, venerate the woman, revere the role of motherhood and fatherhood, and respect the integrity of girls and boys as the wealt and future of society. As a mother, the Afrikan woman must contend with the racism that devalues her womanhood and therefore her status. As beares of culture the Afrikan mother’s responsibility for retaining cultural unity has been beset with myriad dangers. I have therefore tried to show the resilience of some Afrikan mothers who, in the face of such tremendous obstacles, are able to see the value of their Afrikaness and knowingly transfer that understanding to their children”.

Preocupada em analisar os limites da “irmandade” entre feministas negras e brancas, Hazel Carby³⁰ ressalta a incompatibilidade dos conceitos de família, patriarcado e reprodução na vida das mulheres negras. Nessa direção, Patricia Collins³¹ enfatiza a produção de imagens controladas sobre o corpo e o comportamento feminino negro.

Ela ressalta o papel de controle exercido pelos estereótipos de sexo, trabalho e caráter para a manutenção da opressão às mulheres negras. E destaca a importância de resgatarmos as experiências de nossas antepassadas, marcadas por uma “fusão intelectual entre trabalho e ativismo [...], ação e teoria” como parte da tradição de um Pensamento Feminista Negro.

É perceptível que, na formação das negras intelectuais, além de romper com as barreiras sociais, culturais que tangem negros e negras, necessitaram desconstruir amarras presentes nas lutas de gênero criadas pela universalização da luta de mulheres. Tornou-se, então, imprescindível “enegrecer o feminismo”, o que assim é compreendido:

Enegrecendo o feminismo é a expressão que vimos utilizando para designar a trajetória das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro. Buscamos assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminino construídas em sociedades multirraciais e pluriculturais. Com essas iniciativas, pôde-se engendrar uma agenda específica que combateu, simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero; afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra e, em geral, pobre, delineamos, por fim, o papel que essa perspectiva tem na luta antirracista no Brasil. (CARNEIRO, 2003, p. 118).

Com o intuito de “enegrecer o feminismo”, as mulheres negras buscaram, no que as constituíam enquanto tal, ou seja, articular gênero e raça/etnia. Mais do que isto, com essas ações, elas também foram se constituindo negras-mulheres-intelectuais.

³⁰CARBY, Hazel. (1999, p. 63-92).

³¹COLLINS, Patricia (1995).

Reconhecer quem seja um negro ou uma negra intelectual é uma tarefa bastante complexa, devido ao entendimento construído sobre ser intelectual como ser erudito, ser acadêmico, de pouca ou nenhuma intervenção na sociedade, conforme já apresentado em capítulo anterior.

Devido a essa compreensão, não é raro encontrarmos pessoas que não aceitam ser reconhecidas com o termo “intelectual”. Exemplo disso está nas palavras de José Correia Leite³², proferidas no início dos anos de 1980:

Mas, quando me chamaram a primeira vez de intelectual, eu fiquei espantado. Uma, porque eu não tinha essas veleidades, e outra, eu não tinha conhecimentos para tão alto título. Intelectual do quê? Eu não sei nada, eu não tenho título de nada! Eu apenas leio. Compro livro e leio, mas eu não sou intelectual [...]. (CUTI, 1992, p. 196).

Décadas mais tarde, Almeida (2010, p. 153 - 154), em sua pesquisa de mestrado, encontrou compreensão semelhante a apresentada por José Correia Leite. Assim escreve a autora:

Quando perguntamos às lideranças como elas se viam em relação às suas trajetórias, a maior parte revelou se considerar ativista ou militante. Poucas se encaixaram na classificação como ‘intelectual’ e ‘liderança’. Ambas as classificações causaram rejeição ou desconforto à maioria das entrevistadas.
“Eu sou parte daquela geração que sempre teve problemas em usar o conceito de intelectual; eu me vejo como ativista antes de qualquer coisa. Tenho muito orgulho de ser uma militante negra, de ser uma ativista [...]. Embora o conceito intelectual venha sempre embrulhado numa aura, eu nunca me senti particularmente interessada nessa alcunha”.

As afirmações apresentadas nas citações acima ilustram que, aceitar ser reconhecido intelectual não é uma tarefa fácil, pois, conforme já apresentado neste trabalho, há diversos significados para o termo “intelectual”, sendo que alguns

³²Intelectual e ativista do movimento negro, nascido em São Paulo (1900-1989), Fundador do jornal Clarin d’Alvorada, direcionado à população negra, membro da Frente Negra Brasileira, escritor e editor, entre outros. Mais informações, ver Cuti (1992).

significados estigmatizam os intelectuais como os detentores da verdade, como pessoas soberbas, prepotentes, entre outros adjetivos pejorativos.

Cabe também salientar, a partir das compreensões apresentadas anteriormente, que se trata de pessoas negras que vivem em um contexto que impõem dificuldades sociais, políticas e culturais para que o(a) negro(a) se tornasse negro(a) intelectual.

Nesse sentido, cabe ouvir José Correia Leite, que destacava:

É uma carga muito forte e negativa dos 400 anos [...] não só físico, mas também mental e espiritual. Então um grupo mais ou menos esclarecido entendia que o negro devia ir a campo pra se conscientizar e combater com a mesma arma do branco: cultura e instrução [...]. Mas de maneira geral, os brancos viam no negro uma raça inferior, achavam que nós não tínhamos necessidade de subir, e que o mínimo de sobrevivência era o bastante. Aqueles do nosso meio que conseguiam se formar numa disciplina acadêmica – ou mesmo que tivesse o ginásio – já não tinha campo para viver entre os negros [...]. (CUTI, 1992, p. 19).

Esta carga negativa é também reflexo de pesquisas que colocavam a população negra como inferior. Um exemplo da confirmação deste pensamento está nas palavras de Costa Pinto, ao declarar que: “duvido que haja biólogo que depois de estudar, digamos, um micróbio, tenha visto esse micróbio tomar da pena e vir a público escrever sandices a respeito do estudo do qual ele participou como material de laboratório”. (COSTA PINTO apud NASCIMENTO, 1982, p. 61-62).

A afirmação do autor foi e ainda é refutada por diversos negros(as) intelectuais, pois estes intelectuais, entre eles, Guerreiro Ramos, “[...] tinham consciência de que lutar por igualdade racial implicava também lutar contra a colonização intelectual que muitos intelectuais brasileiros da época queriam submeter ou impor aos negros, tratando-os apenas como objetos de pesquisa”. (SANTOS, 2007, p. 95).

Neste mesmo sentido, porém no contexto da escravidão, Souza (2002, p. 149) diz que, havia entre os(as) africanos(as) aqueles(as) que eram “[...] capazes de

representar anseios partilhados por muitos, capazes de unir em torno de si o grupo, traçar identidades, organizar as relações, [...], tornando-se líderes da comunidade, fosse uma senzala, um quilombo, um grupo de trabalho ou uma confraria religiosa”.

É inerente a todos os povos a busca, entre seus pares, por pessoas que são intituladas como heróis, personalidades, lideranças, entre outras designações. No caso da população afro-brasileira, “[...] isto corresponde a uma recuperação das lutas antiescravagista, dos quilombos e rebeliões dos séculos passados, culminando com o mergulho apaixonado na história de Palmares e a institucionalização de um herói negro”. (BARBOSA, 1987, p. 119-120).

Cabe acrescentar que, essa busca não é uma tarefa fácil, pois se trata, segundo Santos (2003, p. 139), de espaços de contrassenso e “[...] conflito, vivenciado no interior de seu próprio grupo e fora dele também. Há quem solicite, desses intelectuais, o engajamento à ‘causa racial’ no Brasil, mas há quem saliente ser justamente o contrário, o que realizará algum tipo de transformação sócio/cultural no país”³³.

Existe na literatura, conforme apresentado no início deste capítulo, diferentes entendimentos sobre os significados de “intelectual negro” ou “negro intelectual”, que nem sempre são divergentes, uma vez que partem de pontos comuns para caracterizá-los, ou seja, partem da história de vida de pessoas reconhecidas ou autodeclaradas negras, designadas como negras intelectuais. Partem também de suas ações e produções em diferentes âmbitos, seja acadêmico, no ambiente de trabalho, nos movimentos sociais, em especial o Movimento Negro, em instituições negras ou destinadas para negros(as). Destacando-se suas iniciativas no sentido de solucionar os problemas que atingem a população negra.

³³ Santos, neste contexto, discute sobre o “projeto intelectual e literário de escritores negros”.

Neste ponto, é oportuno mencionar que, a maioria dos trabalhos que buscam caracterizar pessoas negras cuja vida e atuação sejam reconhecidas, possibilitando designá-las como negros(as) intelectuais, têm como ponto de partida o “intelectual orgânico”, termo cunhado por Gramsci (1982).

A concepção apresentada por Gramsci (1982) rompe com uma forma de pensamento sobre os intelectuais e suas funções, conforme já citados neste trabalho, mas, apesar deste rompimento, cabe dizer que, não compreendemos a definição de intelectual orgânico como suficiente para compreendermos o negro enquanto intelectual, apesar de perceber a importância desse entendimento para o referido trabalho.

Souza (2004, p. 228), ao referir-se a Solano Trindade, poeta, ativista político negro cuja vida e atuação foi dedicada a estudar, bem ilustra o parágrafo anterior: “Solano constitui-se intelectual orgânico que, investido de uma função social envolve-se em diversas atividades na vida político cultural de seu tempo, propondo estratégias para alterar suas práticas e comportamentos”.

Marçal (2012) também é um autor que compreende a definição de “intelectuais negros” a partir da definição de intelectuais orgânicos. Ele parte do entendimento de que os “intelectuais orgânicos negros” são “porta-voz de uma coletividade” (Ibidem, p. 78), com a qual “contribuem para difundir uma compreensão da realidade mais coerente nos seus iguais” (Ibidem, p. 74), neste caso, os negros.

No mesmo sentido, Santos (2001), ao estudar o Jornal Alvorada, fundado por negros no ano de 1907, na cidade de Pelotas, no Rio Grande do Sul, e circulado nessa cidade e na região com algumas interrupções até 1965, define “dois dos principais fundadores e mantenedores do [Jornal] Alvorada [...] como *intelectuais orgânicos da comunidade negra pelotense*”. (SANTOS, 2001, p. 98, grifo nosso).

Finalizadas tais menções, cabe destacar que, ao buscar romper com a visão de mundo tida como hegemônica, muitos negros intelectuais não “percebem que utilizam técnicas e línguas” (FANON, 1979, p. 185) do colonizador. “Não querendo ou não podendo escolher, esses intelectuais reúnem todas as determinações históricas que os condicionaram e colocam-se numa ‘perspectiva universal’”. (Ibidem, p. 181).

Para Fanon (1979, p. 187), o intelectual que “[...] quer fazer obra autêntica deve saber que verdade nacional é em primeiro lugar a realidade nacional”. Continuando, ele diz que: “[...] quem escreve para o seu povo deve utilizar o passado, fazê-lo com o propósito de abrir o futuro, convidar à ação, fundar a esperança. Mas para garantir a esperança, para lhe dar densidade, é preciso participar da ação, engajar-se de corpo e alma no combate nacional”. (Ibidem, p. 187). E por fim, Fanon afirma que, de tudo pode-se falar, “[...] mas quando se decide falar dessa coisa única na vida do homem, que represente o fato de abrir o horizonte, de levar a luz à sua casa, de pôr em pé o indivíduo e seu povo, então é necessário colaborar muscularmente”. (Ibidem, p. 193).

Conforme já apresentado neste trabalho, oriundos de sociedades colonizadas, muitos(as) africanos(as) buscaram no continente europeu e americano, a maioria nos E.U.A., a realização de suas formações, seja, acadêmica, política, artística, profissional, entre outras. Porém, em algumas pessoas, esta formação provocou o

dilema resultante da política colonial de aculturação [que] traduzia-se essencialmente por essa alienação, que distorce a personalidade criadora das elites africanas. Mesmo nos mais intransigentes textos anticolonialistas, é comum discernir um flagrante fascínio e preferência pela cultura europeia [...]. Desse conflito resulta uma qualidade ambígua aos textos de vários africanos cultos, na época em que o colonialismo começava a se afirmar. Isso facilitou a política de assimilação cultural, sobretudo nos territórios franceses, portugueses e espanhóis, e redundou na rejeição deliberada, ou seja, na negação das

fontes autênticas do gênio criador africano pela nova elite.
(SOYINHA, 2010, p. 654)

Em relação a esse dilema, há autores como Mbonda (2006, p. 11), que o apresenta como “fuga dos cérebros”, devido ao grande número de africanos que buscaram formação e melhores oportunidades de trabalho na Europa e na América do Norte (EUA). Enfim, cabe ressaltar que, africanos e africanas do continente que estão em outros países contribuíram e continuam a contribuir com o desenvolvimento de seu continente, países e comunidades (MANGU, 2006, p. 04) por meio de ações políticas, técnicas, acadêmicas, entre outras.

Neste sentido, os escritores estadunidense do movimento Renascimento, os estudantes negros antilhanos que publicaram a revista *Légitime Défense* (Legítima Defesa) nos anos de 1932, segundo Munanga (2009, p. 51), eles “[...] acreditavam que o intelectual devia assumir sua cor, sua raça e tornar-se o porta-voz das aspirações do povo oprimido, em vez de escrever livros em que a sua pigmentação não pudesse ser adivinhada”.

É possível dizer que, entre estas contribuições, destaca-se o movimento da negritude e o pan-africanismo. Este último, compreendido como “movimento político e cultural que lutava tanto pela independência dos países africanos do jugo colonial quanto pela construção da unidade africana”. (DOMINGUES, 2005, p. 26). Movimento que buscava a libertação e a união africana, que assim é explicado por Carlos Moore (2002, p. 21):

Esse movimento começou a se articular como posicionamento político e intelectual no fim do século XIX (Edward W. Blyden, Booker T. Washington, W. E. B. Du Bois) e celebrou em Londres, em 1900, a sua primeira Conferência, sob a liderança de Sylvester Williams. A partir dos anos 20, uma segunda e poderosa vertente, fundada por Marcus Garvey, ganhou força em escala mundial como nenhuma

outra. O garveísmo se batia pelo estabelecimento de um bastião econômico, político e cultural soberano na África continental e pela constituição paralela de forças políticas e econômicas nacionais na diáspora das Américas, do Caribe e do Pacífico. Uma terceira vertente, a da Négritude, surgiu no mundo francófono, também nos anos 20, a partir do trabalho mobilizador e da teorização da racialidade como resposta ao racismo por intelectuais militantes como Aimé Césaire, Léon Damas, Léopold Sédar Senghor, René Maran, Lamine Senghor, Tiemoko Garan Kouyate, Kojo Touvalou Houenou e os intelectuais da Harlem Renaissance nos Estados Unidos.

O movimento da negritude, surgido nos anos de 1930, na França, teve como grande expoente Aimé Césaire, sendo um movimento formado por negros caribenhos, estadunidense, franceses, entre outros. (LOPES, 2006). Conforme diz Domingues (2005, p. 26), “o movimento da negritude foi idealizado fora da África [...]. Depois, o movimento expandiu-se por toda a África negra e as Américas (inclusive o Brasil), tendo sua mensagem, assim, alcançado os negros da diáspora”.

Em relação ao movimento da negritude, Mazrui (2010, p. 666) comenta que,

uma forma diferente de nacionalismo cultural apareceu entre os africanos de Paris, ao longo dos anos 1930. Inspirados pelo surrealismo e pela sua revolta contra a tirania da linguagem e da arte burguesas, os africanos francófonos de Paris lançaram um movimento de rebelião contra a colonização do espírito africano, permanecendo, todavia circunscritos a um quadro de referência europeia. A política imperial francesa de assimilação cultural provocou uma ação de reivindicação da negritude que se tornaria uma experiência pan-africana de excepcional alcance. Escritores originários da África e das Antilhas reuniram-se em poesia, para expressarem a dor da separação relativa aos ancestrais e afirmarem o valor da tradição e da autenticidade africanas. O encontro entre o martinicano Aimé Césaire e o senegalês Léopold Sédar Senghor contribuiu particularmente no lançamento das bases do movimento literário da negritude. Inclusive, foi Aimé Césaire quem inventou a palavra “negritude”[...].

Mais do que isto, a negritude tornou-se, segundo Munanga (2009, p. 20), “[...] uma convocação permanente de todos os herdeiros dessa condição para que se engajem

no combate para reabilitar os valores de suas civilizações destruídas e de suas culturas negadas”.

Inúmeros foram os movimentos, como os citados anteriormente, realizados por negros(as) intelectuais que buscaram findar com todas as formas de opressão vivida por negros e negras.

Dentre esses movimentos, destacam-se os congressos, como por exemplo, o Primeiro Congresso dos Escritores e Artistas Negros, realizado em Sorbonne, França, em 1956. Na qual, os participantes deste encontro, assim declararam na resolução final do congresso;

NÓS, escritores, artistas e intelectuais negros, diversos pelas nossas ideologias políticas e nossas crenças religiosas, constatamos a necessidade de nos reunir nesta etapa crucial da evolução da humanidade para confrontar de forma objetiva com os nossos pontos de vista sobre a cultura e estudá-los enquanto homens conscientes de nossas responsabilidades perante nossos povos, perante os povos coloniais e semi-coloniais e perante todos os homens livres e de boa vontade. (Resolução Final, 1959, p. 01)

Ainda nesse primeiro congresso, “os escritores, artistas e intelectuais negros” ali reunidos, creem e por isso atuam, por acreditar que seja “indigno de um verdadeiro intelectual hesitar em se posicionar sobre questões essenciais em servir a injustiça e o erro” (Ibidem, 1959, p. 1). Mais do que isto, pois conforme apresentado na Resolução Final (1959, p. 1):

Nosso congresso convida todos os intelectuais negros a unirem seus esforços para que se tome efetivo o respeito dos direitos do homem, qualquer que seja sua cor, seu povo e sua nação. Nosso Congresso engaja os intelectuais negros e todos os homens movidos pelo senso de justiça para a criação de condições concretas para o renascimento e o desabrochar das culturas negras. Nosso, que presta homenagens às culturas de todos os países e aprecia suas contribuições ao progresso da civilização, conclama todos os intelectuais negros a defender, ilustrar e difundir no mundo os valores nacionais de seus povos.

Nós, escritores e artistas negros, proclamamos nossa fraternidade a todos os homens e esperamos deles que manifestem a nossos povos a mesma fraternidade.

Esses, por meio de realizações, ações e articulações em congressos, conferências, reuniões, colóquios, buscam meios e apoio para romper com uma sociedade colonial que ainda oprime milhares de negros e negras. Outro exemplo significativo dessas iniciativas são as Conferências dos Intelectuais Africanos da Diáspora (CIAD), tendo a primeira sido realizada em Dacar, Senegal, no ano de 2004, e a segunda, realizada em Salvador, Brasil, em 2006, sob o título de “A Diáspora e o Renascimento africano”.

Nessa segunda conferência, no que tange ao papel dos negros intelectuais, vale destacar a fala de Frene Ginwala, co-presidente da II CIAD:

O papel dos intelectuais não se deve restringir ao meio acadêmico. E que eles devem, sim, participar dos debates que dizem respeito à vida social, nomeadamente através da mídia, bem como mediante a publicação de revistas acadêmicas. O fundamental é socializar o conhecimento, não guardá-lo para si. E, nesse sentido, é importante que os governos reconheçam o papel dos intelectuais e, até mesmo, os incentivem, para que haja uma maior participação destes nas tomadas de decisões dos governos. (II CIAD, 2009, p. 54-55).

Neste mesmo evento, Patrick Mazimhaka, vice-presidente da Comissão da União Africana, enfatizou que o “[...] papel do intelectual não é ficar na sua torre de marfim, mas que o seu conhecimento deve ser socializado”. (II CIAD, 2009, p. 58).

Ao tratar de congressos e conferências realizados por negros e negras, é importante destacar o caso brasileiro. Desde 1938, com o congresso Afro-Campineiro (NASCIMENTO, 2004), o Brasil tem realizado congressos culturais, políticos, acadêmicos, religiosos, com o intuito de buscar formas para combater o racismo e as

discriminações, de promover, fortalecer e divulgar a cultura negra e outros conhecimentos constitutivos da população negra.

Cabe destacar também, de forma breve, a Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN), oriundo do “I Encontro de Docentes e Pesquisadores e Pós-Graduandos Negros das Universidades Paulistas”, ocorrido em 1989, em Marília (SP). No ano de 2000, realizou-se o I Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros, em Recife (PE); em 2002, em São Carlos(SP), realizou-se o segundo congresso; o terceiro foi realizado em São Luiz (MA), em 2004; o quarto, em Salvador (BA), no ano de 2006; o quinto, em Goiânia (GO); em 2008, o sexto, realizado no Rio de Janeiro (RJ), em 2010; e o sétimo congresso foi realizado em Florianópolis (SC), no ano de 2012.

Destaca-se que os objetivos da ABPN são:

Congregar os Pesquisadores Negros Brasileiros; congregar os Pesquisadores que trabalham com temas de interesse direto das populações negras no Brasil; assistir e defender os interesses da ABPN e dos sócios, perante os poderes públicos em geral ou entidades autárquicas; promover conferências, reuniões, cursos e debates no interesse da pesquisa sobre temas de interesse direto das populações negras no Brasil; possibilitar publicações de teses, dissertações, artigos, revistas de interesse direto das populações negras no Brasil; manter intercâmbio com associações congêneres do país e do exterior; defender e zelar pela manutenção da Pesquisa com financiamento Público e dos Institutos de Pesquisa em Geral, propondo medidas para seu aprimoramento, fortalecimento e consolidação; propor medidas para a política de ciência e tecnologia do País. (ABPN, s/d).

No relatório de perfil dos associados da ABPN, realizado no ano de 2010 com dados referentes ao ano de 2009, tem-se que a maior distribuição de associados(as) encontra-se nas regiões nordeste e sudeste: 70% são do sexo feminino e 30% masculino; 21% são graduandos(as); 31% são graduadas(os); 36% são mestres(as) e 12% são doutores(as). (ABPN, 2010).

Apresentada de forma simples a importância dessa instituição, retomamos os entendimentos presentes na literatura sobre negros intelectuais, destacando que, Abdias Nascimento (1982)³⁴ declarou que o “[...] intelectual negro quer conviver com o seu povo, trabalhar com o seu povo e fazer reflexão junto com o seu povo”. Para ele, o intelectual negro “não está dicotomizado em relação às classes populares, e ao mesmo tempo serve como uma lição de democracia, pois não usa o diploma acadêmico como uma forma de paternalismo e autoritarismo”. (Ibidem).

Cabe destacar que, nas palavras de Nascimento, a expressão “fazer com” se diferencia da expressão “fazer para o povo”. Essa distinção é importante para compreendermos o negro intelectual, pois este não tem a função de agir para o povo, mas sim, com o povo. Este destaque é importante, pois ainda há estudiosos que acreditam que as funções fundamentais dos negros intelectuais são “*falar com* o seu grupo social e, porque fala com ele, adquire a legitimidade de *falar pelo* seu grupo social”. (MARÇAL, 2012, p. 78, grifo nosso). Esse pensamento ainda demarca que, mesmo sem a intenção, o intelectual³⁵ “adquire um nível de conhecimento superior (especializado e histórico-humano) e tem uma função distinta dos populares, mas permanece ligado a eles social e ideologicamente”. (MARÇAL, 2012, p. 68).

