

REFLEXÕES DAS FORMAS PARA UMA CONCEPÇÃO EDUCACIONAL E ESCOLAR ANTIRRACISTA E AFROCENTRADA

Sociedade, cultura e forma racismo

REFLECTIONS ON THE FORMS TOWARDS AN ANTI-RACIST AND AFRO-CENTRATED EDUCATIONAL AND SCHOOL CONCEPT

Society, culture and form of racism

REFLEXIONES SOBRE LAS FORMAS HACIA UNA CONCEPCIÓN EDUCATIVA Y ESCOLAR ANTIRRACISTA Y AFROCENTRADA

Sociedad, cultura y forma de racismo

Marcos Borges dos Santos Júnior

Graduado em Pedagogia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil.

Estado ou Província, País.

cunhajp2013@gmail.com

 **ORCID** : <https://orcid.org/0000-0001-6458-8542>

Recebido em: 25/01/2022

Aceito para publicação: 30/06/2022

Resumo

O presente texto tem como objetivo discutir a forma racismo e seus desdobramentos acerca dos conceitos de sociedade e cultura, assim como os fragmentos de violência marcantes, a fim de trazer um debate na área epistemológica da educação das relações étnico-raciais no Brasil e promover concepções filosóficas nas instituições educacionais. A partir de alguns questionamentos “Qual o conceito de cultura e sociedade? Quais suas implicações?”, “A forma racismo se relaciona a estes conceitos?” e “É possível nos direcionarmos as epistemes da população negra?” será produzido uma (in)reflexão teórica propondo auxiliar na construção de uma escola afrocêntrica na contemporaneidade. Promover múltiplas perspectivas nas questões étnico-raciais, que estejam dispostas a reflexão e autocrítica constantemente, se torna vital para um avanço na episteme da população negra, assim caminhando numa luta antirracista.

Palavras-chave: sociedade, cultura, forma racismo, educação, afrocêntrica.

Abstract

The present text aims to discuss the form of racism and its consequences on the concepts of society and culture, as well as the striking fragments of violence, in order to bring a debate in the epistemological area of education of ethnic-racial relations in Brazil and to promote a look at educational institutions. From some questions “What is the concept of culture and society? What are its implications?”, “Does the form of racism relate to these concepts?” and “Is it possible to address the epistemes of the black population?” a theoretical (in)reflection will be produced, proposing to assist in the construction of an afro-centered school in contemporary times. Promoting multiple perspectives

on ethnic-racial issues, which are willing to reflect and constantly criticize themselves, becomes vital for an advance in the episteme of the black population, thus walking in an anti-racist struggle.

Keywords: society, culture, form racism, education, afrocentricity.

Resumen

El presente texto tiene como objetivo discutir la forma del racismo y sus consecuencias en los conceptos de sociedad y cultura, así como los fragmentos llamativos de la violencia, con el fin de traer un debate en el área epistemológica de la educación de las relaciones étnico-raciales en Brasil y promover una mirada a las instituciones educativas. A partir de algunas preguntas “¿Cuál es el concepto de cultura y sociedad? ¿Cuáles son sus implicaciones?”, “¿La forma de racismo se relaciona con estos conceptos?” y “¿Es posible abordar las epistemes de la población negra?”. se producirá una (in)reflexión teórica, proponiendo ayudar en la construcción de una escuela afrocentrada en la contemporaneidad. Promover múltiples miradas sobre las cuestiones étnico-raciales, que estén dispuestas a reflexionar y autocriticarse constantemente, se torna vital para un avance en la episteme de la población negra, caminando así en una lucha antirracista.

Palabras-clave: sociedad, cultura, forma racismo, educación, afrocentricidade.

Introdução

O presente texto tem como objetivo discutir a forma racismo e seus desdobramentos acerca dos conceitos de sociedade e cultura, assim como os fragmentos de violência marcantes, a fim de trazer um debate na área epistemológica da educação das relações étnico-raciais no Brasil e promover concepções filosóficas nas instituições educacionais. O debate surge contra um ponto no campo institucional que vem sendo ponderado desde a década de 80 do século XX no Brasil: a neoliberalização da educação e sua objetividade para o mercado de trabalho. Esta neoliberalização, confluyente com as constantes rupturas das *bios* e seu apagamento histórico deteriora a construção do “ser” negro o estimulando a ressignificar-se.

Diante deste contexto que se contrapõem ao debate educacional ao longo do século XX discutido pela população negra do Brasil, dialogaremos na contemporaneidade meios de combate ao racismo mediado pelas instituições educacionais, no qual ponderaremos nas escolas. Adentra-se então na Afroperspectiva, Afrocentricidade, Quilombismo, Pretagogia e Hip-hop com o propósito de expor epistemes negras orientados pelo traço da *ancestralidade* ressignificando o contexto “vivido”.