Em relação à função do intelectual, cabe retomar o ensinamento de Freire (1970, p. 150): negar “[...] o diálogo com o povo em nome de necessidade de ‘organizá-lo’, [...] é, no fundo, temer a liberdade. É temer o próprio povo ou não crer nele [...]”.

Retomando a compreensão sobre negros, é importante ter conhecimento da literatura estadunidense. Neste sentido, cabe citar Cruse (1967, apud West WEST, 1994, p. 59), que afirmou que:

³⁴Entrevista concedida ao jornal Correio da Bahia em 1982, em virtude de um evento realizado pela Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil – SECNEB.

³⁵ Neste caso, o autor refere-se ao intelectual orgânico, tendo como referência o Gramsci.

As peculiaridades da estrutura social norte-americana, e a posição da classe intelectual nesta sociedade, faz com que a função do intelectual negro seja algo especial. O Intelectual Negro deve lidar intimamente ao mesmo tempo com a estrutura de poder e os aparelhos culturais brancos, com a realidade do mundo negro. Mas, para ter sucesso na função, ele tem que estar ciente da dinâmica social norte-americana e como ela se organiza. (Tradução Nossa)³⁶.

A afirmação feita pelo autor citado, realizada nos anos de 1960, é ainda uma realidade a ser enfrentada pela população negra: eles ainda enfrentam os aparelhos culturais e a estrutura de poder pautada no ocidente, ou seja, a branca.

West (s/d, p. 83) declarou que os intelectuais negros norte-americanos lidam “atualmente com o lado obscuro da democracia americana. Eles lidam com problemas que levam à morte social, civil, espiritual e psicológica na América. Por isto é muito diferente o contexto em que eles trabalham; eles têm uma relação diferente com o mundo³⁷”.

Já para o estudioso afro-americano Wright (2007), a função do intelectual negro e sua função histórica é aprofundar, projetar e questionar conceitos, categorias analíticas, arcabouços teóricos, em prol da população negra, mas também, para que brancos possam compreender os negros. Mais do que isto, é também função do intelectual negro a busca de direitos civis e políticos para a população negra. (WRINGT, 2007).

³⁶ Tradução nossa, no original: “The peculiarities of the American social structure, and the position of the intellectual class within it, make the functional role of the Negro Intellectual a special one. The Negro Intellectual must deal intimately with the white power structure and cultural apparatus, and the inner realities of the black world at one and the same time. But in order to function successfully in this role, he has to be acutely aware of the nature of the American social dynamic and how it monitors the ingredients of class stratification in American society (CRUSE, 1967 apud WEST, 1994, p. 59).

³⁷ No original: The black intellectuals are actually dealing with the night side of American democracy. They’re dealing with the problematic of forms of death, social death and civic death, spiritual death and psychic death, in America. So it’s a very different context in which they’re working; they have a very different relation to the world. (WEST, s/d., p. 83).

Outra referência importante para compreendermos a negra e o negro intelectual é bell hooks (1995), pois ela discorre sobre os(as) intelectuais negros(as) no contexto estadunidense. Para a referida autora, na história dos negros estadunidenses, “surgiram intelectuais negros de todas as classes e camadas da vida. Contudo, a decisão de trilhar conscientemente um caminho intelectual foi sempre uma opção excepcional e difícil. Para muitos de nós, têm parecido mais um ‘chamado’ que uma escolha vocacional”. (Ibidem, p. 465).

Outro estudioso que apesar de não utilizar diretamente o termo “negro intelectual”, mas apresenta contribuição valiosa para o entendimento de negro intelectual, também no contexto estadunidense, é Hanchard (2006). O autor trabalha com a ideia de “black public intellectual”, traduzido aqui como “intelectuais públicos negros”, ou seja, pessoas públicas que utilizam o espaço público ou esfera pública para seus debates com um compromisso específico com a comunidade negra:

Na década de 1990, o termo intelectual público negro foi utilizado com alguma regularidade para definir e caracterizar uma grande quantidade dos acadêmicos negros, [...] cuja presença crescente na esfera pública como comentaristas e especialistas, gerou intenso debate e discordância da elite pública e nas universidades dos E.U.A.³⁸. (HANCHARD, 2006, p. 133).

Na literatura brasileira consultada, verificou-se que dois estudiosos, Santos (2007) e Gomes (2009), buscaram diferenciar os significados entre “negros intelectuais” e “intelectuais negros”.

Santos (2007) destaca que há diferença entre os termos citados. Para ele,

³⁸ Tradução nossa, no original: “In the 1990, the term black public intellectual” was used with some regularity to define and characterize a handful of then forty-something black academics whose increasing ubiquity in the public sphere as commentators and pundits generated intense debate in elite public discourse and in the rarified corners of U. S academy”. (HANCHARD, 2006. p. 133).

nada impede que os(as) **intelectuais negros(as)** – aqueles(as) intelectuais de ascendência afro-brasileira que não militam nem foram militantes de Movimentos Negros ou que ainda não sofreram influência desses movimentos – também possam incorporar uma ética da convicção antirracismo, associando esta a uma ética acadêmico-científica que adquiriram em suas formações acadêmicas. Todavia, pensamos que um dos fatores que diferencia os(as) intelectuais negros(as) dos(as) **negros(as) intelectuais** é justamente o fato destes(as) últimos(as) serem tocados(as): a) diretamente por uma ética da convicção antirracismo, através da militância orgânica em alguma entidade negra antirracismo; e b) indiretamente por meio de conversas, diálogos, trocas de informações, e outras formas de contatos entre estes(as) intelectuais e os(as) ativistas dos Movimentos Sociais Negros; influências essas, direta e indireta, que se refletem em seus trabalhos científicos e nas suas condutas acadêmico-intelectuais. (SANTOS, 2007, p. 249, grifo nosso).

O autor citado destaca que os negros intelectuais são portadores de uma ética antirracista e é esta que demarca suas ações e trabalhos.

De forma oposta a apresentada anteriormente, Gomes (2009, p. 93) define que:

O **negro intelectual** pode ser todos/as os/as negros/as que produzem conhecimentos seja como engenheiros/as, médicos/ as, poetas, pintores/as, músicos, pesquisadores/as, cozinheiros/as, professores/as, sapateiros/as, borracheiros/as etc, em benefício de si próprio. Porém os/as **intelectuais “negros/as”** são aqueles/as que produzem conhecimentos não apenas em benefício de si próprios/as, mas também em benefício da sua comunidade negra. [...] O/a intelectual negro/a produz conhecimentos para fortalecer sua comunidade negra, para melhorar a condição de vida dos/as/as negros/as discriminados/as.³⁹

Para a referida autora, as ações em benefícios da comunidade negra são ações dos intelectuais negros.

São perceptíveis as diferenças entre as definições de Santos (2007) e de Gomes (2009), mas a “convicção antirracismo” e “conhecimentos para fortalecer a sua comunidade” estão presentes nas definições de negros enquanto intelectuais defendidas

³⁹ Grifos nosso.

pelos estudiosos. Mais do que isto, ambos têm, na comunidade negra, o ponto de partida e chegada.

Para compreender tais diferenças, cabe citar as palavras de Santos (2007, p. 226):

Intelectuais negros sempre existiram na academia brasileira, negros intelectuais eram raríssimos, como, por exemplo, Lélia Gonzales e Alberto Guerreiro Ramos, entre outros, que portavam uma ética da convicção antirracismo adquirida ou incorporada dos Movimentos Sociais Negros, bem como um ethos acadêmico-científico ativo, posicionado pró-igualdade racial e pró-políticas de promoção da igualdade racial; ethos este oriundo da interatividade daquela ética com uma ética acadêmico-científica adquirida ou incorporada de cursos acadêmico-científicos.

Outras definições também foram formuladas em relação ao termo “intelectual negro”. Para Souza (2010, p. 12), “intelectuais negros/as são pessoas de formação acadêmica ou não que, ao lançar mão de suas experiências de negros/as, tenham disposição organizativa, diretiva e educativa, e ‘tomam a cargo’ os objetivos e as prioridades da Comunidade Negra [...]”.

O autor citado informa que os intelectuais negros podem ou não ter formação acadêmica. Com isso, sua análise não se restringe a formação universitária e a produção acadêmica, algo diferente do qual encontramos em Gomes (2010, p. 500), que assim define o intelectual negro como:

aquele profissional que constrói sua trajetória de produção, reflexão e intervenção na interatividade entre o ethos político da discussão da temática racial e o ethos acadêmico-científico adquirido no mundo da ciência moderna. [...] O intelectual negro é também aquele que indaga a ciência por dentro e problematiza conceitos, categorias, teorias e metodologias clássicas [...]. E ainda aquele que coloca em diálogo com a ciência moderna os conhecimentos produzidos na vivência étnico-racial da comunidade negra.

A referida autora compreende⁴⁰ o intelectual negro como a pessoa negra que está na universidade, na academia, produzindo e questionando ciências, a partir de um “ethos acadêmico-científico” e com diálogo com a comunidade negra.

O negro intelectual, para Silva (2010, p. 42),

apresenta um diferencial em relação ao público. A sua “insurgência”, tomando a expressão emprestada de Cornel West, muitas vezes, é o estopim para o desencadear de um processo de perseguições, cooptações, manobras e articulações em relação ao poder hegemônico no Brasil. Apesar da sua insurgência, o intelectual negro (consciente do seu papel de cidadão), busca em algumas situações, estabelecer parceria com os movimentos sociais e dialogar com a sociedade meios de efetivar ações político-sociais mais concretas e mais eficientes para o bem estar, principalmente de uma parcela da sociedade brasileira que sofre com as discriminações e com o racismo.

Neste campo das compreensões do termo negro(a) intelectual, há também estudos que definiram o significado de ser intelectual negro(a) a partir das trajetórias de vida de pessoas negras que foram compreendidas como intelectuais, como por exemplo, os estudos de Souza (2004), Custódio (2009), Oliveira (2009), de Silva (2010), de Rossi (2010), entre outros. Como exemplo, cabe citar as palavras de Oliveira (2009, p. 82):

Thereza Santos é sem dúvida uma intelectual negra, pois pensa e age em prol da comunidade negra; é porta-voz de um grupo étnico-racial; representa e é vista como representante da comunidade negra; milita pelos anseios da população negra; é uma pessoa essencial do e para o povo negro e, como intelectual negra, sofreu e sofre as angústias dos negros.

⁴⁰ A autora faz tal referência a partir dos trabalhos de Santos (2007).

Neste grupo de referências apresentadas no parágrafo anterior, o objetivo não foi o estudo do termo “intelectual”, mas as razões por que negros(as) tornaram intelectuais.

É perceptível que há diferentes definições acerca do termo “negros(as) intelectuais” e suas variações, mas todas apresentam elementos significativos para esta pesquisa. Sendo assim, neste trabalho, após a consulta na literatura sobre “ser negro(a)” e “ser intelectual”, a definição de negro(a) intelectual está pautada em pessoas negras que: se emanciparam, escapando da escravidão psicológica, física induzida pelo pensamento eurocêntrico; descolonizou e descoloniza mentes; são pessoas que passaram por instituições escolares e acadêmicas, mas são também pessoas sem escolarização; são pessoas capazes de representar anseios comuns aos negros e negras, organizar e unir grupos; são referências das comunidades de que são oriundos e participam; são pessoas que dialogam com a sociedade por meios de suas produções e atividades profissionais, políticas, artísticas, culturais, científicas, entre outras. São produtores(as) de artes, ciências, políticas, conhecimentos e de ciência na perspectiva da população negra; são pessoas que atuam em espaços públicos com o compromisso específico com a população negra; são pessoas convictas com uma ética antirracista, integrantes do movimento social negro; que pensam, agem e produzem conhecimento em prol das comunidades negras. São indivíduos que por meios de suas experiências de negros e negras organizam, dirigem a população negra e a sociedade; são pessoas que se educam e propiciam a outros a se educarem no combate ao racismo e as discriminações; são também acadêmicos que questionam os conhecimentos e os direitos pretensamente universais, por meio da produção, reflexão e intervenção, relacionando o ethos étnico-racial com o ethos acadêmico-científico, questionando e produzindo conceitos, categorias, teorias e metodologias em conexão com a população negra.

(NASCIMENTO, 1982; BARBOSA, 1987; HOOKS, 1995; SOUZA, 2004; HANCHARD, 2006; HOTEF, 2008; WRIGHT, 2007; SANTOS, 2007; GOMES, 2009; OLIVEIRA, 2009; GOMES, 2010; SOUZA, 2010).

Realizadas e apresentadas as compreensões de negros(as) intelectuais, no próximo capítulo, apresentarei os caminhos metodológicos da referida pesquisa.

5 - METODOLOGIA – CAMINHOS PERCORRIDOS

Apresentadas, nos capítulos anteriores, algumas compreensões presentes na literatura sobre quem é negro, quem é intelectual, quem é negro intelectual, passo, no presente capítulo, a apontar os caminhos percorridos em busca de compreender os processos de homens negros e mulheres negras ao constituírem-se negros(as) intelectuais.

Cabe lembrar, antes de prosseguir, a questão que guia esta pesquisa, que está assim formulada: que processos estão presentes no se constituir negro(a) intelectual?

Como bússola, este trabalho busca inspirações e fundamentos na Fenomenologia. Antes de qualquer coisa, é importante dizer que, a escolha pela conduta investigativa que busca referências na Fenomenologia não se deu de forma arbitrária, foi motivada pelo propósito de buscar significados que possam ajudar a se aproximar, compreender e tentar traduzir para o universo científico a “[...] visão de mundo, de vida, de trabalho, das outras pessoas e das relações com elas estabelecidas” (SILVA, 1990, p. 111) no que diz respeito a pessoas constituírem-se negras e intelectuais.

A escolha da Fenomenologia como referência filosófica e científica não ocorreu somente neste momento de elaboração da tese, ela faz parte de caminhos percorridos dentro e fora da universidade, caminhos que foram me constituindo enquanto negro, homem, pedagogo, pesquisador, professor, militante do movimento negro.

O método de pesquisa escolhido, conforme diz Silva (1990), é fruto das direções que se pretende seguir para captar o significado do fenômeno que se pretender

estudar, “desde dentro”. No presente caso, a intenção é compreender – *processos em que negros(as) se constituem intelectuais*. O método da pesquisa é compreendido, aqui, como um caminho “[...] que vem sendo traçado à medida que a questão de pesquisa, fio de ligação entre as curiosidades, preocupações, engajamento do pesquisador e o objeto da pesquisa, vai sendo tecido, reforçado, enriquecido, explicitado, refeito”. (Ibidem, p. 112).

Assim, tendo como orientação os valores e os princípios inspirados pela Fenomenologia, os caminhos seguidos na realização desta investigação não foram fixados de antemão, sendo que, os passos a seguir foram estabelecidos no percurso, na trajetória de pesquisar. Como enfatiza Silva (Ibidem, p. 112), isso não significa não ter horizonte a seguir, ao contrário, “[...] há um horizonte, vivido num modo de se pôr no mundo, que situa os caminhantes”, sendo este horizonte o “[...] campo por onde se anda e a direção (acomodada ou crítica) que se toma em busca de uma compreensão”. (Idem, 1987, p. 16).

É salutar dizer que, o caminho escolhido é “[...] a direção que faz “[...] com que nossa visada privilegie um ou outro constituinte das coisas, das pessoas, da natureza, das situações, do ambiente” (Ibidem, p. 16) de que nos acercamos, “[...] sem, entretanto, apagar a presença do todo” processo observado (Ibidem, p. 16), no presente caso: como negros e negras constituem-se intelectuais.

Cabe ainda destacar, citando Merleau-Ponty (1999, p. 01), que a Fenomenologia “[...] não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra maneira senão a partir de sua facticidade”, e que para compreender os processos que investigamos, precisamos suspender, controlar tudo o que já conhecemos a respeito do fenômeno, pois o fazer do outro é original, é próprio, sendo que, de forma alguma deve confundir-se com o fazer do pesquisador. Em outras palavras, temos de estar atentos

para não nos deixar influenciar por conhecimentos anteriores, seja de natureza científica, seja colhido no senso comum, tampouco por preconceitos. Age-se assim de maneira a evitar julgamentos e generalizações, sobretudo generalizações apressadas que podem prejudicar a construção do conhecimento que buscamos.

Segundo Suransky (1980, p. 177), a “[...] perspectiva fenomenológica demanda diferentes orientações, o desafio dado é nossa transformação crítica do código que a realidade social pré-estabelece”⁴¹, sendo que, ela nos oferece uma “[...] nova atitude humanista: baseada na dialética e no compromisso em lidar com as essências”⁴². (Ibidem, p. 172).

Nesse sentido, “trata-se de descrever” o que constitui o processo observado, “não de explicar, nem de analisar”, no sentido cartesiano (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 03). Investigações com base na Fenomenologia, destaca Suransky (1980, p. 172), não buscam oferecer “soluções nem produtos”, mas compreender, com base em encontro dialógico e na percepção da diversidade sociocultural, “concomitantes estruturas de sentidos”⁴³. (Ibidem, p. 172).

Nesta pesquisa, como já foi dito, buscaremos compreender os processos de homens e mulheres descendentes de africanos que se autodeclaram pretos ou pardos, ou seja, buscaremos compreender os processos de negros(as) ao irem se constituindo negros e negras intelectuais.

⁴¹ Tradução nossa, no original: “A phenomenological perspective demands a different orientation, a challenge of the given and the transformation of our uncritical coding of reality as a socially prescribed thesis”. (SURANSKY, 1980, p. 177).

⁴² Tradução nossa, no original: “[...] presents us with a new humanistic attitude: based on the dialectic and committed to dealing with essences”. (SURANSKY, 1980, p. 172).

⁴³ Tradução nossa, no original: “It has no “solutions and no product” to offer but is an open-ended pursuit of understanding based on dialogical encounter and the perception of socio-cultural relativism and its con-comitant meaning-structures”. (SURANSKY, 1980, p. 172).

Comprender, no presente caso, a partir de inspiração na Fenomenologia, quer dizer concatenar significados, buscar nuances que distinguem significados constitutivos de dimensões em que homens e mulheres vão se construindo humanos nas relações sociais, nas relações étnico-raciais.

Dussel (1973, p. 44) nos ajuda a explicar as nuances do processo de compreender: “[...] el hombre es el único ente que com-prende el ser”, embora nunca possa “[...] com-prenderse como un ente-todo, sino que siempre es un no-todo, un ente no totalizado, inclauso, abierto. El hombre no está dado como una piedra; se-va-dando, pero no como se va dando la planta en su crecimiento”. (Ibidem, p. 48-49).

Comprender, nesse sentido, também quer dizer “poder-ser”, ou seja:

Esta com-prensión existencial del ser en cada caso mío se torna así el mejor signo de la finitud del hombre [...]. La finitud como modo intotalizado de ser se funda en el com-prender que el hombre tiene de sí mismo como poder-ser. Por ello la "comprensión es la esencia más íntima de la finitud". Sobre el fundamento de la comprensión existencial el hombre viene a ser el más precario de los entes; su existencia se torna un riesgo y el poder-ser puede llegar a no-ser. (Ibidem, p. 47- 48).

Este poder-ser “no es una dimensión humana que pueda ser captada por la inteligencia teórica o inmediata, con evidencia o certeza” (Ibidem, p. 50), pois, a “comprensión del poder-ser adviniente es un movimiento pro-yectivo o trascendental”. (Ibidem, p. 54).

Comprender implica estar disposto, “[...] não no sentido de estar arrumado, ordenado, determinado, mas no de se por à disposição, para alcançar, perceber, a partir do seu interior” (SILVA, 1990, p. 115), os fenômenos que nos dispomos a compreender.

O fenômeno do constituir-se negros e negras intelectuais é o que buscaremos compreender neste trabalho. Dizendo de outra maneira, o que nos interessa é compreender o processo de se constituir negros e negras intelectuais a partir de experiências vividas por um homem e duas mulheres autodeclarados negros e negras, e que diante de sua atuação na sociedade, em seu universo de trabalho, são vistos, considerados, designados como intelectuais⁴⁴.

O fenômeno estudado – constituir-se negro, negra intelectual - é examinado na perspectiva dos participantes da pesquisa, conforme ensina a Fenomenologia, por este pesquisador, um homem negro, adulto, pedagogo, mestre em educação, postulante ao doutoramento. Mais do que isto, é examinado por um sujeito que busca, via pesquisa, docência, militância, romper com todas as formas de racismo, opressão, colonização, marginalização, racialização, presentes na sociedade.

Neste sentido, o fenômeno estudado será analisado na perspectiva de pessoas, neste caso, na perspectiva do pesquisador e dos(as) participantes da pesquisa, que agem “[...] conhecendo, do mesmo modo que conhecem agindo. Agem sobre as realidades que se propõem a transformar e criam ações que ajudam, a ampliar e desvendar as realidades [...]” (COTA, 2000, p. 209), sendo que o conhecimento produzido “[...] exerce dupla função: transformar não só a natureza, bem como a própria pessoa humana”. (Ibidem, p. 209).

Compreender o fenômeno estudado, o processo de constituir-se negro(a) intelectual, sabendo que as compreensões do pesquisador e dos(as) participantes não são definitivas “numa dimensão de espaço, tempo e liberdade” (SILVA, 1990, p. 114), pois, as pessoas estão em contestantes mudanças, “[...] estão em trânsito. Enquanto se

⁴⁴ Conforme apresentado no terceiro capítulo há diversas concepções de intelectuais. Neste momento, esta consideração como intelectual refere-se à pessoa sábia, erudita, letrada, culta, entre outros.

deslocam no mundo, para fora e para dentro de si, avançando sempre, distribuem e recebem significados. Dar sentido instaura de uma só vez o sujeito e o mundo. Dar sentido constitui o ser humano”. (Ibidem, p. 114).

A compreensão do fenômeno, “[...] uma vez constituído, aparece como a razão de todas as experiências que dele tivemos ou que dele poderíamos ter”. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 103). É importante destacar que, o todo de cada uma das experiências, embora relate alguns aspectos, nuances do todo estão sempre presente. O ser humano não consegue, numa única mirada, abranger o todo de um processo, de um objeto. Embora saiba que esse todo está sempre presente, sua percepção abrange somente uma parte. Para melhor esclarecer o que vem de dizer, cabe apresentar o seguinte exemplo, trazido por Merleau-Ponty (1999, p. 103): “vejo a casa vizinha sob um certo ângulo, ela seria vista de outra maneira da margem direita do Sena, de outra maneira do interior, de outra maneira ainda de um avião; a casa ela mesma não é nenhuma dessas aparições, ela é, [...] a casa vista de lugar algum”.

Cabe acrescentar que as percepções e compreensões que temos de objetos, de ações, de experiências que observamos, são realizadas em um determinado tempo e espaço histórico. Com isso, se quer dizer que, outros(as) pesquisadores(as) podem e vão encontrar significados diferentes em outros tempos, espaços, além, é claro, do prisma, do ponto de vista de que poderá ser observado o fenômeno em questão.

O prisma em que observamos um processo é resultante das vivências e experiências adquiridas ao longo da vida, construídas “[...] em colaboração com aqueles com quem vivemos”. (COTA, 2000, p. 211).

Sendo assim, a observação não é realizada de forma isolada pelo pesquisador. Esse e os participantes da pesquisa constituem a observação dos processos que lhes interessa compreender por meio do convívio, do diálogo. O diálogo, segundo Freire

(1983, p. 93), “[...] é este encontro dos homens [e mulheres], mediatizados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu [...], o diálogo é a exigência existencial, [...] é o agir de seus sujeitos endereçados ao mundo a ser transformado e humanizado”.

Na mesma direção, Merleau-Ponty (1999, p. 474-475) já havia dito que, o diálogo:

[...] constitui-se um terreno comum entre outrem e mim, meu pensamento e o seu formam um só tecido, [...] nós somos, um para o outro, colaboradores em uma reciprocidade perfeita, nossas perspectivas escorregam uma na outra, nós coexistimos através de um mesmo mundo. No diálogo presente, estou liberado de mim mesmo, os pensamentos de outrem certamente são pensamentos seus, não sou eu quem os formam, embora eu os apreenda assim que nasçam ou que eu os antecipe, e mesmo a objeção que o interlocutor me faz me arranca pensamentos que eu não sabia possuir, de forma que, se eu lhe empresto pensamentos, em troca ele me faz pensar.

Para a realização do diálogo, faz-se necessário o convívio, compreendido como “[...] estar junto, o olhar nos olhos, conversar frente a frente”. (OLIVEIRA, 2003, p. 94).

O convívio também, segundo Oliveira (Ibidem, p. 107), “[...] pode dar ao pesquisador uma maior clareza e melhores entendimentos sobre os contextos vividos pelos colaboradores” da pesquisa, permitindo conhecer, compartilhar experiências, trocar, enfim, viver-com.

Para explicar melhor tal convívio, descrevo a seguir os procedimentos metodológicos desta pesquisa, apresentando os caminhos percorridos, as colaboradoras e o colaborador, e a organização dos dados, entre outras coisas.

5.1 - Procedimentos de Pesquisa

Os procedimentos para a realização desta pesquisa iniciaram-se com a escolha do campo estudado. Para tanto, foi realizado um mergulho na literatura, com o intuito de compreender os significados de ser negro, ser intelectual e ser negro intelectual. Nesta primeira etapa, busquei aproximações do campo de estudo, da temática de pesquisa, que foram sendo buriladas nas reuniões de orientação, nas disciplinas do curso de doutorado, nas reuniões do grupo de estudos “Relações Étnico-Raciais e Educação” do NEAB, nas conversas com outros pesquisadores, com amigos, entre outros.

A segunda etapa foi a escolha dos participantes colaboradores. Antes de apresentá-los, cabe dizer que, estes são “[...] interlocutores, pesquisadores igualmente responsáveis pelo desvelamento do fenômeno”. (SILVA, 1990, p. 121).

Foram selecionadas três pessoas, duas mulheres e um homem: todas se autodeclararam pessoas negras, descendentes de africanos, sendo que, uma delas é afro-americana, isto é, de nacionalidade estadunidense, e as outras duas, afro-brasileiras. Esta autodeclaração foi identificada de diferentes maneiras, seja pelos textos que escreveram, pelas palestras que proferiram, pela atuação em instituições que tratam de assuntos referentes à população negra.

Essas três pessoas têm nível superior, sendo que as duas mulheres são pós-graduadas, lecionam e/ou coordenam cursos de graduação. O homem é Bacharel em Direito e tem atuado em diversas áreas do campo administrativo relacionadas a assuntos da população negra.

Todos os participantes viveram momentos significativos da história da população negra em seus países: Brasil e Estados Unidos da América

Os critérios para a seleção dessas pessoas foram:

- ter posturas, ações, engajamentos, que a faz, de acordo com a literatura, ser identificada como negra intelectual;
- ser reconhecida como intelectual no meio em que atua;
- valer-se de sua tarefa profissional para engajar-se contra o racismo;
- engajar-se em ações que ultrapassam o seu meio cotidiano, tendo caráter nacional e até mesmo internacional;
- conviver - direta ou indiretamente – seja pela literatura, em eventos e/ou debates;
- ter ocupado e ocupar espaços profissionais importantes para tratar dos assuntos da população negra;
- ter idade mínima de cinquenta anos;
- ter as demandas da população negra como ferramenta de trabalho;
- autodeclarar-se negro e negra, ou africano(a) da diáspora;
- ser reconhecido(a) pela comunidade negra e sociedade em geral por seus trabalhos em prol da população negra.

A seguir, será apresentado o colaborador e as colaboradoras. Cabe destacar que os mesmos serão designados com nomes fictícios que foram sugeridos pelo pesquisador.

A primeira a ser apresentada é Rosa. Ela é mulher, negra, afro-americana, professora, casada, mãe e avó, doutora em Sociologia da Educação, pesquisadora. Suas

principais áreas de docência e de estudos são: professores(as) negros(as) e pedagogia emancipatória; educação na diáspora negra; currículo; “Black Studies”, “Black Education”, “Black Schools”; formação de professores e estágios em comunidades negras.

A segunda pessoa, designada com o nome fictício de Afonso, é um homem negro, casado, pai e avô, Bacharel em Direito, atua no Brasil e já atuou em diversos países africanos, desempenhou cargos importantes em diversos conselhos, grupos de trabalho, comissões, assessorias, instituições que tratam de assuntos da comunidade negra.

A terceira pessoa, designada pelo nome de fictício de Beatriz, é uma mulher negra, graduada em Língua Portuguesa, com mestrado em Estudos Literários e doutorado em Ciências Sociais. É atriz e diretora de teatro, professora, coordenadora de um importante grupo de estudos na universidade que atua, atuou em diversas comissões e programas voltados para a população negra, preside uma importante associação nacional de pesquisa, é integrante de uma importante entidade do movimento negro da região em que vive. Tem atuado em temas como cultura, arte, teatro, literatura negra, política de Ação Afirmativa, educação e afro-diáspora.

Os primeiros contatos para a realização da pesquisa aconteceram via telefone e via e-mail. Todos aceitaram prontamente, colocando-se totalmente a disposição.

A seguir, apresentei a proposta da pesquisa, a questão de pesquisa e seus objetivos e convidei-os para realizarmos conversas aprofundadas, objetivando coletar dados para a pesquisa.

Duas das conversas aconteceram na cidade de Brasília, Distrito Federal, pois devido à agenda dos participantes, era o local mais propício. A outra conversa aconteceu na cidade de São Carlos, (SP), na UFSCar.

Cabe destacar que, conversar com profundidade é “trabalhar de conversa” (SILVA, 1987, p. 113). Mais do que isto, o ato de falar expõe o outro que falando se expõe, desvela os contornos do mundo e de si próprio (Ibidem, p. 113). “Falar, ou melhor, conversar é uma maneira privilegiada de captar o mundo que nos rodeia, a sociedade em que vivemos, o espaço físico por onde se desdobra nossa ação, a maneira de ser e de agir”. (Ibidem, p. 114).

A conversa aprofundada presume a interlocução “[...] recíproca sobre o modo de se situar no mundo, de construir a sua vida, de se tornar de mais em mais humanizado e capaz de humanizar; supõe também a informação sobre as circunstâncias e os valores que determinaram aquele modo”. (Ibidem, p 114).

Para as conversas aprofundadas, formularam-se três perguntas orientadoras, que foram:

- Como e quando reconhecemos em uma pessoa negra um intelectual? O que faz dela ou o que ela faz para ser assim reconhecida?
- Você é reconhecido(a) pela comunidade negra como um negro(a) intelectual? Conte como foi construída a sua trajetória de vida, de trabalho, de militante da causa negra.
- Na sua opinião, como deve se constituir a formação de jovens negros(as) para assumirem papéis e funções atribuídos para negros(as) intelectuais?

As conversas foram gravadas com autorização e posteriormente foram transcritas. Cada participante assinou um termo de consentimento livre esclarecido, conforme modelo em anexo.

Realizada a apresentação dos procedimentos para coleta dos dados, segue abaixo, a organização dos dados.

5.2 - Organização dos dados

As análises dos dados dessa pesquisa serão realizadas de acordo com as orientações de Silva (1987, p. 129): leituras cuidadosas das “transcrições das conversas das falas, tal como ocorreram, a fim de captar o sentido total; releitura, com a finalidade de identificar unidades de significado”.

Realizada a transcrição, organizaram-se os dados para análise, tendo após a leitura e a releitura da transcrição das falas, identificado unidades de significado que são “encontradas” mediante a leitura e releitura das falas. (Ibidem).

Por exemplo: *“eu nunca esqueci a militância / em todo lugar que eu vou / e sempre que eu posso eu estou lá / me afirmando, / afirmando nossa raça, / em todo lugar levo a nossa história / em todos os lugares que eu vou”*.

Tendo assim procedido, para cada uma das conversas, reescreveu-se a fala em discurso indireto, destacando cada uma das unidades de significado, conforme exemplo:

Beatriz disse que nunca esqueceu a militância / em todo lugar que ela iria / e sempre que ela podia, ela estava lá / se afirmando, / afirmando a sua raça, / em todo lugar levo a nossa história / em todos os lugares que ela vai.

O passo a seguir é identificar cada unidade de significado, o tema de que ela trata. Depois de assim proceder com todas as falas, passa-se a ler todas as falas, organizadas por unidades de significado, a fim de identificar as dimensões em que o processo de se construir negro intelectual se desdobra. (SILVA, 1987).

Para melhor organizar os dados para a análise, elabora-se um quadro no qual a primeira coluna contém a fala dos colaboradores transcritas, organizadas sob a forma de discurso indireto, separando cada unidade de significado. Numa segunda coluna, lista-se, ao lado de cada unidade de significado, os temas decorrentes de cada unidade de significado.

Na terceira coluna, são as dimensões em que, segundo os participantes, suas experiências de tornarem intelectuais foram se desdobrando.

E por fim, o referido quadro se constitui de uma última coluna, as observações, na qual são registradas quaisquer observações do pesquisador, referentes à literatura estudada, a conclusões, julgamentos que ele vai constituindo à medida que procede a análise de dados. (SILVA, 1987; SILVA, 2009).

A seguir, os itens que constituem o referido quadro.

Quadro 01 – Organização dos dados

Unidade de Significado [Fala do(a) colaborador(a)]	Temas	Dimensões	Observações
os negros intelectuais são as pessoas	Negro Intelectual	Definições e ideias de quem seja negro(a) intelectual	
que fazem as pessoas e o mundo entenderem as pessoas negras.	Pessoas negras	Definições e ideias de quem seja negro(a) intelectual	
Isso significa entender as pessoas negras no mundo,	Pessoas negras no mundo	Definições e ideias de quem seja negro(a) intelectual	mundo negro diálogos com os outros mundos oprimidos

Finalmente é redigida a análise dos dados sob a forma da descrição compreensiva. Cabe destacar que, essa descrição, segundo (SILVA, 1987, p. 128), “[...] não é um mero registro dos dados, tampouco um conjunto de elementos, [...] é uma reflexão que” busca descrever o fenômeno que o pesquisador, contando com a

colaboração dos participantes da pesquisa, buscou compreender. Cabe lembrar que, o fenômeno aqui observado é o processo de constituírem-se negros intelectuais.

A descrição é a apresentação dos resultados. Mais do que isto, ela articula significados que compõem cada uma das dimensões apreendidas das falas dos participantes e que apontam “como”, “onde”, “quando”, “em que circunstâncias” as pessoas negras vão se constituindo intelectuais. (SILVA, 1990).

A descrição, conforme ensina Suransky (1980) e Silva (1990), constitui-se da articulação de significados que situam, explicitam as dimensões que se apreendem de experiências vividas e relatadas por aqueles que delas participaram ao serem instigados pelas perguntas orientadoras da conversa, formuladas pelo pesquisador.

A descrição compreensiva é composta sem a intenção de justificar as afirmações feitas e os significados expressos pelos participantes da pesquisa. Ela é composta pelos significados que constituem cada uma das dimensões em que negros pesquisadores se constituem enquanto tal, formam-se, educam-se. Conforme diz Silva (1987, p. 130), “não se trata de interpretações formuladas por pessoas que conversaram com o intuito de desvelar um fenômeno que lhes interessa”. A descrição compreensiva é composta a partir das dimensões identificadas nas falas dos participantes e organizadas conforme descrito anteriormente.

A análise dos dados coletados para esta pesquisa permitiu a identificação de quatro dimensões, que são: *Tornar-se negro: um testemunho de negritude; Cavando espaços: ações, reações e articulações; Definições e ideias de quem seja negro(a) intelectual; Persistência e Militância: como se estivesse malhando em ferro frio.*

As dimensões não são estanques e não findam em si mesmas, elas estão relacionadas e interlaçadas, são complementares, conforme sugere Souza (2012, p. 76):

Façamos uma analogia com as águas de um grande rio, que por sua vez recebe água de outros rios, riachos e cachoeiras, e as águas de diferentes origens e que vão se misturando e formando o todo deste grande rio. Assim, cada água contribui com sua cor, densidade, pureza, impureza e temperatura; no todo do grande rio nunca poderemos separá-las, mas podemos buscar as origens de cada um das águas que contribuem com este grande rio.

Realizadas tais explicações, a seguir será apresentada a descrição compreensiva das dimensões encontradas neste estudo.

6 - DIMENSÕES PRESENTES NO PROCESSO DE CONSTITUIR-SE NEGRO INTELECTUAL

6.1 - Ir construindo-se negro: um testemunho de negritude

Os participantes desta pesquisa são pessoas que se autodeclaram negras, mas, ser negro em sociedades em que a escravidão durou séculos e o racismo ainda está intrínseco no dia-a-dia, é uma aventura. É mais do que isto, é um exercício de paciência, conforme afirmou enfaticamente um dos participantes da pesquisa: *“para ser negro é preciso ter muita paciência”*, e repetiu: *“para ser negro nesse país é preciso ter muita paciência”*.

Mais do que um exercício de paciência, ser negro é um processo permanente, e por isso, talvez fosse mais adequado dizer que, a cada dia, diante de cada agressão racista, os negros são desafiados a vir-a-ser cada vez mais conscientemente negros: ir tornando-se cada vez mais negro nos encontros de situações e de pessoas racistas; ir aprendendo nos contornos familiares, nas comunidades negras, em grupos culturais negros e até mesmo na escola, na universidade, onde muitas vezes horrores do racismo e das discriminações buscam enfraquecer o pertencimento étnico-racial; ser orgulhoso de descender de africanos escravizados, que com seus conhecimentos, força espiritual e física, foram colaborando na edificação desse país.

O peso do preconceito, diversas vezes, quando não diariamente, chega a impedir que uma pessoa negra se orgulhe de suas origens africanas com sua história e culturas peculiares. Mais do que isso, o peso do preconceito chega a incentivar que uma pessoa negra deprecie seus próprios traços físicos. Por isso, constituir-se, dizer-se negro

na diáspora, notadamente no Brasil, é dar testemunho de persistência, tenacidade, disposição para não abrir mão da sua negritude, que se enraíza em africanidades.

Aprende-se a ser negro vendo, ouvindo, percebendo em diferentes situações como agem homens e mulheres que não se envergonham de serem negros, com seu corpo, sua religião, seu jeito de viver. Esse testemunho pode ser ensinado no seio familiar, sendo que, para Beatriz⁴⁵, essa aprendizagem é também uma tradição: “*então minha família tinha uma tradição de ser preta. [...] eu nasci negra, aprendi desde cedo o que era*”.

Algumas famílias se organizam intencionalmente para despertar em seus filhos o sentimento e o orgulho de ser negros(as), outras não o fazem. Beatriz, que foi despertada para descobrir o que é ser negra no seio familiar, propõe que as famílias negras reconheçam “que são famílias negras, que são vítimas de discriminação e desde cedo [devem] ir passando isso para os seus filhos, para que eles inclusive aprendam a se defender e a se virar nesse mundo inóspito”.

Ensinar a ser negro não é uma tarefa exclusiva da família. Muitas vezes essa aprendizagem é fruto da convivência na comunidade negra. Por exemplo, Rosa⁴⁶, estadunidense, afirma que sua participação e convivência na igreja negra Batista foi fundamental, sendo que, foi a veemente fala de um pastor da *Black Church* que sua família frequentava, que teve importante papel no constituir-se pessoa, mulher negra.

E foi isso que o pastor falou na igreja, vocês são *negros*, ele disse vocês são *pessoas negras* [...] *vocês são negros, vocês são negros*. E eu tinha oito anos de idade, era por volta dos anos 50 [1950]. Eu e minha mãe olhávamos uma para a outra e perguntávamos: “ele disse isso mesmo?”. Naquela época ninguém estava dizendo para as pessoas

⁴⁵ Nome fictício, conforme apresentado na metodologia.

⁴⁶ Nome fictício, conforme apresentado na metodologia.

negras vocês são negros, porque naquela época eles diziam “pessoas de cor”. Dizer negros era muito forte.

Reconhecer-se negro são aprendizados difíceis, e se fazem em diferentes situações, que se estendem no tempo, e que vão se completando em diversas experiências, seja de tristeza ou de alegria, seja de negação ou de aceitação. Implica também reconhecer que sua família, que você próprio, que outras pessoas negras, têm tido negada, devido a sua origem étnico-racial, a participação em ambientes que são considerados exclusivos de um grupo étnico-racial, isto é, têm tido negada a participação nas melhores oportunidades de prestígio social. Assim, essas pessoas negras vão compreendendo por que não vivem nos lugares ocupados por aqueles que se julgam superiores materialmente e intelectualmente.

Aprender a se identificar como pessoa negra, com origens africanas, é fruto de experiências múltiplas e complexas. Muitas vezes implica superar, negar, deixar de aceitar o que a família ensinou, conforme depõe Beatriz:

Eu vejo dureza. Eu tenho colegas, inclusive no movimento negro, que pelo contrário, *a família nunca quis ser negra, e num determinado momento a pessoa se descobriu negra*. Para mim isso é duro, é duro porque tu vais entrar num processo de aprendizado: e muitas vezes tu sofrias racismo e tu nem percebias, porque tu achavas que aquilo era normal. Entendeste? (grifo nosso).

O racismo informado pelo mito da democracia racial, isto é, pela ideia que o convívio entre negros e não negros é harmonioso, é tão sério e preocupante que, até mesmo as pessoas que o sofrem, acham normal sofrer o preconceito. Conforme podemos perceber na afirmação destacada anteriormente, há quem pense, por mais incrível que isso possa parecer, que é natural tal sofrimento, que é assim que tem que

ser. As pessoas parecem aceitar as relações hierárquicas e discriminatórias como normais, e pior ainda, parecem aceitar que isso faça parte do processo de ser negro.

Aprender a ser negro é também aprender sobre o racismo e as discriminações. É aprender as durezas presentes nas diásporas negras, marcadas por um processo histórico de escravidão, segregação e marginalização racial.

Aprender a ser negro é também dar-se conta de que tal sociedade o quer branco(a), independentemente da tonalidade da pele e dos traços físicos. Ser branco no sentido de adotar a visão de mundo de raízes europeias, de valores culturais e sociais embranquecidos e com potencial de embranquecer.

Para um(a) negro(a) tornar-se branco(a), ou melhor, embranquecido(a), exige-se, muitas vezes, a negação do corpo negro, chegando em alguns casos, a mutilação do corpo, no esforço de extrair a herança de ter traços negroides.

Beatriz destaca que o “[...] racismo é péssimo, [...] ele causa patologias, que são patologias terríveis para essa sociedade”, pois faz com que negros se sintam “inferiores, com uma autoestima destruída”. O racismo faz com que os brancos se sintam superiores e a partir desse sentimento, tratem os negros deliberadamente como inferiores.

Os participantes desta pesquisa mostraram a importância de outras pessoas para constituírem-se pessoas negras. Para Beatriz, este outro estava no seio familiar, era a avó, e ela dizia: “tu és preta, tu vais ter muita dificuldade”.

Já para Rosa, este outro foi um homem sua igreja: a “primeira memória que tenho de alguém dizendo o que é ser negro, foi na igreja. Não foi um professor, não foi um PHD, foi um homem trabalhador, na Igreja”.

A comunidade negra, para os participantes desta pesquisa, teve e ainda tem um papel importante no seu constituir-se negro e negra, processo esse que se estende pela vida. Rosa destaca que, a “ideia, então de que você faz parte de uma comunidade,” que faz “parte do povo” e “pertence a um povo”, fortalece a identidade negra e o pertencimento étnico-racial. Para ela, esse fortalecimento ocorreu por meio da mensagem que o pastor de sua igreja quis passar aos fiéis, ao afirmar veementemente que eram negras, negros. Naquela oportunidade, ela e a mãe souberam que podiam e deviam dizer-se negras, e mais do que isso, perceberam que “faziam parte de uma comunidade”.

Aprender a ser negro é também um exercício de autoestima, conforme podemos verificar nos depoimentos dos participantes desta pesquisa. Para Afonso⁴⁷, “na medida em que você tem autoestima, você está se reconhecendo como pessoa, enquanto gente”. Para ele, há uma relação intrínseca entre preconceito e autoestima. Ele diz que, em seu passado, foram raros os professores negros e as professoras negras que tinham autoestima positiva por serem negros, mas acrescenta que, esses poucos “desapareciam num mundo branco, [e] não vou nem dizer essa coisa de embranqueceu”, sublinha, ele. “O peso do preconceito era tão grande que [a] autoestima estava lá embaixo”, o que favoreceu que muitos negros e negras “desaparecessem num mundo branco”.

Beatriz destaca que sua autoestima foi cultivada junto da família, no seio da qual ela aprendeu a se ver, a se reconhecer como igual às pessoas brancas. Aprendeu a se reconhecer negra, porém igual. Aprendizagem, essa, que lhe permitiu crescer “sem problemas de autoestima”, embora não sem sofrimento. Ela aprendeu a resistir para sobreviver, sendo que, em outras palavras, ela aprendeu “a tirar de letra, a criar calo, porque se não você se deprime e não sobrevive”.

⁴⁷ Nome fictício, conforme apresentado na metodologia.

Criar calo é torna-se resistente para enfrentar o racismo, não ficar sofrendo. Embora o sofrimento exista, ele transforma-se em indignação que impulsiona a reação.

Os participantes desta pesquisa, que são negros que ocupam posição profissional e social de destaque, que têm conhecidas e reconhecidas competências nas suas áreas de atuação na luta de combate ao racismo e em diversas formas de resistências, mostram que esses são os elementos que lhes permitem constituírem-se negros, descendentes de africanos.

Resistir, para Beatriz, é “não deixar de ser negro em qualquer lugar”, em qualquer espaço e situação. Negro(a) é aquela pessoa que em todo lugar não deixa de sê-lo, em qualquer espaço que entra, ocupa, leva consigo na bagagem a marca da sua raça, do seu pertencimento étnico-racial. Mesmo aqueles que buscam apagar suas origens, que não querem revelá-las, a cor da pele, mais escura ou mais clara, faz com que os outros, os brancos, os vejam como negros e negras.

Ser negro é um processo contínuo de constituir-se negro, de fazer-se reconhecer enquanto tal, de resistir. É não ir contra as aprendizagens sobre a valorização das pessoas negras, que podem ser adquiridas na família.