A partir de alguns questionamentos “Qual o conceito de cultura e sociedade? Quais suas implicações?”, “A forma racismo se relaciona a estes conceitos?”, “É possível nos direcionarmos as epistemes da população negra?” e “Porque fazer isso?” será produzido uma (in)reflexão teórica propondo auxiliar na construção de uma escola afrocentrada na contemporaneidade. Tal debate será condicionado em 4 partes: (1) sociedade e cultura: fluxos em continuidade; (2) forma racismo: sociedade, cultura e população negra; (3) violência: fragmentos marcantes; (4) pulsão filosófica afroperspectiva: formas para concepção de uma educação e escola afrocentrada.

Deve ser sinalizado que este texto abarca as minhas (in)reflexões do *espaço/tempo*, sendo limitado a minha experiência da “vida” e direcionado ao meu “mundo vivido”. Promover múltiplas perspectivas nas questões étnico-raciais, que estejam dispostas a reflexão e

autocrítica constantemente, se torna vital para um avanço na episteme da população negra, assim caminhando numa luta antirracista.

Sociedade e cultura: fluxos em continuidade

As diferentes configurações que residem nas comunidades negras, (re)criando, (re)significando e (re)produzindo uma parte do que se denomina “população brasileira”, constituiu ao longo da história a formação de um país no qual é intitulado hoje “Brasil”. Deliberado pelo atravessamento da forma racismo – a princípio a justificativa da subjugação do modo existencial de ser por um traço invisível e limitador – a população negra normatizou-se e regulamentou-se nos múltiplos dispositivos que demandavam as relações de sobrevivência/existência. O “ser negro”, presenciado pelas incontáveis malezas da forma racismo, tentara criar lugares, espaços e territórios (a tríade do local) a fim de extirpar seus efeitos. Sociedade e cultura então são evocadas conceitualmente como aspectos de uma análise desses processos entre sujeitos.

Através do fio condutor entre os conceitos de sociedade e cultura um novo “ser” é manifestado, em que todas as atribuições inseridas pela forma racismo são ressignificadas em saberes e hábitos. Sociedade e cultura, dois conceitos então intimamente interligados num processo de retroalimentação. Se por um lado sociedade se alude nas relações dos dispositivos vigentes de uma determinada população, por outro cultura insere-se a partir dos postulados ethos e paradigmas onde se redigem nas produções e relações do espaço/tempo da população¹.

A fim de provocar uma reflexão sobre sociedade e cultura no âmbito da forma racismo adentra-se primeiro na conceitualização. Partilha-se da multiplicidade das ciências disciplinares, mais especificamente no campo da sociologia para tais conceitos, com o uso do livro “Conceitos essenciais da Sociologia” (2017) de Anthony Giddens e Philip W. Sutton. Conforme é descrito no livro sobre o conceito de sociedade

O conceito de sociedade remonta ao século XIV, quando o principal significado era companhia ou associação, e esse sentido limitado ainda pode ser visto em uso no século XVIII para descrever grupos de classe alta ou “alta sociedade”. O termo também era usado para descrever um grupo de pessoas com compatibilidade de pensamento, como na “sociedade de amigos” (Quakers) ou diversas “sociedades” científicas. Contudo, ao mesmo tempo essa era uma definição mais genérica e abstrata de sociedade que se consagrou ao final do século XVIII (williams, 1987). A partir desse conceito geral, desenvolveu-se no século XIX o significado de sociedade especificamente sociológico (GIDDENS; SUTTON, 2017, p. 37).

¹ Saindo do escopo genérico conceitual da palavra “produção” em que se amostra dentro de uma perspectiva econômico-materialista, ao decorrer do texto será apresentado com outra conotação, num caráter mais amplo, visto que produção se remete na ação/criação do “sujeito” no ato de comunicar-se/fazer da sua totalidade.

Partindo de uma construção discursiva histórica remetente a Europa, tal conceito acompanha uma percepção a partir das relações sociais entre diferentes sujeitos, mas também um agrupamento de indivíduos no qual à partilha do comum. Partilha essa, categoricamente não se prescreve a uma partilha universal já que o autor menciona no século XVIII os grupos de “alta classe” já desassociavam a partilha do “eu” com o “outro”². Ideia abstrata e genérica, porém, ofereceria alcunha para pressupostos de sociedade(s) superiores (“raças superiores”) e sociedade(s) inferiores (“raças inferiores”).

A incorporação do aspecto sociológico da conceitualização de sociedade tem o seu caráter fundamentado nas relações sociais, à medida que o crescimento populacional ocorre. Manifestado nas altas influências dos dispositivos regulamentadores produzidos pelas convivências dos diferentes sujeitos, os autores então caracterizam o conceito de sociedade na função prática como “usado para descrever as instituições e relações sociais estruturadas entre uma grande **comunidade** de pessoas que não pode ser reduzida a um mero acúmulo ou agregação de indivíduos.” (Ibidem).