Ir construindo-se negro, como demonstrado nas páginas anteriores, é uma ação que se inicia, no caso dos participantes desta pesquisa, desde cedo, na infância. É um processo que se realiza pela vida toda. Processo que muitas vezes tenta ser negado pela sociedade, mas, inúmeras vezes, valorizado e reconhecido pela comunidade negra.

Conforme diz Afonso, constituir-se negro é testemunhar a sua negritude, “nunca descuidando de dar um testemunho, [...] um testemunho de negritude” de suas africanidades e do seu pertencimento ao Mundo Africano. Testemunhar resistindo ao

embaquecimento, combatendo as diversas formas de racismo e preconceitos. Testemunhar declarando sua autoestima, valorizando-se como negros e negras.

6.2 - Cavando espaços: ações, reações e articulações

Os participantes desta pesquisa atuam e estão em lugares reconhecidos como lugares para brancos, ou seja, estão em instituições públicas que, embora destinadas a gerir e/ou executar políticas que abranjam a todos os segmentos da população de seus países, não poucas vezes atendem a interesses privados de grupos com poder de influir nas metas da sociedade. Assim, eles, os participantes, têm ali, não poucas vezes, a sua identidade negra não reconhecida. Em outras palavras, se estão em espaços destinados aos brancos, descendentes de europeus, têm seu pertencimento étnico-racial não reconhecido, desvalorizado, ignorado. Há situações, não raras, em que se chega a extremos, como por exemplo, quando se ignora a presença dos negros, agindo como se eles, os negros, fossem invisíveis, não estivessem ali presentes.

Beatriz diz ter vivido mais de uma vez a experiência da invisibilidade, de ser tratada como se não estivesse presente. Diz, ela, que quando era vice-reitora de uma importante universidade pública, espaço tradicionalmente ocupado por docentes que são homens brancos, muitas vezes, as pessoas que a procuravam, dirigiam-se, na sua presença, a sua secretária, que não era negra, como se ela fosse a vice-reitora. Afirma, ela, que diante dessas situações, encarava como “motivo de risos, de gozo, ficava gozando, internamente, deixando a pessoa ficar lá naquela situação. Quando a pessoa descobria, o constrangimento era grande”. A resposta ao constrangimento a que era submetida consistia em constranger aqueles que ignoravam sua presença.

Situações como essa, em que aos olhos de outra pessoa, a pessoa negra não é reconhecida, não é admitida em postos representativos de poder, responder sem agressão cria constrangimento. Mas o que não se sabe é se a partir daí, quem a discriminou, passa a controlar seus preconceitos quando está em interação com pessoas negras.

O riso irônico diante da discriminação sofrida esconde o sofrimento de não ser reconhecida. Esconde o sofrimento, não deixa externá-lo. Essa é uma forma de defesa. O sofrimento é, pois, constitutivo do negro intelectual. Em outras palavras, para ser respeitado, tem de enfrentar situações em que não é visto, aceito, valorizado, respeitado. Beatriz sublinha que: “candidatar[-se] a vice-reitora foi dureza, dureza porque o racismo estava lá”. Para ela, a universidade “é sórdida” e esconde o “racismo e [é] a branquitude” que tem orientado as políticas institucionais, as relações pedagógicas e as relações pessoais. Aparentemente democráticas, essas relações fluem “nas horas de conflito”, nas situações limites. São nessas situações que o racismo e a branquitude atuam, “no mais são guardados a sete chaves”. Nessas situações, o racismo “fluiu que é uma beleza”.

Enquanto os negros não disputam, não ocupam postos de poder, eles são cordialmente admitidos. No entanto, desde que se dispõem a fazê-lo, os não negros se veem ameaçados a ter que distribuir o poder, então não conseguem mais se controlar, e abertamente manifestam racismo, em palavras, gestos, ações.

Frequentar ambientes, ocupar postos que a sociedade tem destinado somente a população descendente de europeus, e fazer isso com “a consciência de ser negro e de que você vai ser negro em qualquer espaço”, que vai lutar pelos negros, significa contrapor-se ao estabelecido, a “cavar espaços” para a população negra.

Para Afonso, ocupar espaços tradicionalmente brancos é uma ação fundamental para homens negros e mulheres negras. É nesse esforço que vão se constituindo negros e também intelectuais, ou seja, são descendentes de africanos que constroem suas carreiras políticas e profissionais não para si, não somente para si, mas para o povo a que pertencem. O negro intelectual é desafiado pelo individualismo que a sociedade cultiva e busca lhe impor, bem como pelo sentido do *ubuntu* – “eu sou, porque nós somos” – que a comunidade negra, que cultiva suas raízes africanas, valoriza e busca garantir.

Ainda segundo Afonso, cavar espaços é também um desafio dos negros intelectuais, pois carregam “sempre aquela preocupação de não só ocupar um espaço porque têm a pele negra”, posicionamento e posturas que podem ser adversas aos negros. A preocupação é de preencher espaços com negritude, afim de que esses espaços possam criar condições de valorização da comunidade negra e de trabalhar no sentido de erradicação do racismo e de toda sorte de preconceitos.

Ocupar espaços não é somente estar num lugar, exige também abrir novos espaços, afirmar-se não somente como indivíduo, mas promover ações para e com a comunidade negra.

Para Beatriz, o importante é “transformar o espaço”. O fato de uma pessoa negra estar presente num espaço majoritariamente branco, não necessariamente o transforma, mas certamente gera incômodos para as pessoas em relação às normas de convívio e às formas de agir. A presença da pessoa negra é uma forma de incomodar, esteja questionando ou não, acomodada ou trazendo proposições. Um negro num espaço predominantemente branco, segundo Beatriz, já incomoda, mesmo que queira esconder sua negritude, pois o seu corpo escuro, o seu gingado, as suas risadas já modificam o ambiente.

Cavar, ocupar espaço é ter consciência do incômodo causado pelo corpo negro num lugar que não foi construído para ele. O incômodo no ambiente se torna maior quando, além da presença de um corpo negro, são trazidos à cena “assuntos de interesse da comunidade negra”, questões relativas ao racismo, às discriminações e ao Mundo Negro. Diante disso, deve-se ocupar para inserir demandas, objetivos, propostas da comunidade negra naquele espaço.-Afonso comenta que, há muito tempo

que a gente já falava e já reivindicava, que se preocupava em inserir na agenda política [demandas da comunidade negra]. Nós fazíamos reunião na câmara, no senado, principalmente quando embaixadores dos africanos estavam presentes. Por exemplo, trazíamos artistas negros como Milton Nascimento, Martinho, Zezé, Gil. Passávamos filmes, discutindo, por exemplo, a questão do Apartheid na África do Sul. Tudo isso com o objetivo de inserir essa questão no seio da sociedade de um modo geral [...].

Como se vê, o negro intelectual incomoda. Incomodar não significa importunar, causar problemas. Incomodar, não tem o sentido de cansar, não é apenas trazer transtorno aos não negros. Incomodar consiste em, por meio do corpo negro, da inteligência construída na experiência de ser negro, do racismo cotidianamente sofrido, ter a possibilidade de fazer o “dono do espaço”, ou melhor, “o suposto dono do espaço”, ter uma postura que não o deixe esquecer que aquela pessoa, com o seu corpo negro, carrega com ela “toda uma história de escravidão, que carrega com ela toda uma história de opressão”, conhecimentos, emoções, apreensões, sabedoria construída a partir de raízes africanas, que se recriaram na diáspora e que mantém ligações diretas ou remotas com culturas oriundas de sociedades africanas.

Incomodar não é, de acordo com Beatriz, uma ação inconsequente, gratuita. Incomodar é agir “com fundamento”. Incomodar com ação e “com produção”. Incomodar “não agredindo, por agredir.” O agressor “acaba enfraquecendo a luta” por causa do “incomodo inconsequente”.

É preciso agir com qualidade para não se perder nas ações, pois, senão as ações podem “virar gratuitas” e não serem compreendidas em seus reais motivos. Isso levaria a pessoa negra a cair no descrédito, acarretando a perda de aliados. Então, sublinham os participantes: “tem que incomodar, mas com fundamento”.

Assim, cavar novos espaços, abrir novas frentes de atuação para a comunidade negra, para o movimento negro, não se trata, de forma alguma, de abrir lugar unicamente para benefício próprio, mas, é bom sublinhar, para o benefício de todos os negros. Esse esforço de construir uma carreira e ser respeitado enquanto profissional, é realizado sem abandonar o combate ao racismo e a todas as discriminações, sem abandonar o fortalecimento do povo negro descendente de africanos.

Segundo Afonso, um elemento constitutivo do “cavar espaço” é a pressão silenciosa, que muitas vezes é realizada num processo lento, mas que não para. É persistente e por ser persistente, permite conquistas, como a citada por Afonso: “quando é que a gente poderia pensar, que a ministra da cultura pudesse baixar um edital para que negros pudessem se apresentar para o ministério da cultura?”⁴⁸.

Esta pressão silenciosa e persistente possibilita diálogo, parcerias, diálogos com os não-negros, conquistas de novos espaços. Afonso, ao referir-se ao edital citado anteriormente, sublinha: “nasceu da cabeça” da ministra? “Não! Nasceu dessa pressão silenciosa” de negros que foram ocupando espaços.

Diálogo é compreendido também como um processo que contribui para o constituir-se do negro(as), mas também é um processo de constitui-se dos não-negros, em especial daqueles que são aliados da luta dos negros.

⁴⁸ Afonso se refere ao edital lançado pelo Ministério da Cultura no dia 20 de novembro de 2012, que era voltado a produtores e criadores negros. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/2012/12/editais-voltados-a-produtores-e-criadores-negros/>

Mas, é também necessária uma pressão declarada para demarcar espaço, provocar mudança, resistir. Beatriz afirma: “enquanto eu puder, eu ainda fico lá [na universidade], essa é a minha tarefa se não eu já tinha ido embora”.

A pressão declarada também se faz importante para, por exemplo, questionar a morosidade das ações em prol da população negra. Nesse sentido, veja o depoimento de Afonso:

A primeira lei antirracista no Brasil foi de 1950, chamada lei Afonso Arinos. [...]. Depois [...] só 1988 a teve a criação da Fundação Cultural Palmares; e em 1989 com a constituição [federal] tem-se a Lei Caó. Depois somente em 1995 tem-se o primeiro ato administrativo, intitulado terras dos quilombolas.

Fazer pressão é ter ciência de que a luta que se estende no tempo, um tempo que não é somente cronológico, mas que é político, social e cultural, está relacionado com as mudanças que vão ocorrendo na sociedade.

Para cavar novos espaços, é necessário também fazer articulações e alianças, ter a consciência de que “uma andorinha só não faz verão”, que é necessário o trabalho em grupo, no coletivo. Se estiver solitário no espaço ocupado, ao negro intelectual, se fará necessário ter um núcleo de apoio, um grupo com quem possa conversar, discutir, buscar orientações. Segundo Afonso é nesse “núcleo que você vai refletir, vai aprender, vai se reabastecer”.

Tal núcleo é o centro, é o caroço, a essência da célula, o fruto, a semente de onde se erradicam as ideias, os encaminhamentos para as ações do negro intelectual. Ter um núcleo de apoio ajuda a construir, pensar e elaborar ações. Possibilita reconhecer que não se fazem mudanças sociais, culturais e políticas sozinho.

O núcleo ajuda a “fortalecer a caminhada”, reabastece, apresenta novas perspectivas, dialoga, orienta. No diálogo se produzem novas perspectivas com as quais

nem sempre aquele que cavou espaço concorda. Entretanto, como ali, onde se “cavou o espaço”, aquele que cavou é representante da comunidade negra, e por isso, apresenta, expõe o que construiu com a comunidade. E assim que se vê e se constrói como negro intelectual. O que prevalece, alimenta e fortalece, é a proposição construída junto com o núcleo e não a sua vontade própria, o interesse pessoal.

Afonso exemplifica o que se vem de dizer, relatando uma experiência que viveu em um episódio ocorrido entre os anos de 1986/1987. Devido à responsabilidade que exercia em um órgão incumbido de “alinhar” normas para uma associação a ser mantida pelo poder público que valorizasse a cultura negra, narra, ele: “estava trabalhando e recebo um telefonema [da chefia] dizendo que teria uma audiência [com uma autoridade] na qual foi sugerida a criação de um conselho do negro”. Após a audiência, Afonso foi informado da possibilidade de se criar uma fundação de valorização da cultura negra e lhe foi atribuída a incumbência de alinhar um estatuto para tal associação.

Para realizar tão importante e desafiadora tarefa, recorreu ao diálogo com seu grupo de apoio e também com aliados. Pôde, assim, apresentar diversos caminhos que resultariam de diferentes articulações: entre os negros, entre negros e não-negros, entre sociedade civil organizada e Estado.

Cavando espaços, agindo, reagindo, realizando articulações, formulando propostas com seu núcleo de apoio, negros(as) intelectuais vão tornando-se cada vez mais negros e negras, e como tal, empreendem ações, exigem reconhecimento e reparações para todos os negros deste mundo, encontram e ampliam espaços de luta e abrem novos, promovendo exercício de cidadania para a população negra.

6.3 - Definições e ideias de quem seja negro(a) intelectual

Definições e ideias sobre quem sejam os negros intelectuais marcam a trajetória e oferecem pistas para o negro(a) que vai se formando intelectual e assim, sendo reconhecido por sua comunidade.

Cabe, aqui, lembrar que, ao dizer negros, referimos-nos a pessoas que além de se identificarem como pretas e pardas, são conhecidas por combater o racismo e por se empenharem com o fortalecimento da população negra.

Ao discorrer sobre significados de quem seja um negro intelectual, os participantes desta pesquisa partem de suas próprias experiências, isto é, de serem negros reconhecidos pela comunidade e pela sociedade em geral como intelectuais.

Os participantes nem sempre se sentem confortáveis em se autodesignarem “intelectuais”, pois, segundo sublinham, os significados do termo, de modo geral, pautam-se numa visão europeia, visão essa em que o termo foi criado. Depreendem-se de suas falas as seguintes compreensões: “no sentido mais clássico”, o termo intelectual “é excludente da comunidade negra”. Muitas vezes, entende-se o trabalho do intelectual como solitário, realizado por aqueles que pensam para outros executarem.

Beatriz chama a atenção para o fato de que o intelectual que vive isolado, que não dialoga, que vive na “torre de marfim”, acabou nos dias de hoje. “Pelo menos para nós negros”, salienta, ela, “acho que ele nunca existiu”.

Rosa destaca que, o modo como “os europeus pensam é diferente de nós, descendentes de africanos, pois para eles, o intelectual se afasta, fica só para escrever e pensar”. Este, segundo ela, “é um jeito de ser intelectual, mas não é o único. Não é o melhor nem o pior entre outras maneiras do ser de intelectuais.”

As experiências dos negros intelectuais quando comparadas a outras, enraizadas em culturas diversas, mostram que não há uma maneira única, por isso mesmo, não há uma maneira universal de ser intelectual.

O entendimento usual que vigora na sociedade sobre de quem seja intelectual está relacionado à ideia de alguém com escolarização prolongada, que cursou até os estudos superiores. Quanto mais tempo de escola, mais condições de se tornar intelectual – essa é uma ideia corrente. Na verdade, se tornariam um intelectual mais completo aqueles que tivessem muitos graus de estudos, obtidos por meio de estudos sistemáticos até os graus acadêmicos mais altos.

Ao questionar esses entendimentos, Rosa diz que é necessário repensar algumas compreensões percebidas como clássicas, como a definição de intelectual orgânico, definida por Gramsci. Ela diz:

Ao ler o Gramsci, verá que ele tem uma definição de intelectual orgânico que é conectado ao povo. Mas nós [negros] não tínhamos que esperar pelo Gramsci para entender que temos capacidade intelectual para lidar para trabalhar em nossa comunidade.

O termo “intelectual orgânico” é muito restrito, sendo que ele não diz tudo sobre o que alguém, integrado e parte de uma comunidade, tendo o seu trabalho como forma de fortalecer a comunidade a que pertence e os grupos de que participa, possa fazer.

Os significados correntes do termo intelectual “é limitador”, pois excluem alguns grupos, dentre eles, a população negra, também a indígena. Assim, questiona, Rosa “você diria que os indígenas, as mulheres indígenas, têm intelectuais indígenas?”.

As limitações do termo, segundo Rosa, estão relacionadas ao contexto cultural em que o termo foi criado, no mundo europeu. Continuando seus argumentos, questiona, ela: “o que significa ser civilizado, na perspectiva do mundo europeu? E responde salientando que, “os europeus, criadores tanto do termo *civilização* como do termo *intelectual*, “dizem que para ser civilizado é preciso ter coisas europeias, pensar como europeus, defender interesses desses, como se fossem os próprios”. Conclui, ela, suas ponderações, destacando que, no pensamento africano é diferente: “na perspectiva africana, ser civilizado é ser humano”.

Como se vê, é complexo tratar de uma experiência, de um entendimento que é expressado, construído na perspectiva de uma visão de mundo, no seio de outra cultura que lhe é alheia. Uma dificuldade, das maiores, é tentar traduzir significados de uma cultura para outra, sobretudo no caso de termos europeus, que foram e talvez ainda sejam elaborados com o entendimento de que representariam o universal. Em outras palavras, os termos europeus conteriam significados que seriam os mesmos para todos os povos, todas as pessoas. Ora, não há um ser humano universal; a humanidade é diversa.

Assim, salienta, Rosa: a definição de quem seja intelectual, forjada num único contexto social, cultural, étnico-racial, “não descreve” e “não é capaz de capturar” todos os significados presentes no constituir-se um intelectual, na perspectiva de diferentes culturas.

A definição, pois, de quem possa ser intelectual, está enraizada na cultura de cada povo. Em outras palavras, os modos de ser e de viver de cada povo influencia a constituição, as ações, as perspectivas e as responsabilidades de quem é, de quem se constrói intelectual.

A cultura africana é uma cultura com herança coletiva, então, todas as pessoas de uma comunidade, com diferentes facetas e responsabilidades, podem exercer papéis e funções de intelectuais. Estudar em escolas e universidades ampliam as possibilidades dessas pessoas atuarem enquanto articuladores da vida e dos interesses da comunidade, uma vez que elas têm acesso e aprendem comportamentos, mecanismos que lhes permitem colocar sua comunidade em diálogo com outras comunidades assentadas sobre distintas visões de mundo, culturas.

Os participantes desta pesquisa salientam que, embora os negros intelectuais estejam ligados a uma visão de mundo de raiz africana, numa sociedade como a nossa, como a estadunidense, estão também imersos em perspectivas de cultura europeia. Cultura, essa, que possui uma “ideia da centralidade, do eu, do meu”, como destaca Rosa. Além disso, essa cultura costuma difundir a ideia de que poucos teriam o privilégio de ser ou de tornar-se intelectual.

Diferente disso, encontra-se em outras culturas tradicionais, conforme destaca Rosa, como as “indígenas e africanas, [na qual, há] mais pessoas para ajudar a pensar os outros, para cuidar” dos assuntos e ações de sua comunidade.

Destaca, Afonso, que para identificar, reconhecer uma pessoa como intelectual, é necessário uma “análise do que ele está produzindo e produziu; qual é a natureza do trabalho realizado e qual é o impacto desse trabalho”.

“Se queremos falar sobre negros intelectuais”, pondera Rosa “temos que saber o que eles fazem”, pois para ela, o que eles fazem “é diferente de acordo com as circunstâncias, de acordo com o momento histórico”. Temos que ter conhecimento do que eles fazem e das diferentes atividades que exercem, para que assim possamos ter compreensão, o mais consistente possível, de quem é negro intelectual. Desse modo, é necessário conhecer as experiências, na perspectiva da história de um povo, de suas

nuances culturais, nas oportunidades de se formar enquanto pessoas, nas condições de escolarização, para entender como pessoas negras se constroem humanas e são reconhecidas como intelectuais.

Para Rosa, não há “indivíduo sozinho que possa fazer o trabalho” compreendido como trabalho próprio de intelectuais. Professores, doutores, médicos, outros profissionais com ensino superior, pessoas com muitos estudos, entre outros, vivem e convivem em todas as sociedades, mas nem todos são intelectuais. Ter profissão de nível superior, como já vimos, não significa ser um intelectual.

De acordo com Rosa, não são somente as instituições formais de ensino que educam pessoas para que venham a assumir funções próprias de intelectuais. Para tanto, além dos estudos formais, é preciso convívio em diferentes situações e contextos.

É necessário destacar que nem todas as pessoas reconhecidas como intelectuais frequentaram diferentes níveis de ensino, no entanto, uma coisa é certa: todos estudam, estudam muito, nos livros, na observação da vida, no convívio com as pessoas, no mundo do trabalho. Isso lhes permite compreender as desigualdades sociais, entre outras desumanidades, e a partir daí, construir sua vida, seu pensamento, sua luta de intelectuais.

Uma das habilidades do intelectual é saber aprender nos livros, nos jornais, é dedicar-se a ler. A leitura da vida, dos livros, das experiências de outros o educam. Rosa ilustra com o pan-africanista Marcus Garvey⁴⁹, “que não se educou na universidade”, mas no trabalho, “em uma gráfica, imprimindo jornais”. O seu conhecimento do trabalho, do mundo, se fez no exercício da profissão e nos “estudos das diferentes realidades africanas, para isso, ele também leu muitos livros”.

⁴⁹ Nascido na Jamaica, Marcus Garvey (1887-1940) influenciou diversos líderes negros no Caribe e na América Central com sua proposta de pan-africanismo.

Então, cabe insistir, repetir a indagação: o que é ser negro intelectual? Quem pode ser designado como negro intelectual? Para compreender como negros e negras se constroem intelectuais, é importante entender as circunstâncias históricas em que viveram e vivem. É mais do que isto, é necessário também compreender as circunstâncias em que eles se encontram atualmente. Circunstâncias no sentido de conjunturas, situações, contextos, condições que marcaram e marcam o constituir-se negro intelectual.

Para compreender tais circunstâncias, destaca, Rosa que, é necessário ter cuidados, pois armadilhas estão armadas em torno dos significados de quem possa ser intelectual. Explica, ela que, um negro pode ter um trabalho que na perspectiva europeia faz dele um intelectual, entretanto, na perspectiva negra, enraizada no Mundo Africano, pode não ser assim considerado. Ou seja, um negro muito competente na sua área de atuação, socialmente designado e respeitado como intelectual, se não tiver compromisso com a comunidade negra, com o povo negro, na perspectiva desses, é um profissional capaz e assim deve ser respeitado, mas “não tem nada a ver com o povo negro”. Não tem a ver porque não dispõe sua inteligência, seus conhecimentos, suas capacidades para ajudar a combater o racismo, para garantir aos negros seus direitos de cidadãos, de trabalho, de saúde, de educação, de identidade enraizada no mundo africano, com história e cultura própria, etc.

É função do negro intelectual “saber ter cuidado para com as pessoas da comunidade negra”. Nesse sentido, o negro intelectual é para a comunidade e não unicamente para si próprio.

O negro intelectual tem “a responsabilidade de criar um senso de seu pertencimento” à comunidade negra, ao movimento negro. Senso de pertença, que pode ser compreendido como sentimento, confiança, certeza de pertencer a um povo – os

negros descendentes de africanos - que cultiva sua cultura, tem orgulho da sua história e as quer respeitadas em pé de igualdade com outras que constituem a nação brasileira.

Os participantes sublinham que, uma pessoa negra e identificada como intelectual, ela tem certeza do seu pertencimento étnico-racial e busca constante e permanentemente construí-lo. Não basta dizer que é portadora de uma identidade negra, ser negro(a) vai muito além de se declarar preto ou pardo; é preciso demonstrar em gestos, atitudes e ações que faz parte da comunidade negra, que se sente, que se vê integrante do Mundo Africano.

Há pessoas que são reconhecidas academicamente e cientificamente como intelectuais e que embora se autodeclarem negras, não integram nenhuma comunidade negra que cultiva suas africanidades. Podem até “ter a identidade, mas não ter o pertencimento”, diz Rosa. De acordo com ela, não ter pertencimento é algo que “acontece com alguns negros intelectuais que estão nas universidades, eles têm identidade, isto é, se identificam, para fins legais - carteira de identidade, passaporte, participação em políticas de ações afirmativas – [mas] não tem pertencimento, não se reconhecem participantes do Mundo Africano”.

O negro intelectual, conforme já foi dito, faz parte de uma comunidade, ele pertence a um povo negro, tem responsabilidades com o seu grupo de pertença.

O negro intelectual busca encorajar, a fim de robustecer, guarnecer a sua comunidade negra de pertença. Fortalecer a comunidade negra, entendida, essa, no sentido amplo, estando ela onde estiver, geograficamente próxima ou distante. Isto no mesmo sentido do que diz Solano Trindade, no poema *Negros*, já citado neste trabalho: “em qualquer parte do mundo, [...] os negros oprimidos, escravizados, em luta por liberdade, são meus irmãos”.

Há uma troca de energia, de informações, de elaborações, de colaboração entre quem tem influência no trabalho do negro intelectual. Ele, o negro intelectual, interfere na comunidade para o seu fortalecimento político, social, identitário, econômico, entre outros patamares da vida cidadã. Contribui também, em muitos casos, para a constituição do senso de pertença da comunidade negra ao Mundo Africano, que inclui o Continente e a ampla Diáspora. Nesse movimento, a comunidade negra o reconhece intelectual, e quando a sociedade ampla também o faz, a comunidade negra se fortalece.

É privilegiadamente com e na comunidade negra, mas não unicamente, com já vimos, que a pessoa negra se forma e torna-se um(a) negro(a) intelectual. É na comunidade negra que começa a formação dos negros intelectuais, na aprendizagem das africanidades, nas relações entre as pessoas, no vislumbrar do Mundo Africano. É com e na comunidade que, ao longo da vida, estabelece e restabelece sua inteligência, espiritualidade, responsabilidades e conhecimentos com que manejará e se tornará intelectual. A essas experiências se juntarão, como muito importantes, mas não únicas, a escolarização e os instrumentos que essa oferece.

A comunidade faz com que o negro intelectual se sinta pertencente ao Mundo Africano, sinta-se orgulhoso de descender de pessoas que venceram a escravidão, a desumanização e não deixaram morrer sua identidade africana. A comunidade reconhece os negros intelectuais e deles se orgulha de si. Os negros intelectuais fazem com que a comunidade negra, nas suas mais diversas expressões, seja reconhecida na e pela sociedade ampla. Mais do que isso, fazem com que a sociedade reconheça a marginalização em que têm sido mantidos os negros e tome medidas, muitas delas por meio de políticas públicas, para corrigir as desigualdades que lhes têm sido impingidas. O negro intelectual cava o seu lugar na sociedade e com ele vem, simbólica e materialmente, a comunidade negra.

Se olhar para os grandes negros intelectuais é isso que eles fizeram. Eles ajudaram a construir esse senso de pertença. Então é esse senso, nós somos negros, somos afrodescendentes nesta diáspora. É justamente isso, criar e constituir esse senso. Então o intelectual negro, ele está olhando para o que nos constitui e o que nos faz ser uma grande família de negros. (Rosa).

Para Rosa, “os negros intelectuais são as pessoas que fazem” outras pessoas, não-negras, a entenderem o mundo dos negros, as suas raízes africanas, a história dos negros no Brasil, nas Diásporas, na África. Dessa forma, ela expressa que, os negros intelectuais, ao trazer no seu jeito de ser, de viver, de expressar, as funções que lhes atribuem na sociedade, informam sobre sua comunidade, sobre a herança africana deixada no Brasil e reiteradamente recriada pelos afro-brasileiros.

Rosa, na tentativa de definir quem é o negro que pode ser considerado negro intelectual, afirma que, é necessário fazer uma combinação do que a pessoa faz com o conhecimento que produz e como este conhecimento afeta outras pessoas e como elas poderão utilizar este conhecimento.

Para Afonso, os negros intelectuais são aqueles que “buscaram desenvolver os seus dons e talentos, suas capacidades criativas” com o objetivo de colocar seus serviços a “favor da valorização da comunidade negra”.

Ao colocar dons, talentos e tudo o que sabe e aprende a serviço da comunidade negra, uma pessoa que é dela oriunda, torna-se, nesse processo, um negro, uma negra intelectual. O negro intelectual tem a capacidade de interferir no processo social, cultural e político de toda a sociedade, interferência essa que se realiza necessariamente a partir do grupo social negro e com ele.

No processo interminável de vir-a-ser negro intelectual, é necessário se aprimorar, dialogar e refletir com a família, com a comunidade negra, com os amigos,

com o núcleo de apoio. Como se vê, não se trata de um processo que se faz sozinho, e sim, em coletivo.

Assim como o negro intelectual dialoga com a sua comunidade, evidentemente também o faz com seus pares, com outros intelectuais, com outras comunidades e grupos. Além de dialogar, ele age em conjunto com e na sociedade do qual faz parte.

O negro intelectual se forma no trânsito entre comunidade negra – sociedade – comunidade negra, num processo cíclico, no qual ele alimenta e é alimentado nesses espaços. Esse processo cíclico o permite constituir-se negro e constituir-se intelectual. Conforme diz Afonso: “entendo isso como uma vivência, [...] como processo de construção” que se “coloca isso a serviço da sua comunidade”.

Na sua atuação na sociedade ampla, ele busca criar condições para realizar alianças e parcerias, de modo que mantém uma liderança, isto é, esforça-se para contribuir, apresentar proposições, avaliar, planejar. Conduzir alianças, assumindo ou não cargos e espaços de chefia, não precisando falar o tempo todo para estar contribuindo e não ser conduzido. Trazer o ponto de vista dos negros, nessas oportunidades, não significa ser intransigente nas parcerias, significa, isto sim, não esquecer as demandas de sua comunidade. Afonso traz um exemplo das significações de fazer aliança e conduzir o processo:

No processo de fazer aliança, lembro muito do que está escrito na bandeira do Estado de São Paulo “Non Ducor, Duco” porque não pode abrir mão da liderança desse processo, portanto, traduzindo “Non Ducor Duco”, significa: eu não sou conduzido, eu conduzo.

Conduzir, enquanto parte do constituir-se negro(a) intelectual, é também a busca de soluções para corrigir distorções sociais, culturais e políticas que acometem ao

povo negro, realizando propostas, encaminhamentos, ocupando espaços estratégicos para as demandas da população negra.

Conduzir não é ser comandante, chefe. Não significa que ocupe a principal posição, que dirige com superioridade. Significa sim, influir, inspirar, propor e até mesmo liderar ações.

A lógica de mundo em que estamos, na nossa sociedade, imbuídos, é eurocentrada e isto faz com que compreendamos “líder” e “intelectual” como alguém que manda, que dirige.

O papel do negro intelectual é criar, em coletivo, um jeito de fazer as coisas que estão enraizadas nas africanidades. Isso não significa isolamento, ao contrário, implica estabelecer as intersecções entre as partes, isto é, entre a comunidade negra e a sociedade mais ampla, fazer a ponte, a interligação.

Estar nos dois mundos sem deixar o seu originário e sem deixar de ser o que é. Transitar nos dois ambientes sem se esconder, negar ou camuflar-se. Ele deve exercer a intersecção como elo. Ele é um todo que está em dois mundos, ele faz a ligação entre estes espaços, dialogando e questionando, quando necessário, com os dois ambientes.

O negro intelectual, independente do espaço em que atua, não perde a perspectiva de militância, de denunciar o racismo, as discriminações e outras injustiças com a população negra e outros grupos tidos como minorias.

A experiência dos participantes desta pesquisa mostra que, o intelectual estuda, seja nos bancos escolares, universitários, como aula, palestras, cursos, grupos de estudos, seja no movimento negro, com reuniões, militância, entre outros. Seja em outros espaços da sociedade em geral, não só do movimento negro, como por exemplo,

em reuniões em que as demandas da população negra podem não ter sido postas em pauta e/ou que se pode colocar se tiver um negro intelectual neste espaço.

O negro intelectual, segundo Rosa, também pesquisa e escreve com o propósito de “libertar as mentes negras” e conscientizar as “pessoas brancas que suas mentes ainda estão presas naquilo que elas fizeram para as pessoas negras no passado”. Trabalham para interpretar a prática de resistência e permanências da comunidade negra, buscando na e com a comunidade, as soluções para o povo negro e as levam para a sociedade mais ampla conhecer, sem segregação, sem ideias pré-concebidas.

Rosa concebe sua função de negra intelectual como a de analisar a sociedade, conhecer o sistema que oprime e marginaliza os negros, falando e escrevendo livros, artigos e outros textos, seja para “as pessoas comuns entenderem, seja para o mundo acadêmico”. Como negra intelectual, produz e busca conectar as aprendizagens e ensinamentos realizados na universidade com as “experiências de aprendizagem da comunidade”, da vida escolar, do dia-a-dia.

É função e compromisso do negro intelectual ser capaz de explicar o que está fazendo no mundo acadêmico, profissional, na participação política, para as pessoas da comunidade, e também é necessário ouvi-los, conhecer o que sabem e da forma que sabem.

Já que ele é o elo, ele tem que se nutrir da comunidade, não com uma atitude ingênua, em que a comunidade sabe e conhece tudo. Já que ele é o elo, ele também traz o outro lado, as aprendizagens adquiridas da sociedade. Ele também aponta aquilo que é inadequado, na sua visão, na comunidade negra, pois ele tem estudos, experiências, que de modo algum o faz um iluminado, um diferenciado.

O intelectual tem também de levar para a sociedade branca a presença dos negros – sua sabedoria, conhecimentos, espiritualidade, história, cultura. Tornar, por exemplo, a universidade mais negra, o mundo do trabalho mais negro. Melhor dizendo, empretecer a sociedade na sua diversidade é a função de negros intelectuais. Empretecer, explica Beatriz, não somente com a presença física negra, mas com compromisso com a causa negra, com propostas de ações para o povo negro.

É função do negro intelectual “inserir as demandas da população negra na sociedade”, ocupar todos os espaços possíveis que possam criar condições para a valorização da comunidade negra, para trabalhar em função de superar o racismo e o preconceito.

O negro intelectual também é um militante, precisa estar onde não há pessoas que façam o trabalho que ele está apto a realizar. Ele tem que estar nos espaços que estão descobertos. Ele abre espaços onde as demandas da população negra não estão incluídas.

6.4 - Persistência e Militância: como se estivesse malhando em ferro frio

Os(as) negros(as) intelectuais que participaram desta pesquisa disseram que, em seus espaços de atuações e ações, muitas vezes têm que “malhar em ferro frio”. Dizendo de outra maneira, eles tiveram que abrir o campo de atuação em espaços muitas vezes hostis para o corpo negro, mas também para a forma de ser, de agir e pensar que esse corpo expressa, informado pela comunidade negra e pelas demandas da população negra.

Mesmo quando parece que não há possibilidade, quando tudo indica que não é possível, quando o ambiente é desfavorável e adverso, o negro intelectual não desiste, e para muitos, parece malhar em ferro frio.

Persistir não é teimosia, tampouco agir inconsequentemente, sem planejamento, ou dedicar-se a um problema sem solução, realizar uma ação fadada ao fracasso. Ao contrário, tem o sentido de perseverar, resistir, continuar com firmeza, utilizar-se da criatividade, da sabedoria para resolver situações e problemas dados como impossíveis de serem solucionados.

Perseverar, para os negros, é parte integrante do processo de tornar-se intelectual, pois vivem em uma sociedade que, informada pelo racismo, ainda marcada pelo sistema escravista, desacredita de suas capacidades intelectuais, criativas, menospreza sua capacidade de resistir. Sociedade na qual conquistar suas demandas, para a população negra, não é uma tarefa fácil, requer muito trabalho, articulação e paciência.

Insistência, persistência, confiança, no sentido de que a sociedade, se o quiser, pode se transformar, implica não se furtar de participar, de propor, de se expor, de abrir picada em espaços, apesar dos engodos do discurso da democracia racial e das seduções da meritocracia. Abrir picadas implica buscar novos caminhos, desbravar, ampliar o horizonte, e também demarcar o posto, o território, fincar-se, não apenas como atitude de estar e ocupar um lugar, mas buscando nas cavidades, transformar os espaços, e construir novos.

Os Núcleos de Estudos Afro-brasileiros (NEAB), para Beatriz, é um exemplo do persistir, pois para ela, estes núcleos estão em espaços muitas vezes hostis para a população negra, como as universidades. Mas, devido à persistência de negros intelectuais, hoje os NEABs são lugares de referência nas universidades, nas produções

acadêmicas, nas associações de pesquisa, entre outros. Assim como o foram os *Black Studies*, nos USA. A consolidação dos NEABs não têm dependido das condições físicas e do número de pessoas que possam se dedicar: uma mesa e uma cadeira, num pequeno espaço cedido em uma sala; algumas pessoas, sejam docentes, discentes ou técnicos administrativos negros(as), já deflagram um movimento de consciência negra⁵⁰.

Persistir é estar em espaços hostis para a população negra, propondo e tentando provocar mudanças na realidade, com capacidade criadora e confiança, sem esmorecimento.

Malhar em ferro frio não significa trabalhar sem resultados, mas ter paciência, e com inteligência, construir sempre novas estratégias que possam levar a atingir os objetivos. Exige esforço, confiança e metas precisas. É cavar com criatividade, é ir onde parece que não há possibilidade de sucesso, é criar novidade.

O negro intelectual aceita o desafio de malhar em ferro frio. Ele se afirma mesmo nas adversidades, não esmorece, toma posição, age e reage, tenta convencer, expõe seu projeto de sociedade igualitária e equânime, com o propósito de reconstruir, construir o novo e de novo, em conjunto com seus pares negros e não negros, com a comunidade negra e aliados, no meio em que atua, buscando criar impacto na sociedade.

Aceitar malhar em ferro frio não significa passividade diante da realidade vivida, mas sim, questioná-la por dentro, estando nos diferentes espaços sociais e adentrando-os para compreender o que ali se passa, para modificar, questionar, influir, transformar.

⁵⁰ A consciência negra é fortalecida entre os negros e despertada entre os brancos: “entre os negros, poderão oferecer conhecimentos e segurança para orgulharem-se da sua origem africana; para os brancos, poderão permitir que identifiquem as influências, a contribuição, a participação e a importância da história e da cultura dos negros no seu jeito de ser, viver, de se relacionar com as outras pessoas, notadamente as negras. (BRASIL, 2004. p.07).

Transformar as relações entre as pessoas. Transformar a realidade que persiste em dizer que os negros só possam ter sucesso no campo das artes, que só possam ter acesso a empregos subalternos, viver nas periferias, ser objeto de pesquisas de acadêmicos, muitas vezes racistas, que se dão o direito de querer saber mais sobre os negros, mais do que os próprios negros.

Transformar criando meios e possibilidades de os negros serem, cada vez com mais frequência, produtores de artes, de ciências, de conhecimentos. Persistir e não esmorecer é uma estratégia para combater o racismo e as discriminações. Mais do que isto, é um subterfúgio para retirar da margem as demandas da população negra.

Evidentemente que desqualificações abalam os negros intelectuais, mas não os derrubam. Essas desqualificações podem retardar a ação, mas por incrível que pareça, ajudam a aperfeiçoá-la.

Propõe-se, aos negros intelectuais, a tarefa de abrir lacunas, preencher vazios, transformar o espaço resistente às demandas da população negra, em um espaço negro. Tarefa que demanda, como já vimos, tempo, persistência, paciência e estratégias. É uma ação lenta, ou melhor, um conjunto de ações persistentemente construídas.

A persistência do negro(a) intelectual é muitas vezes reconhecida, valorizada, permitindo-lhe constituir os espaços conquistados em espaços de defesa das demandas do Mundo Negro. Persistência que vai possibilitando espaços de liberdade, de ação e proposição, de parcerias, de provocações.

Persistir é uma ação que perdura no tempo, que não tem começo, meio e fim. Ao mesmo tempo, é uma ação transitória, efêmera. É um processo de ida e volta, de avanços e retrocessos. Nesse sentido, o negro intelectual procura não se desguarnecer, seja intelectualmente, seja espiritualmente, não esquecendo as relações de solidariedade,

de amor, de compaixão entre as pessoas. Pois o processo de malhar em ferro frio é um processo perene, que não se faz sozinho, mas que necessita de força, de uma retaguarda, de um lugar de refúgio.

O trabalho é um elemento que constitui o negro intelectual, mas não é unicamente o trabalho enquanto ação profissional, é também o trabalho enquanto componente da militância, conforme insiste Beatriz: “trabalhar e militar, eu nunca deixei de fazer”. É um trabalho que se faz a partir e junto da comunidade negra, e o faz em qualquer espaço que se atue, viva e conviva.

O trabalho, como já foi dito, não é um lugar somente profissional, em que se atua somente para obter condições econômicas de sobrevivência. É também um lugar que é militante, de militância. Trabalho e militância não se sobrepõem uma à outra. A militância está presente no trabalho e vice-versa. Ela, a militância, é parte integrante da vida, assim como o trabalho.

A militância, enquanto parte integrante do trabalho profissional, é um tempo que se estende e se estende no tempo. Ela não tem período e nem lugar, acontece em todos os espaços que sejam possíveis alocar as demandas da população negra. Militar é um trabalho persistente, contínuo, sendo que, às vezes, quase não é percebido que tem relações com o trabalho profissional, com todos os aspectos da vida do negro intelectual.

A militância negra é compartilhada. Cada um entra com a sua parte, mesmo que as pessoas que colaboram entre si não estejam juntas o tempo todo. Não é um trabalho que uma pessoa faça sozinha, como se fosse “iluminada”. Não significa que a militância se manifeste em todo tempo e qualquer espaço. Ela precisa ser estudada, pensada, compartilhada.

No trabalho militante, que é também intelectual, sem dúvida alguma, há ações que outras pessoas não-negras podem realizar e realizarão com êxito, mas como aliadas. Isso porque se pode compreender as experiências de outras pessoas, mas de modo algum viver essas experiências ou como se as tivesse vivido. Por isso, o negro intelectual, mesmo contando com aliados, e precisa contar com eles, tem “que fazer coisas que os brancos não fazem”, afirma Beatriz. Ela ainda acrescenta, ao se referir à sua atuação: “coisas que posso fazer muito bem”. Há coisas que “os brancos fazem e fazem bem, fizeram a vida inteira”. Têm, pois, os negos intelectuais, que “fazer aquilo que os brancos não fazem. Esta é minha obrigação fazer, sem perder tempo com outras coisas”, pondera Beatriz.

Muitas vezes o negro intelectual toma uma iniciativa solitária para “ocupar um espaço vazio da presença negra, da perspectiva dos negros”. Os participantes desta pesquisa passam sua vida a fazê-lo: Beatriz cita sua participação em sindicatos de docentes; Rosa, na discussão sobre conteúdos racistas de livros didáticos. Nesse lugar e oportunidade, cada uma delas participou em alguns momentos da vida profissional, militante. Mais tarde, optaram por não participar mais, para poderem agir em outras frentes demandadas pela comunidade negra.

A militância aguerrida dos negros intelectuais alimenta, provoca, fermenta a ação das pessoas negras que se constroem e passam a ser respeitadas como intelectuais. Vale aqui uma ressalva, no sentido de que muitos atribuem uma conotação pejorativa à função de militante ou de ativista, como costumam dizer alguns. Outros a veem como nociva ou impossível de se harmonizar com funções acadêmicas e científicas, porque normalmente se coloca uma espécie de pejorativo na palavra “militante” e “ativista”.

Militância não é uma capa que se coloca e retira, dependendo das situações e locais. Militância pode ser também uma maneira e uma forma de aprofundar uma área

de conhecimento, de estudos e assim, provocar mudanças epistemológicas. O negro(a) intelectual é também um militante, pois luta de diversas maneiras pelas demandas da população negra.

O negro intelectual persisti e persevera com confiança. Abre picadas e lacunas nos espaços hostis, aceitando o desafio que é muitas vezes semelhante ao malhar em ferro frio. Aceita malhar em ferro frio, buscando transformar a realidade vivida pela população negra, as relações entre as pessoas, criando meios e possibilidades para os negros serem reconhecidos na sua humanidade e terem os seus direitos sociais, políticos e culturais realmente realizados.

Finalizando a Tese: Compreensões do constituir-se negros-intelectuais

Neste capítulo, a partir do processo em que os participantes dessa pesquisa fazem conhecer os seus processos de constituírem-se negros e negras intelectuais, busco tecer um diálogo entre os resultados encontrados, a literatura, outros aspectos da realidade vivida e teço considerações sobre os processos de tornar-se negro-intelectuais. Busco também apresentar os avanços, limitações, ponderações pertinentes ao campo estudado.

Busco, com esta pesquisa, compreender os processos de tornar-se negro-intelectual. Para tanto, foram realizados estudos, na literatura, em busca de compreensões, significados e entendimentos do ser negro(a), ser intelectual e ser negro(a) intelectual. Para tanto, dialoguei com outros temas e conceitos que circundam tais significados, como identidade negra, pertencimento, poder, educação das relações étnico-raciais, colonialidade, entre outros.

Cabe lembrar que, para a execução desta pesquisa, foram realizadas conversas aprofundadas com três participantes, objetivando depreender de suas falas, significados em relação ao processo de tornar-se negros e negras intelectuais.

No campo teórico da produção acadêmica e científica são realizados esforços para travar diálogo entre a experiência de constituir-se uma pessoa negra e a experiência de ir se constituindo intelectual.

Ao reconhecer pessoas negras como intelectuais, o negro que vai se constituindo intelectual, questiona as estruturas de poder, de sociedade, de conhecimento. Além disso, questiona quem seja intelectual, criado nos moldes europeus.

É importante dizer “negro(a) intelectual”, pois sinaliza que é negro(a), descendente de africanos, que se afirma perante o mundo enquanto tal, sendo reconhecido e reconhecendo-se a partir do grupo étnico-racial.

Intelectual, na expressão “negro intelectual”, indica uma qualidade de uma pessoa enquanto negra intelectual. Trata-se de um intelectual que recebe o qualificativo de “ser negro” ou é um intelectual que tem a qualidade de ser negro?

“Negro intelectual” ou “intelectual negro” não se trata apenas de um jogo de palavras. Conforme apresentado nesta pesquisa, Santos (2007) e Gomes (2009) têm posições diferentes em relação ao uso do termo “intelectual”, que pode qualificar o negro ou o negro pode ser qualidade de um intelectual.

Os resultados desta pesquisa mostram que, há pessoas que podem ser substancialmente negras e substancialmente intelectuais. “Ser negro” é a substância de uma pessoa, e “intelectual” é também uma substância que faz parte de uma pessoa.