Desta maneira, a conceitualização de “sociedade” descaracteriza a ideia de indivíduo e atribui a ideia de sujeito³. Neste mesmo caminho realça também subjetivamente a ideia de um “ser” não engendrado, mas fluido, no qual minuciosamente, nos macros e micros campos dos dispositivos apresentados se confluem de interações e modificações do sujeito referente ao lugar. Por exemplo, o “mais mídia” do século XX, dentre os meios telecomunicacionais, um enquadramento da população negra referente ao seu modo existencial de “ser” era proferido no imaginário social: a figura de uma família desestruturada; subserviente; coadjuvante (figurante); exótico; inerte ao meio que vive⁴. A própria tentativa de engendramento no imaginário social revela-se como alucinógena no momento que se choca com a totalidade do espaço/tempo.

Na medida que avançasse nas produções das relações sociais que conduzem a sociedade brasileira, outro conceito necessário a (co)refletir na fisionomia da sociedade é cultura.

No século XIX, desenvolveu-se um reconhecimento de “culturas” ou conjuntos culturais, que marcar o início de uso científico social moderno. Nesse sentido, cultura se refere a todos os elementos do modo de vida de uma sociedade que podem ser aprendidos, como idioma, valores, regras sociais, crenças, hábitos e leis (GIDDENS; SUTTON, 2017, p. 213).

² Prosseguindo nesta partilha das altas sociedades, também se prescreviam no âmbito jurídico-político, filosófico, cultural, enfim, numa composição que afetava a priori e a posteriori a construção do “ser indivíduo” em que influência direta e indiretamente a percepção e noção do “ser africano”, por exemplo, pelo sistema escravocrata.

³ Indivíduo remete a ideia de “humano”, mas descaracterizando sua unicidade do espaço/tempo e as interações que tem com a tríade do local. Sujeito, entretanto tem a especificidade de influenciador (e influenciado) nas interações da tríade do local, tendo como aporte as características de individualidade, complexidade e transformação (SANTOS JUNIOR, 2019).

⁴ Contraditoriamente ao imaginário social que se tentava perpetuava (porém ainda ocorre lapsos de conservação desta ideia) nas telecomunicações, diferentes segmentos da população negra produziam (e ainda produzem) outros imaginários nos dispositivos acessados.

Se por um lado o conceito de sociedade engloba as relações sociais entre sujeitos e seus dispositivos estruturais, já cultura tem como ponta pé inicial uma elaboração de saberes constituintes que intrinsecamente se relacionam com o espaço/tempo e adentram nos dispositivos emergentes. Aprendizagem aqui se compõem em duas especificidades: codificação dos componentes informacionais e decodificação das interpretações dos componentes já estabelecidos. Um ensino/aprendizagem no qual ressignifica os componentes simbólicos dos dispositivos que compõem acarretando em múltiplos *ethos* e paradigmas.

Percorrendo a utilização do conceito na historicidade, os autores definem de uso prático da cultura sendo o “modo de vida, incluindo conhecimento, hábitos, regras, leis e crenças, que caracteriza determinada sociedade ou determinado grupo social” (GIDDENS; SUTTON, 2017, p. 213). No século XV o conceito de cultura ao que tudo indica era limitado a práticas agrícolas e pecuárias – à uma ação limitadora não influente entre sujeito e objeto –, contudo no século XXI se aprofunda em outro caráter: a constituição do “ser” no espaço/tempo mediante as interações/produções simbólicas, simbológicas e sociais. Tal prerrogativa acarreta em aceitar a influência entre “sujeito” e “objeto”, mas também conduz em apontar “uma certa” autonomia referente ao objeto concernindo uma objetividade e subjetividade.

Com início do sistema escravocrata europeu, a formulação da cultura referente a população africana escravizada e sua diáspora foram ressignificadas. Através da forma racismo, entre múltiplas ressignificações da cultura que ocorreram, destacaremos dois aspectos: a legitimação sobre a veracidade do que é ou não a cultura; a sincretização cultural. Primeiramente, a categorização do que é cultura delibera em uma validação dos saberes, dedicando-se numa tentativa de apagamento histórico do sujeito, já que saber e “ser” são embrionariamente uma unicidade indistinguível do “corpo social”. De outro modo, os dispositivos sociais que validam tais culturas, imbricam na tentativa do esquecimento de outras culturas, outros dispositivos, outros sujeitos, outros saberes, outros “seres”. Em seguida, a sincretização cultural emite uma ressignificação de diferentes conjuntos simbólicos que se chocam e produzem uma “forma nova”. Entretanto, isto também significa que a produção desta “forma nova” transporta uma objetividade e subjetividade de acordo com a codificação/decodificação dos dispositivos vigentes da cultura. Tal análise implica, por exemplo, numa diluição da origem (re)imaginada, mas também em práticas de resistência enfrente as adversidades encontradas no espaço/tempo.

Conforme Kabengele Munanga (2017, p. 41) diz sobre sincretismo cultural no Brasil

O sincretismo cultural também é manipulado para se contrapor às políticas de conteúdo multicultural na educação