São negros porque nas experiências das pessoas desta pesquisa, constituem-se primeiro como tal, desde a infância, no seio familiar. São intelectuais porque foram se constituindo com compromisso com a comunidade negra, com os estudos escolarizados e universitários, com o estudo do Movimento Negro, da sociedade, da realidade vivida.

Trata-se de uma pessoa negra, de alguém que se identifica com as temáticas que envolve a população negra. Mais do que isto, é alguém que reconhece e busca fortalecer o seu pertencimento étnico-racial.

Trata-se também, no caso dos participantes desta pesquisa, de pessoas reconhecidas, seja pelas comunidades das quais são oriundas, isto é, a comunidade negra, seja pela sociedade em geral, devido suas ações nos seus campos de atuação, como intelectuais.

Então, a proposta consiste em não usar um adjetivo para o substantivo negro, mas sim, juntar dois substantivos, tornando um substantivo composto - negro-intelectual. Assim, para esta pesquisa, trata-se de uma palavra composta - negro-intelectual - sendo dois substantivos que se complementam dão significado de substância, adjetiva um ao outro de forma permanente.

Ao dizer “negro-intelectual”, estamos frisando um movimento para a descolonização do saber e do poder branco e eurocentrado. Descolonizar rompendo com a lógica de que pessoas negras não possam ser intelectuais e se forem, devem negar aquilo que os constituem, ou seja, a sua negritude.

Negritude tal como entendida pela linguagem corrente do Movimento Negro, nos anos 1980 – 1990, isto é, em que o negro-intelectual assume a sua negritude, expõe o seu pertencimento, luta contra o racismo, denuncia, mostra quanto o racismo é nocivo a negros e brancos. Sentidos, estes, que estão presentes nas várias propostas do movimento da negritude, do Movimento Negro e de seus intelectuais, tendo como um grande expoente, Abdias do Nascimento, ao lado de outros como Clóvis Moura, Eduardo Oliveira Oliveira, Antonieta de Barros, Lélia Gonzáles, Alberto Guerreiro Ramos, Beatriz Nascimento.

Descolonizar, afirmando que negros e negras são construtores de saberes, de conhecimentos e que são constituídos a partir do seu lugar de pertencimento, que é a comunidade negra. Dizendo de outra maneira, ao assumir a sua negritude ou no esforço de impulsionar que negros assumam a sua negritude, se constói um processo de descolonização, de descravização. Em outras palavras, assumir sua negritude, neste caso, significa afirmar-se como negros e negras, isto é, sentirem-se firmes como produtores de conhecimentos, sem abandonar suas raízes africanas, tampouco se desconhece produções de outras raízes étnico-raciais.

Descolonizar as ciências, conforme diz Silva (2003, p. 49):

Retomando visões de mundo, conteúdos e metodologias de que a ciência ocidental se apropriou, acumulou e a partir deles criou os seus próprios, deixando de mencionar aqueles. São pouco difundidas as bases africanas, árabes, chinesas, entre outras, a partir das quais foram gerados os fundamentos das ciências e filosofias atuais.

Descolonizar não é descartar o uso dos significados de ser, ir tornando-se intelectual, mas buscar novas compreensões, não esquecendo, é claro, que é uma expressão, e tal como foi criada na perspectiva europeia, traz marcas e interpretações excludentes ao povo negro. É notório que muitas das compreensões sobre ser intelectual estão enraizadas na cultura da sociedade da qual ela foi criada. Sendo assim, cabe questionar, buscando outros significados para o termo, não apenas justificando a sua ineficácia.

Chamo a atenção para a necessidade de fazer tal reflexão, de questionar as ciências produzindo ciências. Dizendo de outra maneira, ao produzir trabalhos científicos com o intuito de retirar da margem, de valorizar as demandas da população negra, questiona-se até que ponto a produção científica vigente, os tidos “clássicos”, podem contribuir ou atrapalhar para tal fim.

Seria interessante que se encontrasse um termo, provavelmente da Diáspora Africana, que melhor pudesse expressar o que faz e quem é negro-intelectual. Mas, como dito anteriormente, esta pesquisa faz o esforço para expressar os processos que fazem pessoas negras serem reconhecidas como intelectuais. Nesse sentido, a simples mudança do termo “intelectual” para um termo do Mundo Africano, não atingiria o âmago, o centro da questão, que envolve os significados de intelectual, ou seja, o campo do poder. Além disso, ao utilizar um termo do Mundo Africano, seria necessário

traduzir o mesmo para significados contidos na língua portuguesa, e deste modo, continuaria raciocinando de forma europeia. Trocaríamos apenas o termo e não os significados.

Mesmo utilizando um termo africano, traduzindo-o e explicando-o, ao ter contato com o mesmo, as pessoas continuariam raciocinando a partir de sua lógica ocidental. Para exemplificar o exposto, faço analogia com a religião africana: quando uma pessoa do candomblé explica para uma pessoa católica quem é Ogum, esta muitas vezes tem dificuldade para entender, mas quando explica que Ogum corresponde a São Jorge, a pessoa católica continuará sem entender, mas buscará correspondência. Ogum tem apenas alguns elementos que pode se assemelhar a São Jorge, mas não é São Jorge. Da mesma forma, isso poderá acontecer ao utilizar uma expressão do Mundo Africano, poderá haver semelhanças, mas não acarretará os mesmos significados.

Utilizar outros termos africanos e afro-brasileiros não ajudaria a tirar da margem os assuntos referentes à população negra, pois podem ser interpretados como assuntos de e para negros. Ao discutir sobre intelectuais e suas tarefas, estamos tratando de assuntos da sociedade em geral, na perspectiva da população negra.

Tal ação, discutir quem é intelectual na perspectiva da população negra, faz-se necessário, pois ainda nos dias atuais, há pesquisadores, como Baptista (2012), pesquisadora portuguesa, que diz que: ser intelectual é aquele que “se encontra em posição de produzir discursos informados e fundamentados [...] respondendo por espaços de autoridades científicas e acadêmicas. [...] Os intelectuais não podem circunscrever-se à condição de ‘operários especializados do conhecimento’”, não podem se comportar como pessoas que oferecem opiniões profissionais. (Ibidem, p. 79).

Mais do que isto, é necessário trazer isso à cena científica e acadêmica, para que possamos realizar, o que chamou a atenção de Rosa

Ao ler o Gramsci, verá que ele tem uma definição de intelectual orgânico que [é] conectado ao povo. *Mas nós [negros] não tínhamos que esperar pelo Gramsci para entender que temos capacidade intelectual para lidar para trabalhar em nossa comunidade.* (grifo nosso).

Neste sentido, acredito que esta tese tentou problematizar os entendimentos do constituir-se intelectual, não só no escopo teórico, mas principalmente, pelos significados expressos nas experiências vividas e expressas nas falas dos participantes da pesquisa. Por meio dessas falas, ficou explícito que a concepção de intelectual difundida na sociedade e constituída em perspectiva eurocentrada, não deve ser utilizada para definir o negro-intelectual.

Ora, os negros, que assim se autodeclaram, que são participantes desta pesquisa, que vem se construindo em visão de Mundo Africano, e a partir dela constroem sua visão de mundo.

Na cosmovisão de raiz africana, o corpo, a mente, a alma e o espírito formam um todo que se expressa por meio de um corpo físico. Os negros-intelectuais, como todos negros são portadores de um corpo que tem sido negado através dos séculos em muitos espaços sociais. Corpo, este, constituído por um senso de pertencimento à comunidade negra, ao Mundo Africano, constituído pelos africanos do continente e das Diásporas.

A tarefa dos negros-intelectuais não é simplesmente defender ideias, posições contra aqueles que defendem privilégios para as pessoas brancas, de classes sociais abastadas, de grupos que apresentam dificuldades para dialogar. Uma das ações para se do negro-intelectual na sociedade é fazer entender que se é um corpo que quer fazer parte da sociedade. Corpo que pensa e cultiva um lugar, não só para si mesmo, mas para a população negra. Um lugar em que seja respeitado, juntamente com diversos grupos

sociais, entre eles, indígenas, descendentes de asiáticos, mulheres, descendentes de europeus, homossexuais, idosos, pessoas que lutam pela terra, entre outros.

Neste ponto das considerações, é cabível sublinhar que a população negra vive e é educada em uma sociedade doente, marcada por um câncer maligno que corrói corpos e mentes, chamado racismo. Isso impede as pessoas negras de aceitarem e de valorizarem as raízes africanas de que fazem parte. São convencidas e obrigadas, pela necessidade de que todos nós temos de sermos reconhecidos, a negarem sua vinculação ao Mundo Africano. Por isso, a importância de cursos, de campanhas que o Movimento Negro promove ou incentiva o poder público a realizar, como por exemplo, a campanha “eu assumo minha negritude”, realizada pelo governo da cidade de Porto Alegre, que objetivou sensibilizar, formar, informar pessoas para assumirem o seu pertencimento étnico-racial ao preencherem formulários oficiais⁵¹.

Conforme foi apontado anteriormente nesta pesquisa, o constituir-se negro forma-se inicialmente no seio familiar, na comunidade negra, e em muitos casos, na participação no Movimento Negro. Porém, esta não é uma realidade que acontece em todos os lares das famílias negras, onde muitas crianças não foram e não são educadas para ser negras, pois, muitas famílias têm como objetivo:

formar o preto bem comportado, reproduzir o preto obediente, submisso e prestativo, tendo requisito para ser o preto bem sucedido na sociedade branca. Procura-se, então, fazer com que a criança nunca tenha atitudes identificáveis como sendo de negros desclassificados, no modo de andar, de se por diante das pessoas, etc. O fato dos pais estarem sempre procurando, inconsciente ou consciente, se embranquecer, gera na criança uma perda ou desvalorização de seu eu. (LUIZ; SALVADOR; CUNHA JUNIOR. s/d. p.70).

⁵¹Para mais informações, ver Parente (2004).

Assim, algumas famílias educam suas crianças para se tornarem negros e negras e outras não fazem porque pensam que é uma forma de defender seus filhos. Essas famílias pensam que, se não falarem para seus filhos(as) que eles são negros(as), sobre o seu pertencimento, suas raízes culturais, eles não irão aprender e não sofrerão em uma sociedade que marginaliza e exclui a população negra. Famílias, que muitas vezes, esquecem, melhor seria dizer fingem esquecer que vivem em uma sociedade marcada pelo racismo e discriminações.

Sociedade, esta, que ensina o racismo silencioso, que ensina comportamentos racistas e discriminatórios como naturais, seja por meio de livros, piadas, músicas, por programas televisivos, conforme comentou Beatriz, participantes desta pesquisa: “muitas vezes tu sofrias racismo e tu nem percebias, porque tu achavas que aquilo era normal”. Isso faz que negros e negras não percebam o racismo sofrido, as discriminações sofridas ou a assimilação do jeito de ser e pensar branco, sendo que, diante de muitas situações, os mesmos comentem que nunca sofreram ou perceberam o racismo e as discriminações, vivendo estes, na democracia racial.

Situações como estas, aparecem em outras Diásporas, como por exemplo, nos Estados Unidos da América. De acordo com a participante Rosa, no contexto norte-americano nos anos de 1950, dizer a pessoas descendentes de africanos que elas são negras “era muito forte”. Cabe lembrar que “negro” era um termo utilizado pelos senhores escravocratas, de maneira pejorativa, para marcar e para se referir ao africano escravizado. Porém, no caso brasileiro, o Movimento Negro “positiva” o termo, tornando para si de forma ressignificada. Algo semelhante fora realizado por outros grupos oprimidos e marginalizados, como o Sem-Terra, os Gays, entre outros.

Situação, esta, que até nos dias atuais está presente na realidade brasileira, quando pessoas negras são chamadas de termos que buscam negar a sua descendência

africana. Assim, os participantes desta pesquisa tiveram que, desde cedo, na infância, lutarem contra o esquecimento, imposto pela sociedade, de que são pessoas étnico-racialmente identificadas, em virtude da cor de sua pele, como negras. Entretanto, a sociedade não os reconhece como negros.

Ser negro é uma decisão política, e a sociedade não quer que os negros assumam tal posição. Sociedade, esta, que busca, em diversas situações, negar que alguns intelectuais por ela reconhecidos são negros. Para exemplificar, em fotografias, negros-intelectuais, como Cruz e Souza, são representados como “branco”. No mesmo sentido, um importante banco brasileiro realizou uma propaganda na qual Machado de Assis, eminente escritor negro, foi representado por um ator com a cor de pele mais clara, diferente radicalmente de tal escritor. Ação, esta, que foi repudiada por diversos negros-intelectuais, pelo Movimento Negro, fazendo com que fosse substituída, tendo enfim, um ator negro representando Machado de Assis.

Negros-intelectuais e negras-intelectuais têm que dominar a linguagem, as visões de sociedade dos ambientes em que convivem. Eles agem para serem reconhecidos neste espaço, mas sem abrir mão do Mundo Africano: se um negro intelectual é um artista plástico, ele tem que demonstrar domínio de todas as técnicas, mas sem ter que abrir mão da linguagem que herdou do Mundo Africano. Linguagem, esta, que está presente no vestir, no falar, no dançar.

Negros-intelectuais buscam conviver em diversos ambientes de atuação. Não como aceitação ou adaptação, mas como forma também de resistência. Em ambientes formais, os negros-intelectuais apresentam o seu pertencimento étnico-racial não apenas pela maneira como pensam, mas também na sua indumentária, como roupas, broches, colares, que marcam o seu lugar de origem, a cultura africana. Como diz Beatriz, “vestir é também uma atividade de atitude política”. Para muitas pessoas, essas indumentárias

são exóticas, sendo que, os negros(as)-intelectuais precisam tomar cuidado para que as indumentárias não desviem a atenção das pessoas de suas falas, de suas proposições e ações.

Procuram, os negros-intelectuais, ao agir, realizar ações que não buscam construir uma sociedade separada, um gueto para os negros e negras, mas sim, ações que buscam resguardar o lugar de participação dos negros na sociedade sem negar as suas formas de ser e viver. Participação, essa, que não deve exigir dos negros e negras, negar suas formas de viver para ter acesso a sociedade, com iguais direitos de tratamentos, condições sociais e oportunidades.

O negro-intelectual realiza também a intersecção entre a comunidade negra e a sociedade ampla. Ele é como um elo, que nutre, informa, articula, traz conhecimento para os dois mundos, com o propósito de contribuir para a criação de uma sociedade equânime.

Neste papel de articulador, os negros-intelectuais objetivam, conforme pode se ver no capítulo anterior, uma luta contra as diversas formas de dominação do povo negro. Como se pode ver, é uma luta que se faz a tempo e é muitas vezes inspirada em ações de outros negros-intelectuais, como Nelson Mandela, que assim disse:

Durante toda a minha vida, dediquei-me a essa luta do povo africano. Lutei contra a dominação branca e lutei contra a dominação negra. Acalentei o ideal de uma sociedade livre e democrática na qual as pessoas viviam juntas em harmonia e com oportunidades iguais. É um ideal para o qual espero viver e realizar. Mas, se for necessário, é um ideal pelo qual estou preparado para morrer. (MANDELA, apud STENGEL, 2010, p. 61).

Neste sentido, negro-intelectual é, pois, um líder, porém, não é um líder que conduz isoladamente, sozinho, desconexo, sem contato com o seu grupo, em uma “torre

de marfim”, individualista, centrado no seu eu. É um líder que é fruto do seu grupo social, no caso desta pesquisa, o Mundo Africano. É líder, pois ouve, dialoga e realiza muitas de suas ações com a comunidade negra.

É líder, pois é um intelectual coletivo, que segundo Raymond Suttner (2005, p. 117), “compreende uma multiplicidade de indivíduos, unidos e coesos” entre si, entrelaçados por um movimento, um coletivo.

Intelectual, este, que é formado na coletividade, é percebido, compreendido como representante desta coletividade na qual foi formado. Como exemplo deste coletivo e movimento, o autor cita o Congresso Nacional Africano⁵² (CNA). No caso brasileiro e de outras Diásporas, podemos citar o Movimento Negro, o Mundo Africano como local desta coletividade.

É um líder constituído em uma sociedade fundada na ideia de coletividade com as sociedades negras. Sendo assim, é um líder coletivo, que é parte de sua comunidade, que representa e é visto como representante.

Coletividade que vai além das fronteiras marcadas pela nacionalidade, pois negros-intelectuais agem em prol da população negra em qualquer lugar do mundo e são influenciados, dialogam, fortalecem e são fortalecidos por ações de outros negros em diversos lugares do Mundo Africano.

A comunidade negra não é apenas a comunidade local do qual é oriundo ou estabeleceu-se. É um Mundo Africano que não é circundado pelas divisões, barreiras e limitações geográficas. Neste sentido, diversos negros-intelectuais têm mostrado, com a sua trajetória de vida, que participam de ações em prol das diversas demandas da população negra. É o caso, por exemplo, de Franz Fanon, AiméCésaire, Carlos Moore,

⁵²O CNA é um movimento de libertação nacional da África do Sul, fundado em 1912. Mais informações, ver: <http://www.anc.org.za/index.php>

Milton Santos, Abdias do Nascimento, Thereza Santos, entre outros cidadãos do Mundo Africano.

Negro-intelectual é líder é no sentido do apresentado por Richard Stengel (2010) ao se referir sobre a vida do grande líder negro sul-africano Nelson Mandela. O referido autor disse que, “durante toda vida, Mandela arriscou-se a liderar”. Segundo ele, na concepção de Mandela, “líderes devem não apenas liderar, devem ser visto liderando – isto é parte do perfil do trabalho”. (STENGEL, 2010, p. 61).

É necessário construir a liderança juntamente com as pessoas com as quais convive. Cabe destacar que, nas raízes africanas, todos são líderes, não por que são chefes, diretores ou alguma coisa semelhante, mas porque todos trabalham para fortalecer a comunidade.

Tendo como referência os “caminhos de Mandela”, Stengel (2010, p. 31-32) diz que: “liderar é estar na frente”, e isto denota “fazer as coisas que não necessariamente chamava a atenção. Significava não aceitar qualquer vantagem especial e realizar as mesmas tarefas” (Ibidem, p. 32) do grupo do qual faz parte.

Os negros-intelectuais não estão à frente porque se põe neste lugar, mas pelo estudo, não só dos livros, mas da realidade, pela luta, pelo diálogo com a comunidade da qual fazem parte. Eles têm instrumentos necessários para atuar, não só na comunidade, mas na sociedade, que ajuda a projetar.

Seu projeto de vida não é estritamente pessoal. O negro-intelectual procura superar o individualismo, que é algo tão caro na sociedade, que busca ensinar as pessoas a pensarem de forma individual.

Eles e elas, negros-intelectuais e negras-intelectuais, são líderes que consultam e sua sociedade de destino, eles têm um grupo de apoio. Eles representam, tomam

iniciativas, mas não somente naquilo que pensam, mas no que a comunidade projeta. Eles são informados pelos meios e princípios que a sociedade de apoio lhe fornece, e que eles ajudam a construir.

Liderar significa tomar e assumir as iniciativas, sem entretanto, deixar o seu grupo de destino, os negros, para trás. Liderar é responsabilizar-se pela comunidade. (STENGEL, 2010).

O líder é movido pela sua comunidade e é por ela movido. Ele procura condições para que a sociedade se mova, para que avance com seus propósitos. Assim, o negro-intelectual se move e avança com a comunidade negra.

Negro-intelectual torna-se líder com ideias e ações formuladas juntamente com a comunidade negra, alimentando e sendo alimentado por ela. O negro-intelectual não se faz sozinho, na individualidade, mas constrói-se na companhia de todos e de cada um da sua comunidade que se dispõe a trabalhar junto.

Antes de continuar, é importante mencionar que, ao utilizar a palavra “líder”, temos novamente um problema de linguagem, no sentido de que a palavra líder foi criada no universo de raiz histórico cultural de visão europeia, e por isso, seguramente é limitada por esta visão de mundo e expressa parcialmente, ou melhor, diferentemente, as responsabilidades próprias daqueles que, na perspectiva das culturas africanas, estabelecem as relações de liderança, razão pela qual, esta tentativa alongada de explicar o negro-intelectual como líder.

As questões de linguagem não são apenas, ou simplesmente, de ordem semântica, pois a utilização de um termo ou de outro para designar algo é informado pelo contexto histórico. Assim, por exemplo, quando os intelectuais africanos, como Boubacar Barry (2012), dizem ser “intelectuais”, sem mais, sem adjetivo, eles não

querem ser designados como intelectuais africanos, entendendo que o adjetivo africano pudesse ter a conotação que os limitariam a compreensões e funções unicamente no mundo africano.

Neste sentido, conforme disse Boubacar Boris Diop (2001, p.45), intelectuais africanos como Franz Fanon, Aimé Césaire e Senghor, do Movimento da Negritude, defendiam que era importante salientar o pertencimento ao Mundo Africano, adjetivando-se como intelectuais africanos.

Mas, nos dias de hoje, conforme diz Boubacar Boris Diop (2001, p. 45), essa adjetivação poderia restringir a compreensão, FAZENDO ACREDITAR que tais pessoas, os intelectuais africanos, apenas sabem, conhecem, realizam ações ligadas ao mundo africano. Dizendo com outras palavras, o termo “intelectuais africanos” pode dar a entender que eles somente tratam de assuntos referentes a africanos e ao universo dos africanos e de seus descendentes. Já nas Diásporas, notadamente no Brasil, os estereótipos relativos aos negros, o racismo, as inúmeras tentativas de embraquecimento, a democracia racial, levam muitas pessoas a crer que eles, os negros, não têm capacidades para serem intelectuais.

É importante dizer que se trata de um negro-intelectual cioso de suas raízes africanas, cientes de que foram recriados na Diáspora. Mais do que isto, dizer-se negros-intelectuais é uma maneira de declarar que é resistente ao ambiente que a sociedade racista lhe propõe. É fazer face à democracia racial e à tentativa de imposição de embraquecimento e denunciar seus malefícios para a população negra.

Assim, dizer-se negro-intelectual é importante, é necessário, é fundamental no contexto em que está sendo pensando e construído.

Ser negro-intelectual implica preocupar-se com a sua comunidade e estar imerso, estar assentado na sua comunidade, buscando maneiras e elementos para sair de situações adversas. (KI-ZERBO, 2005)

Ki-Zerbo (2005 p. 80) chama a atenção para uma situação que pode ser adversa: muitas vezes os negros-intelectuais são chamados para ocuparem lugares de poder. Isso tanto alegra a comunidade negra como a si próprio, que pensam que vão poder ter maior campo de ação. Mas logo descobrem que por ter cargo de confiança, suas pautas são postas em segundo plano. Descobrem assim, que muitas vezes o que poderia ser uma oportunidade de atender as necessidades e reivindicações da comunidade negra, é uma forma de fazê-los calar, ficando quase paralisados.

Conforme descrito por Afonso, ele está em um “espaço que pode influir”, porém, esta não é a realidade de todos os negros-intelectuais, sendo que, muitos, ainda jovens, são sugados pela necessidade ou seduzidos pelo mercado de trabalho, pelos governos. Isso faz com que muitos deixem o processo de constituir-se negro-intelectual.

Ki-Zerbo (2005 p. 82) chama a atenção para o fato de acharem que, “aparentemente competência profissional não tem cor”⁵³, sendo que, as competências, mesmos as profissionais, são informadas pelo pertencimento étnico-racial, pela cultura originária e pela história dos grupos a que se pertence. Uma das características do negro-intelectual, conforme vem sendo dito ao longo deste trabalho, é o compromisso com o seu grupo étnico-racial, com a construção de uma sociedade sem preconceito, justa e equânime.

É possível que alguém julgue que falar de intelectual negro, negro intelectual e negro-intelectual, seja uma forma de racismo contrário, isto é, racismo aos não-negros. Quem pensa assim, não se pôs a par da história dos negros no Brasil, dos desrespeitos

⁵³ Tradução nossa.

com que tem sido tratados os negros, do racismo que prejudica a sua humanidade e o seu progresso.

A partir das considerações, dos comentários realizados até aqui, passo a examinar as contribuições das experiências de ser negro-intelectual dos participantes desta pesquisa para a educação e para a educação das relações étnico-raciais. Em outras palavras, como o processo de ir se constituindo negros-intelectuais podem contribuir para a educação das relações étnico-raciais em diferentes espaços.

Para o campo da educação, buscou-se apontar, a partir das compreensões apreendidas das experiências dos participantes, que processos educativos de tornar-se negros-intelectuais não ocorreram somente em espaços escolares. As experiências dos participantes da pesquisa mostraram que o Movimento Negro é um agente formador de negros-intelectuais.

Tal apontamento é importante, pois nos ajuda a pensar um movimento social, como o Movimento Negro, como um agente formador de intelectuais. Com isto, estamos dizendo que, não são somente os estudos escolares e universitários que capacitam as pessoas para constituírem-se intelectuais, (Gramsci, 1982; Nascimento 1982; Ki-Zerbo, 2005), mas que podem juntos, formar pessoas com capacidades de intervir nos processos sociais a partir do seu grupo étnico-racial.

É conveniente, pois, que se façam estudos do Movimento Negro e dos diversos processos no qual os negros-intelectuais vão se formando. Estes e outros movimentos formam os negros-intelectuais na luta, no dia-a-dia, sem esquecer, é claro, da importância dos conhecimentos adquiridos nos ambientes escolares. Exemplo marcante e que muito tem a ensinar ao Movimento Negro, aos diversos movimentos sociais, à universidade, em diferentes aspectos, é a experiência do Congresso Nacional Africano

(CNA), mencionado anteriormente, que forma na coletividade e na luta os seus intelectuais.

O intelectual se forma na luta, este é o exemplo do CNA, mas se formos avaliar a história de africanos, como Amílcar Cabral, KwameNkrumah, Nelson Mandela e Patrice Lumumba, entre outras lideranças africanas, é a luta por condições de vida, de humanidade das pessoas negras do Mundo Africano, que os tornaram intelectuais. No caso do Brasil, Luiz Gama, Beatriz do Nascimento, Lélia González, Antonieta de Barros, Oliveira Silveira, Thereza Santos, Abdias do Nascimento, entre outros, são formados na luta. Luta que os obriga a estudar nos livros, na vida, na realidade vivida na sociedade, no Movimento Negro, nos espaços de atuação profissional.

Giroux já salientava, no final dos anos de 1990, que devemos pensar os professores, os educadores, entre outros profissionais da educação, como intelectuais. Mas, de acordo com as experiências dos participantes deste estudo, não apenas pela formação escolarizada que se constitui o intelectual, mas a formação em outros ambientes e outros elementos também constitui o profissional, como o gênero, o grupo étnico-racial, a origem social, entre outros.

É também possível, no campo das pesquisas em educação, pensar em processos educativos realizados e decorrentes de ações sociais em prol de um grupo social, de um coletivo social, em especial, dos marginalizados socialmente. Dizendo de outra maneira, a educação escolarizada é pensada e organizada para a individualidade, para o mérito individual. Então, construir uma educação que eduque cidadãos para agir, pensar, realizar em coletivo, sem sobreposição de uma cultura, de uma origem étnico-racial, de um gênero e de uma opção sexual, é o grande desafio posto.

Compreender processos de tornar-se negros-intelectuais possibilita, também, entender os caminhos percorridos por estes negros para superar a marginalização

escolar que ainda assola diversos negros. Mais do que isto, permite conhecer a importância da educação para os negros, como fizeram outros pesquisadores, em especial, aqueles que compõem o Grupo de Trabalho 21 (GT 21) da Associação Nacional de Pesquisa em Educação (Anped), intitulado “Educação e Relações Étnico-Raciais”.

Para o campo da educação das relações étnico-raciais, os significados apreendidos das falas dos participantes apresentam potencialidades pedagógicas para educar por meio de relações étnico-raciais positivas. Dizendo de outra maneira, as experiências trazidas pelos participantes da pesquisa possuem potencialidades pedagógicas. Segundo Oliveira (2009, p. 47), potencialidades pedagógicas:

visam transmitir visões de mundo, [...] que incentivem a produção de conhecimento, que mostrem capacidade de realização, despertem reflexões, organizem pensamentos, resolvam problemas, ajudem a fortalecer a identidade e o pertencimento étnico-racial. Materiais com potencialidades pedagógicas são aqueles geradores de aprendizagens, que permitem a conexão da experiência vivida, no dia-a-dia [...].

Potencialidades que permitem demonstrar que, ao educar por meio das relações étnico-raciais positivas, deve ter também como horizonte, a visão de mundo dos grupos marginalizados devido a suas raízes étnico-raciais, ao gênero, à opção sexual, entre outros, sem sobrepor conhecimentos, formas de ser e agir.

Tem potencialidade pedagógica as experiências dos participantes deste estudo, pois despertam reflexões sobre os entendimentos de quem seja intelectual, sobre ser negro e ser intelectual, possibilitando, a partir dos caminhos percorridos neste estudo, construir outros e novos entendimentos dos significados de palavras, de ações, de conceitos, entre outros, socialmente marcados pela visão europeia e que exclui outros povos.

Possuem, as experiências dos participantes desta pesquisa, potencialidades pedagógicas, pois permitem trazer à cena, como intelectuais, pessoas descendentes de africanos, que foram escravizados. Ação que traz elementos, como por exemplo, o negro como intelectual, para fortalecer o pertencimento e a identidade de outras pessoas negras.

Finalmente, ao concluir esta pesquisa, compreende-se que a definição de quem possa ser intelectual está enraizada na cultura de cada povo, constituído por circunstâncias históricas, culturais e sociais. Esta pesquisa também buscou compreender os significados de tornar-se negro intelectual na perspectiva de três pessoas autodeclaradas negras, do povo negro, do Mundo Africano.

Então, este estudo revela que os negros-intelectuais são pessoas que aprenderam ao longo da vida a tornarem-se negras, que têm a certeza de seu pertencimento étnico-racial, buscando constante e permanentemente construí-lo e lutam pelo fortalecimento dos negros(as), estejam onde estiver.

São pessoas que estudam nos bancos escolares, universitários, na realidade vivida no dia-a-dia. São reconhecidas e valorizadas como intelectuais por suas ações profissionais, mas que não perdem a perspectiva de militância, denunciando o racismo, as discriminações e todas as formas de opressão.

Trabalham, criam, produzem e executam ações e projetos de sociedade na perspectiva da população negra. São pessoas que realizam ações para a comunidade negra e não para si próprias. São pessoas que influenciam e são influenciadas pela comunidade, que criam e que possibilitam criar o senso de pertencimento ao Mundo Africano, a fim de robustecer, guarnecer, valorizar a sua comunidade de pertença.

São pessoas que dialogam, realizam parcerias com outros grupos de intelectuais e sociais, sem ser intransigente, porém, conduzindo o processo. Analisam a sociedade e buscam encontrar, propor, construir encaminhamentos para o fim da opressão sofrida por negros e por outros grupos sociais. Procuram inserir as demandas da população negra na sociedade, ocupando todos os espaços sociais possíveis.

Negros-intelectuais e Negras-intelectuais são pessoas persistentes, perseverantes, transformadoras, capazes de provocar mudanças na sociedade. São pessoas que não esmorecem diante das adversidades, que lutam, combatem. São aquelas que abrem lacunas, preenchem espaços, transformando-os, inclusive aqueles resistentes às demandas da população negra, em um espaço negro. São pessoas que mantêm a esperança e a perseverança na construção de uma sociedade justa, igualitária, sem qualquer forma de preconceito.

Negros-intelectuais são líderes que agem de forma coletiva, que influenciam e são influenciados pelo Movimento Negro, pelo Mundo Africano.

São pessoas que combatem o racismo e todas as formas de discriminação, seja por meio da militância, do trabalho, atuando em todos os espaços possíveis e construindo novos espaços.

São mulheres e homens negros(as) imersos e respaldados no e pelo Mundo Africano, de onde buscam inspirações e inspiram, em um movimento cíclico, que em conjunto com as ações profissionais, vão se fazendo intelectuais, tornando-se, respaldados por tais ações, negros-intelectuais.

Finalmente, com esta pesquisa, buscou-se trazer contribuições para o campo da educação, para as pesquisas em educação, para a educação das relações étnico-raciais; contribuições, estas, construídas pelos participantes da pesquisa e pelo pesquisador.

Que essa pesquisa possa inspirar novas leituras, críticas, outros trabalhos, na busca da construção de uma sociedade, uma ciência, sem racismo, sem preconceitos e sem estereótipos. Que a mesma possa inspirar a formação de novos negros-intelectuais e negras-intelectuais, cientes que tal trabalho é realizado em tempo, espaço, momento histórico, que é único, que foi realizado com as intersubjetividades de todos envolvidos, com suas experiências de vida, suas leituras da realidade, seus momentos históricos vividos, entre outros.

REFERÊNCIAS

ABPN. **Associação Brasileira de Pesquisadores Negros**. Disponível em <http://www.abpn.org.br/>. Acessado em 23/11/2011.

_____. **Relatório – perfil 2009 das(os) Associadas(os) da ABPN**. Documento integrante do Seminário 10 anos de ABPN – Seminário Estratégico de Fortalecimento Institucional, 2010.

ADANS, Telmo. Sulear. In.: STRECK R., Danilo; REDIN, Euclides; ZITKOSKI, Jaime José.

Dicionário Paulo Freire. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

ALBUQUERQUE, Wlamyra Ribeiro de; FRAGA FILHO, W. **Uma história do negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura - Fundação Palmares, 2006.

ALMEIDA, Lady Christina de. **“Trilhando seu próprio caminho”** - Trajetórias e protagonismo de intelectuais/ativistas negras: a experiência das organizações Geledés/SP e Criola/RJ. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da PUC-Rio, 2010.

ARAÚJO, Ari. **Por um pensamento negro-brasileiro – a reversibilidade do espelho**. Estudos Afro-Asiáticos, Rio de Janeiro: Conjunto Universitário Cândido Mendes, n. 12, p. 63-79, abr. 1986.

ARAÚJO-OLIVEIRA, Sonia Stella. **Paulo Freire, Pedagogo crítico**. Cidade: Distrito Federal UPN, 2002.

BA, Amadou Hampâté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. (Ed). **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010.

BAPTISTA, Isabel. Páginas de esperança, responsabilidade e liberdade. In: **A Página da Educação**, Porto, nº 199, Inverno de 2012.

BARBOSA, Márcio. O sentido da literatura negra, sob uma abordagem fanoniana. In: SILVA, Luiz (Cutí); ALVES, Miriam; XAVIER, Arnaldo (Orgs.). **Criação crioula, nu elefante branco**. I Encontro Nacional de Poetas e Ficcionalistas Negros Brasileiros. São Paulo: Secretaria de Estado e Cultura, 1987.

BARRETO, Raquel de Andrade. **Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez.** Dissertação de Mestrado - PUC/RJ, Rio de Janeiro, 2005.

BARRY, Boubacar. **Palestra proferida no dia 31/08/2012 no Núcleo de Estudos Afro-brasileiro** – NEAB/UFSCar, São Carlos, 2012.

BAUMAN, Zygmunt, **Legisladores e intérpretes:** sobre modernidade, pós-modernidade e intelectuais. Tradução Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.
Disponível em:
http://search.4shared.com/postDownload/lbTgGVWR/BAUMAN_ZygmuntLegisladores_.html. Acessado em 19/12/2011

BELÉM, Valéria. **O cabelo de Lelê.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2007.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Orgs). **Psicologia Social do Racismo:** estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

BIKO, Steve. **Escrevo o que eu quero.** Grupo Solidário São Domingos (Tradução). São Paulo: Editora Ática, 1990.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política.** Trad. Carmen C., Varriale et al. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BOAHEN, Albert Adu. Tendências e processos novos na África do século XIX. In: AJAYI, J. F. Ade (ed). **História geral da África, VI:** África do século XIX à década de 1880. Brasília: UNESCO, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **Campo Intelectual y Proyecto Creativo.** Tradução de José Muñoz Delgado. Disponível em: http://search.4shared.com/postDownload/o7HB-ld-/Campo_Intelectual_Y_Proyecto_C.html. Acessado em 27/12/2011.

BOURDIEU, Pierre ; SAPIRO, Gisele; McHALE, Brian. **Fourth Lecture. Universal Corporatism:** The Role of Intellectuals in the Modern World Poetics Today., Vol. 12, No. 4, National Literatures/Social Spaces, p. 655-669, 1991.

BRASIL. Ministério da Educação. **Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais**. Brasília, 2006.

_____. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília, 2004.

CARBY, Hazel. White Woman Listen! Black Feminism and the Boundaries of Sisterhood. In: CARBY, Hazel. **Cultures in Babylon: Black Britain and African America**. New York: verso, p. 63-92, 1999.

CARNEIRO Sueli. Mulheres em Movimento. In: **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 17, p. 117-132, 2003.

_____. **A Construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 340 f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CASHMORE, Ellis. **Dicionário das Relações Étnicas e Raciais**. Tradução de Dinah Kleve. São Paulo: Summus, 2000.

CHANAIWA, David. Iniciativas e resistência africanas na África meridional. In: BOAHEN, Albert Adu (Org). **História Geral da África VII: África sob dominação colonial, 1880-1935**. Brasília: UNESCO, 2010.

CHAUÍ, Marilena de Souza. Intelectual engajado: uma figura em extinção? In: NOVAES, Adauto (Org.). **O silêncio dos intelectuais**. São Paulo: Companhia das Letras, p. 19-44, 2006.

CHERIF, Mohamed H. Novos desenvolvimentos no Magreb: Argélia, Tunísia e Líbia. In: AJAYI, J. F. Ade (ed). **História geral da África, VI: África do século XIX à década de 1880**. Brasília: UNESCO, 2010.

_____. Argélia, Tunísia e Líbia: os otomanos e seus herdeiros. In: OGOT, Bethwell Allan. **História geral da África V: África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010.

COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment**. Boston: UnwinHyman, 1995.

COPANS, Jean. *Intellectuels visibles, intellectuels invisibles*. In: *Politique africaine*, n° 51, p. 7-25, 1993. Disponível em: <http://www.politiqueafricaine.com/numeros/pdf/051007.pdf> Acessado em 18/07/2012.

CÔRTEZ, Giovana Xavier da Conceição. **Conversando com minhas patrícias de cor:** o pensamento feminino negro de Maria Nascimento no jornal O Quilombo (RJ, 1948-1950). In: **Ciências e Letras** (FAPA), Porto Alegre. p. 319-332, 2008. Disponível em: <http://www1.fapa.com.br/cienciaseletras/pdf/revista44/artigo16.pdf> Acessado em 28.08.2010

COTA, M. C. De professores e carpinteiros: encontro e desencontros entre teoria e prática na construção da prática profissional. In: **Educação e Filosofia**, Uberlândia, v. 14, n. 27/28, p. 203-222, 2000.

CUCULLU, Gloria. El estereotipo del “intelectual latinoamericano”. Su relación con los cambios económicos y sociales. In: MARSAL, Juan Francisco (org). **El intelectual latinoamericano: Un simposio sobre sociología de los intelectuales**. Bueno Aires: Editorial des Instituto, p. 73-106, 1970.

CUSTÓDIO, Túlio. A. S. Caminhos e Trajetos: Trajetória Intelectual de Abdias do Nascimento no período de exílio. In: **II Simpósio de Pós Graduação em Sociologia**. São Paulo, 2009.

CUTI, Luiz Silva. **E disse o velho militante José Correia Leite**. São Paulo: Prefeitura do Município de São Paulo/Secretaria Especial de Cultura/Coordenadoria Especial do Negro, 1992.

_____. **Batuque de tocaia**. São Paulo: Ed. do Autor, 1982 (poemas). 82p. Disponível em <http://www.cuti.com.br/poesia2.htm>. Acessado em 04/02/2012.

DEPARTAMENTO OF AFRICAN-AMERICAN STUDIES. NGUZO SABA **Seven Principles of Kwanzaa**. Geórgia: State Unisersity. 2001

DIOUF, Mamadou. Les intellectuels et l’Etat au Sénégal : La quête d’un paradigme. In: DIOUF, Mamadou; MAMDANI, Mahmood. (dir). **Liberté académique en Afrique**. Dankar: CODESRIA, p. 241- 271, 1993.

DOBARRO, Ángel Nogueira. Editorial: Enrique Dussel; una Filosofía de La Libertación. In: **Anthropos**. Barcelona, n. 180, p. 3-12, set.-out, 1998.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento da Negritude: Uma Breve reconstrução Histórica. In: **Mediações – Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 10, n.1, p. 25-40, jan.-jun, 2005.

DOVE, Nah. **Afrikan Mothers: Bears of Culture, makers of social change**. New York: State University of New York, 1998.

DUSSEL, Enrique. **Para una ética de la liberación latinoamericana**. Tombo I, Siglo XXI (ed) Buenos Aires: Editora: Siglo Veintiuno 1973.

_____. **Método para una filosofía de la liberación: superación analéctica de la dialéctica hegeliana**. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1974.

_____. **Praxis latinoamericana y filosofía de la liberación**. Bogotá: Nueva América, 1983.

_____. **Introducción a La Filosofía de La Liberación**. Bogotá: Nueva América, 1995a.

_____. **Introducción a la filosofía de la liberación latinoamericana**. Bogotá: Nueva América, 1995b.

_____. **Ética de la Liberación en la edad de la Globalización y de la Exclusión**. Madrid: Editorial Trotta, 1998.

_____. Europa, modernidad y eurocentrismo In: LANDER, Edgardo. **La Colonialidad Del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales - perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, p. 41-52, 2000.

_____. A pedagógica latino-americana (a Antropológica II). In: DUSSEL, Enrique D. **Para uma ética da Libertação Latino Americana III: Erótica e Pedagógica**. São Paulo: Loyola; Piracicaba: UNIMEP, p. 153-281, 1982.

FANON, Frantz. Sobre a Cultura Nacional. In: FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Tradução de José Laurêncio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 169-198, 1979.

FASI, Mohammed El; HRBEK, Ivan. O advento do Islã e a ascensão do Império Muçulmano. In: _____. **História geral da África III: África do século VII ao XI**. Brasília: UNESCO, 2010.

FERNANDES, Florestan. **A Integração do negro na sociedade de classes**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1978.

FIORI, Ernani Maria. Conscientização e Educação. In: FIORI, Ernani Maria. **Textos Escolhidos**, Vol. 2 Educação e Política. Cord. Otilia B. Fiori. Porto Alegre: LPM, 1991.

_____. Aprender a dizer a sua palavra. In: FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 11. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

_____. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa**. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

_____. **Pedagogia dos sonhos possíveis**. In: FREIRE, A. M. A. (Org.). São Paulo: Editora Unesp, 2001.

FISCHER, Lorenzo. Meritocracia. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Trad. Carmen C, Varriale et ai. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

GIROUX, Henry Armand. **Os professores como intelectuais: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1997.

GOBINEAU, Arthur de. **Essai sur l'inégalité des races humaines** (1853-1855). Paris: Éditions Pierre Belfond, Livres 1 à 4, 1967. 489 p. Disponível em http://www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales. Acessado em 14/08/2011.

_____. **Essai sur l'inégalité des races humaines** (1853-1855). Paris: Éditions Pierre Belfond. Livro 5 e 6, 1967. 338 p. Disponível em www.uqac.ca/Classiques_des_sciences_sociales. Acessado em 14/08/2011.

GOMES, Ana Paula dos Santos. A Educação para as Relações Étnico-raciais a partir do Patrimônio Cultural Negro: educação patrimonial da cultura afro-brasileira e os (as) intelectuais negros(as) In: AGUIAR, Márcia Ângela da Silva (Org.). **Educação e**

diversidade: estudos e pesquisas. Recife: UFPE – MEC/SECAD. Gráfica J. Luiz Vasconcelos Ed., 2009.

GOMES, Flávio dos Santos. **De Olho em Zumbi dos Palmares: história, símbolos e memória social.** São Paulo: Claro Enigma, 2011.

GOMES, Nilma Lino. Cultura negra e educação. In: **Revista Brasileira de Educação.** São Paulo, n. 23, p. 75-85, 2003a.

_____. Educação e identidade negra. In: Aletria (UFMG). Belo Horizonte, n. 9, p. 38-47, 2003b.

_____. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Editora Cortez, p. 492-516, 2010.

GONÇALVES, L. A. Negros e educação no Brasil. In: LOPES, E. M. et al. **500 anos de Educação no Brasil.** Belo Horizonte: Autêntica, p. 325-346, 2000.

GONÇALVES, Luiz A. O.; SILVA, Petrolina B. G. E. Movimento Negro e Educação. In: **Revista Brasileira de Educação,** Rio de Janeiro, v. 15, n.6, p. 134-158, 2000.

_____. **O Jogo das Diferenças: o multiculturalismo e seus contextos.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura.** 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

_____. A formação dos Intelectuais. Tradução de Serafim Ferreira. Rio de Janeiro: Achiamé, s/d.

_____. **Cadernos do Cárcere.** Tradução: Carlos Nelson Coutinho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Caderno 12, 2004.

GRAÑA, Cesar. La identidad cultural com invento intelectual (Algunos ejemplos hispanoamericanos). In: MARSAL, Juan F. (org). **El intelectual latinoamericano: Un**

simposio sobre sociología de los intelectuales. Buenos Aires: Editorial des Instituto, p. 55-71, 1970.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com 'raça' em sociologia. In: **Educação e pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 93-107, 2003.

_____. **Democracia racial**. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag/Democracia%20racial.pdf>. Acessado em 13/07/2011

GULLAR, Ferreira. **Preconceito cultural**. In: Folha de São Paulo. Ilustrada. 04.12.2011.

HABTE, Aklilu; WAGAW, Teshome; AJAYI, F. A. de. Educação e mudança social. In: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe (ed). **História geral da África, VIII: África desde 1935**. Brasília: UNESCO, 2010.

HALL S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: dp&a, 2005. Disponível em http://www.4shared.com/get/o3Ve0yze/A_identidade_cultural_na_ps_mo.html Acessado em 14.07.2010.

HANCHARD, Michael George. Orfeu e o poder: o movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945-1988). Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001.

_____. Party/Politics: horizons in black political thought. Oxford University Press, 2006.

HOOKS, Bell. Intelectuais Negras. Tradução de Marcos Santarrita. In: **Estudos Feministas**. 1995.

HOTEP, U. Intellectual Maroons: Architects of African Sovereignty. In: **The Journal of Pan African Studies**. vol.2, n.5, July, 2008. Disponível em: http://www.jpanafrican.com/docs/vol2no5/2.5_Intellectual_Maroons.pdf. Acessado em 28/06/2010.

IBRAHIM, Hassan Ahmed; ALI, Abbas Ibrahim. Iniciativas e resistência africanas no nordeste da África. In: OGOT, Bethwell Allan. **História geral da África V: África do século XVI ao XVIII**. Brasília: UNESCO, 2010.

KING, Joyce E. **Black Education for Human Freedom: The African Renaissance and the History That Is in the Present.** 3rd World Festival of Black Arts & Cultures. Dakar, Senegal, 2010.

KI-ZERBO, Joseph. African intellectuals, nationalism and pan-africanismo: a testimony. In: MKANDAWIRE, Thandika (ed). **African Intellectuals: Rethinking politics, language, gender and development.** Dakar: CODESRIA, 2005.

LANDER, Edgardo. **La Colonialidad Del Saber: eurocentrismo y ciencias sociales - perspectivas latinoamericanas.** Buenos Aires: CLACSO, p. 41-52, 2000.

LECLERC, Gerard. **Sociologia dos Intelectuais.** Tradução de Paulo Neves. Rio Grande do Sul: Unisinos, 2004.

LIMA, Dora Lúcia. O enfrentamento do racismo em um projeto democrático: a possibilidade jurídica. In: SOUZA, J. (Org.). **Multiculturalismo e racismo: o papel da ação afirmativa nos Estados democráticos contemporâneos.** Brasília: Ministério da Justiça, p.179-205, 1996.

LOPES, Nei. **Dicionário escolar afro-brasileiro.** São Paulo: Selo Negro Edições, 2006.

LUIS, MARIA, C.; SALVADOR, MARIA N.; CUNHA JUNIOR, HENRIQUE. **A criança negra e a educação.** Cadernos de Pesquisa, Fundação Carlos Chaga. p. 69-72. s/d. Disponível em: <http://www.fcc.org.br/pesquisa/publicacoes/cp/arquivos/506.pdf>. Acessado em 18/03/2012.

_____. Resposta: **Intelectuais Negros.** Correspondência Eletrônica enviada em Dezembro de 2011.

MACHADO, Serafina. Nuegreza. In: RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Marcio (Orgs). **Cadernos Negros: três décadas: ensaios, poemas e contos.** São Paulo: Quilombhoje: Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, p. 155, 2008.

MANGU, André Mbata B. Introduction: Nationalisme, panafricanisme et reconstruction africaine face aux défis de la mondialisation capitaliste. Le role des intellectuels In: MANGU, André Mbata B. **Nationalisme, Panafricanisme et Reconstruction Africaine.** Conseil pour le développement de la recherche em sciences sociales en Afrique – Dakar: CODESRIA, p. 1-10, 2006.

MARÇAL, José Antonio. **A formação de intelectuais negros(as):** políticas de ação afirmativa nas universidades brasileiras. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

MAZRUI, Ali A.; ADE AJAYI, J. F.; ADU BOAHEN, A.; TSHIBANGU, Tshishiku. Tendências da filosofia e da ciência na África. In: MAZRUI, Ali A; WONDJI, Christophe (ed). **História geral da África, VIII: África desde 1935.** Brasília: UNESCO, 2010.

MAZRUI, Ali A.; ANDRADE, Mario de; ABDALAOUI, M'hamed Alaoui; KUNENE, Daniel P.; VANSINA, Jan. O Desenvolvimento da Literatura Moderna. In: AJAYI, J. F. Ade (ed). **História geral da África, VIII: África desde 1935.** Brasília: UNESCO, 2010.

MBONDA, Ernest-Marie. Intellectuels africains, patriotisme et panafricanisme: à propos de la fuite des cerveaux. In: MANGU, André Mbata B. **Nationalisme, Panafricanisme et Reconstruction Africaine.** Conseil pour le développement de la recherche em sciences sociales en Afrique. Dakar: CODESRIA, p. 11-22, 2006.

MBOW, Penda. Que signifie être intellectuel en Afrique? In: KOUVOUANA, Abel et. Al. **A Figures croisées d'intellectuels:** Trajectoires, modes d'action, productions. Paris: Karthala, p. 41-57, 2007.

MÉNDEZ, Natalia Pietra. **Com a palavra, o segundo sexo: percursos do pensamento intelectual feminista no Brasil dos anos 1960.** 2008. 301 f. Tese (Doutorado em História - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da Percepção.** Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MOORE, Carlos. Abdias do Nascimento e o Surgimento de um Pan-Africanismo Contemporâneo. In: Global. **O Brasil na Mira do Pan-Africanismo.** Salvador: CEAQ/EDUFBA, 2002. Disponível em http://www.abdias.com.br/exilio/pan_africanismo.htm. Acessado em 11/01/2012.

_____. **Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo.** Minas Gerais: Maza Edições, 2007.

MORIN, Edgar. **Extraits.** Disponível em <http://jipepak.fr/edgarmorin/>. Acessado em 27/12/2011.

MULLER, Marcos José. **Merleau-Ponty: acerca da expressão**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude: Usos e Sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

MUSEU AFRO-BRASIL. **História e Conceito**. Disponível em: <http://www.museuafrobrasil.org.br/conteudos/pgpadrao.asp?MTQ6NTM6NTB8MTQ4>. Acessado em 12/01/2012.

NASCIMENTO, Abdias. **O negro revoltado**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982. Disponível em: http://moodle.stoa.usp.br/file.php/1416/O_negro_revoltado.pdf. Acessado em 04/09/2011.

_____. **O Quilombismo**. Brasília/Rio de Janeiro: Fundação Palmares, 2002.

_____. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões. In: **Estudos Avançados 18**, São Paulo, p. 209-224, 2004. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n50/a19v1850.pdf> Acessado em 12/02/2012.

_____. Abdias: **O Intelectual Negro Quer Refletir Com o Seu Povo**. Entrevista no Jornal Correio da Bahia em 12.01.1982. Salvador, 1982. Disponível em http://ceao.phl.ufba.br/phl8/popups/1982-01-12_rr.pdf. Acessado em 08.09.2011.

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

N'DA, Paul. **Les Intellectuales et le Pouvoir en Afrique Noire**. These de doutorado d'Etatès Lettres et Sciences Humaines. École des Hautes Études en Science Sociales Centre d'Études des Mouvements Sociaux. Paris, 1982

OLIVEIRA, Evaldo Ribeiro. **Narrativas de Thereza Santos – Contribuições para a educação das relações étnico-raciais**. 2009. 145 f. Dissertação. (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2009.

OLIVEIRA, Maria Waldenez de. **Processos educativos em trabalhos desenvolvidos entre comunidades: perspectivas de diálogo entre saberes e sujeitos**. Relatório (Pós-Doutorado) Fundação Oswaldo Cruz, 2003.

OLIVEIRA, Maria W.; SILVA, P. B. G. E.; GONCALVES JUNIOR, L.; MONTRONE, A. V. G.; JOLY, I. Z. L.. Processos educativos em práticas sociais: reflexões teóricas e metodológicas sobre pesquisa educacional em espaços sociais. In: 32a. Reunião Anual da ANPED, 2009, Caxambú. 32a Reunião Anual da ANPED: Sociedade, cultura e educação: novas regulações? Rio de Janeiro: ANPED, 2009.

OLIVEIRA, Maria W.; STOTZ, E. N. Perspectivas de diálogo no encontro entre organizações governamentais e instituição acadêmica: o convívio metodológico. In: **27a reunião da ANPED**, 2004, Caxambú. Anais da 27ª reunião da ANPED, 2004.

OUTHWAITE, William; BARROMORE, Tom. **Dicionário do pensamento social do Século XX**. Trad. Eduardo F. Alves e Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PAJOT, F. J. Ki-Zerbo: itinéraire d'un intellectuel voltaïque au XX siècle. 2004. Disponível em http://www.lefaso.net/IMG/pdf/Joseph_Ki-Zerbo.pdf Acessado em 08/09/2012.

PARENTE, Regina Marques. **Campanha Eu assumo minha negritude**. Porto Alegre: 2004.

PINHO, Osmundo S. A.; FIGUEIREDO, Angela. Ideias Fora do Lugar e o Lugar do Negro nas Ciências Sociais. In: **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 01, p. 189-210, 2002.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder y Clasificación Social. In: Special Issue: **Festschrift for Immanuel Wallerstein – Part I**. Journal of world-systems research. vol.2, summer/fall 2000a, p.342-386. Disponível em: <http://cisoupr.net/documents/jwsr-v6n2-quijano.pdf>. Acessado em 17/01/2012.

_____. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. In: E. Lander (org.) **La Colonialidad del Saber: Eurocentrismo y ciencias sociales**. Buenos Aires: Perspectivas latinoamericanas. CLACSO, , p. 201-246, 2000b.

_____. Des/Colonialidad del Poder: El Horizonte Alternativo. In: **Observatorio Latinoamericano de Geopolítica**. Lima, 2007. Disponível em: http://www.geopolitica.ws/media_files/download/DESCOLONIALIDADDELPODERE_LHORIZONTEALTERNATIVO.pdf Acessado em 17/01/2012.

REIS, João José. **Quilombos e revoltas escravas no Brasil**. In: Revista USP, São Paulo, v. 28, p. 14-39, 1995.

RESOLUÇÃO FINAL. **I Congresso dos Escritores e Artistas Negros em Paris**. Paris, 1956. Disponível em <http://www.palmares.gov.br/sites/000/2/download/revista3/revista3-04.pdf>. Acessado em 27/09/2011.

RIBEIRO, Cristina Maria. As pesquisas sobre o negro e a Educação no Brasil: uma análise de suas concepções e propostas. In: **28.^a Reunião Anual da Associação Nacional de Pesquisa Educacional**, 2005, Caxambu. 28.^a ANPED. Caxambu, 2005. Disponível em: <http://www.anped.org.br/reunioes/28/inicio.htm>. Acessado em 20/01/2012.

RODRIGUES, Helenice. **O intelectual no campo cultural francês: do Caso Dreyfus aos tempos atuais**. Varia História, Belo Horizonte, vol. 21, n° 34, p. 395-413, 2005.

ROSSI, Luiz Gustavo Freitas. **O intelectual “feiticeiro”**: Édison Carneiro e o campo de estudos das relações raciais no Brasil. 2011. 228 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 2011.

SANOU, Doti Bruno. La mission de l'élite intellectuelle africaine dans la pensée de Joseph Ki-Zerbo. Conférence donnée au Centre de Documentation Joseph KI-ZERBO du Centre d'Etudes pour le Développement Africain (CEDA) par Historien chercheur et coordonnateur du Centre africain de recherche pour une pratique culturelle du développement (CAD), 2008. Disponível em: http://www.fondationkizerbo.org/IMG/pdf/La_mission_de_l_eliite_intellectuelle_africaine_dans_la_pensee_de_Joseph_Ki-Zerbo.1_-2.pdf. Acessado em 15/09/2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Editora Cortez, 2010.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. Medos e Preconceitos no Paraíso. In: XXII International Congress- LASA. **Hands across the hemisphere in the millennium, 2000**, Miami. XXII International Congress- LASA. Hands across the hemisphere in the millennium. Miami LASA, 2000.

_____. **A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros.** São Paulo/ Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. **Direitos Humanos e as Práticas do Racismo.** 2009. 498 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2009.

SANTOS, Joel Rufino. **Como podem os intelectuais trabalhar para os pobres.** São Paulo Global, 2004.

SANTOS, José Antônio dos. **Raiou A Alvorada: intelectuais negros e imprensa, Pelotas, 1907-1957.** 2001. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2001.

SANTOS, Jussara. **Intelectualidades Negras ou Outsiders no Brasil.** 2003. Tese (Doutorado em Letras) - PUC/Minas, Belo Horizonte, 2003.

SANTOS, Sales Augusto dos. **Movimentos Negros, Educação e Ações Afirmativas.** 2007. 554 f. Tese (Doutorado em Sociologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2007.

SANTOS, Sônia Querino S. O dia seguinte à abolição. In: Vilson Caetano de Sousa Júnior. (Org.). **Nossas Raízes Africanas.** São Paulo: Atabaque, p. 145-149, 2004.

SANTOS, Thereza. **Malunga Thereza Santos: A história de vida de uma guerreira.** São Carlos: EDUFSCar, 2008.

SARTRE, Jean-Paul. **Em defesa dos intelectuais.** Trad. Sergio Góes de Paula (~~Trad.~~). São Paulo: Atica, 1994.

SILVA, Claudia Zapata. **Origen y Función de los Intelectuales Indígenas.** Cuadernos Interculturales. n.004 Vol. 3. Universidad de Valparaíso. Viña del Mar, p. 65-87, 2005.

SILVA, Douglas Verrangia Corrêa da. **A educação das relações étnico-raciais no ensino de Ciências: diálogos possíveis entre Brasil e Estados Unidos.** 2009. 322 f. Tese (Doutorado em Educação) - UFSCar, São Carlos, 2009.

SILVA, Helenice Rodrigues da. O intelectual no “campo” cultural francês - do "Caso Dreyfus" aos tempos atuais. In: **Varia História**, UFMG - Belo Horizonte, v. 21, p. 395-413, 2005.

_____. Intellectual: Entre mitos e realidades. In: **Revista Eletrônica Espaço Acadêmico**, Maringá, v. 29, 2003.

SILVA, Jônatas Conceição da. **Vozes Quilombolas: uma poética brasileira**. Salvador: EDUFBA, 2006.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. A palavra é... africanidades. In: *Revista Presença Pedagógica*. Belo Horizonte, v. 15, p. 42 – 47, 2009.

_____. Pesquisa e Luta por Reconhecimento e Cidadania. In: ABRAMOWICZ, Anete; SILVÉRIO, Valter Roberto. (Orgs). **Afirmando Diferenças: Montando o Quebra-Cabeça da Diversidade na Escola**. Campinas: Papirus, p. 27-53, 2005.

_____. **Educação e identidade dos negros trabalhadores rurais do Limoeiro**. 1987. 293 f. Tese (Doutorado em Ciências Humanas - Educação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1987.

_____. Aprender a Conduzir a Própria vida: Dimensões do educar-se entre afro descendentes. In: SILVÉRIO, Valter Roberto; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; BARBOSA, Lúcia Maria de Assunção (Orgs.). **De preto a afro-descendentes - trajetos de pesquisa sobre negro, cultura negra e relações étnico-raciais no Brasil**. São Carlos: Editora, p. 181-197, 2003.

_____. Negros na Universidade e produção de conhecimento. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; SILVÉRIO, Valter Roberto (Orgs). **Educação e Ações afirmativas: Entre a justiça Simbólica e a Injustiça Econômica**. Brasília: INEP/MEC, p. 43-54, 2003.

_____. Movimento Negro, Educação e Produção do Conhecimento de Interesse dos Afro-Brasileiros. In: **Educação**, Porto Alegre, Ano XXII. n° 39, 1999.

_____. Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil. In: **Educação**, Porto Alegre, v. 30, p. 489-506, 2007.

_____. Pesquisa em educação, com base na fenomenologia. **Seminário sobre pesquisa fenomenológica nas ciências humanas e**

sociais. Rio de Janeiro: Associação Nacional de Pesquisa em Serviço Social (ANPESS) e Centro Brasileiro de Cooperação e Intercâmbio de Serviços Sociais (CBCISS). Ano I, nº 1, p. 109-132, 1990.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; ARAÚJO-OLIVERA, Sonia Stella. Cidadania, ética e diversidade: desafios para a formação em pesquisa. Apresentado no VI Encuentro – **Corredor de las ideas del Cono Sur “Sociedad civil, democracia e integración”**, Montevideo, 2004.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; et al. **Práticas Sociais, O Que São**. PPGE/UFSCar, 2004. (texto não publicado)

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; BARBOSA, Lúcia Maria Assunção. **O pensamento negro em educação no Brasil: expressões do movimento negro**. São Carlos: EDUFSCar, 1997.

SILVA, Rosemeire Ferreira da. **Trajetórias de Intelectuais Negros Brasileiros: Abdias Nascimento e Milton Santos**. 233 f. Tese (Doutorado em Estudos Étnicos e Africanos) - Universidade Federal da Bahia. 2010.

SILVEIRA, Renato. Os selvagens e a massa. Papel do racismo científico na montagem da hegemonia ocidental. In: **Afro-Asia** (UFBA), Salvador, v. 1, n. 23, p. 87-144, 1999.

SEMERARO, Giovanni. Intelectuais “orgânicos” em tempos de pós-modernidade. In: **Cad. Cedes**, Campinas, vol. 26, n. 70, p. 373-391, set./dez, 2006. Disponível em <http://www.cedes.unicamp.br> Acessado em 31/05/2011.

SEYFERTH, Giralda. O beneplácito da desigualdade: breve digressão sobre o racismo. In: **Racismo no Brasil**, Petrópolis - SP: ABONG - ANPED, v, p. 17-43, 2002.

SISS, Ahyas; OLIVEIRA, I.. Trinta Anos de ANPED, as pesquisas sobre a educação dos afro-brasileiros e o GT 21: Marcas de uma trajetória. In: **XXX Reunião Anual da ANPED**, 2007, Caxambu. XXX Reunião Anual da ANPED. Rio de Janeiro: ANPED, 2007.

SOARES, A. M. L.; SANTOS, Maria da Conceição dos. Da luta contra a escravidão à inserção na sociedade brasileira. In: SOUSA JÚNIOR, Vilson Caetano de (Org.). **Nossas raízes africanas**. São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, p. 91-110, 2004.

SOUSA JUNIOR, Vilson Caetano de (Org.). **Nossas Raízes Africanas**. São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, 2004.

SOUZA, Bárbara Oliveira. **Aquilombar-se: Panorama histórico, identitário e político do movimento quilombola brasileiro**. 2008. 204 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SOUZA, Daniela Moura Rocha de. **Memória de professores intelectuais como interlocutores do republicanismo em Vitória da Conquista entre os anos de 1910 até 1945**. Vitória da Conquista: UESB, 2009.

SOUZA, Erivelto Santiago. **Formação de intelectuais negros e negras: a experiência de assessores/as educacionais para assuntos da Comunidade Negra no Estado de São Paulo**. 2010. 171 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - UFSCar, São Carlos, 2010.

SOUZA, Florentina. Intelectual negro e mediações culturais: Solano Trindade. In: **Scripta** (PUCMG), Belo Horizonte, v. 8, p. 226-239, 2004.

SOUZA, Marina de Mello e. **Reis negros no Brasil escravista. História da festa de coroação de rei congo**. Belo Horizonte: UFMG, 2002. 345 p.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

SOYINHA, Wole. As artes na África durante a dominação colonial In: AJAYI, J. F. Ade (ed). **História geral da África, VI: África do século XII África sob dominação colonial, 1880-1935**. Brasília: UNESCO, 2010.

STENGEL, Richard. **Os caminhos de Mandela: lições de Vida amor e coragem**. Tradução Douglas Kim. São Paulo: Globo, 2010.

SURANSKY, Valerie. Phenomenology: an alternative research paradigm and a force for social change. In: **Journal of the British Society for Phenomenology**, v. 11, n.2, may, 1980.

TAYLOR, Charles. **Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento**. Tradução de Marta Machado. Lisboa. 1994.

TRINDADE, Solano. **O poeta do povo**. São Paulo: Ediouro, 2008.

VIEIRA, Carlos Eduardo. Intelligentsia e intelectuais: sentidos, conceitos e possibilidades para a história intelectual, In: **Revista brasileira de educação**, n° 16, jan./abr, 2008. Disponível em: <http://www.rbhe.sbhe.org.br/index.php/rbhe/article/view/109/120>. Acessado em 21/10/2011

WEST, Cornel. The Dilemma Of The Blacks Intellectual. In: **The Journal of Blacks in Higher Education**, n° 2, p. 59-67, 1994. Disponível em: <http://www.jstor.org/pss/1354283>. Acessado em 13/10/2011.

_____. Black Intellectuals in America: A Conversation with Cornel West. Interview of Jonathan Judaken and Jennifer L. In: **The Hedgehog Review**, p. 81-91, s/d. Disponível em: http://www.iasc-culture.org/HHR_Archives/Intellectuals/9.1IWest.pdf. Acessado em 11/01/2012.

WRIGHT, William D. **Crisis of the Black intellectual**. Chicago: Third World Press, 2007.

ZUIN, João Carlos Soares. Sobre o neologismo intelectual. In: **Estudos de sociologia**. Araraquara, v. 8, n. 15, p. 85-101, 2003.

II CIAD. **Conferência de Intelectuais da África e da Diáspora: A Diáspora e o Renascimento africano**: Salvador, 2006. Relatório final - Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009.

ANEXO



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

Via Washington Luiz, Km. 235 - Caixa Postal 676

Tel/Fax: (0xx16) 3351-8356

CEP 13.565-905 – São Carlos - SP – Brasil

e-mail: secppge@power.ufscar.br



Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Você está sendo convidado(a) para participar, como voluntário, em uma pesquisa. Após ser esclarecido(a) sobre as informações a seguir, no caso de aceitar fazer parte do estudo, assine ao final deste documento, que está em duas vias. Uma delas é sua e a outra é do pesquisador responsável.

Desde logo fica garantido o sigilo das informações. Em caso de recusa você não será penalizado(a) de forma alguma.

INFORMAÇÕES SOBRE A PESQUISA:

Título do Projeto: Negros(as) Intelectuais - Da formação à contribuição para a educação das relações étnico-raciais

Pesquisador Responsável: Evaldo Ribeiro Oliveira

Telefone para contato (inclusive ligações a cobrar): (16) 3412-0207

Telefones para contato: (16) 3412-0207 / (16) 91568607

Os objetivos da pesquisa são: compreender os processos educativos de constituírem-se negros(as) intelectuais; e identificar no que experiências de negros(as) no forma-ser intelectuais pode contribuir para a educação das relações *étnico-raciais*. Para participar desta pesquisa serão selecionadas três pessoas, a partir do convite e aceitação livre e esclarecida. A coleta dos dados será realizada por meio de conversas aprofundadas, a partir de três questões:

1) Como e quando reconhecemos em uma pessoa negra um intelectual? O que faz dela ou o que ela faz para ser assim reconhecida? 2) Você é reconhecido(a) pela comunidade negra como um negro(a) intelectual, conte como foi construída a sua trajetória de vida, de trabalho, de militante da causa negra. 3) Na sua opinião, como deve ser constituir a formação de jovens negros(as) para assumirem papéis e funções atribuídos para negros(as) intelectuais? Não há nenhum risco, prejuízo, desconforto provocados pela pesquisa., com garantia de sigilo e direito de retirar o consentimento a qualquer tempo.

CONSENTIMENTO DA PARTICIPAÇÃO DA PESSOA COMO SUJEITO

Eu, (nome) _____, (ocupação) _____, abaixo assinado, concordo em participar do estudo *Negros(as) Intelectuais - Da formação à contribuição para a educação das relações étnico-raciais*, como sujeito. Fui devidamente informado e esclarecido pelo pesquisador *Evaldo Ribeiro Oliveira* sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Foi-me garantido o sigilo das informações e que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve à qualquer.

Local e data _____/_____/_____/_____

Nome: _____

Assinatura do sujeito ou responsável:
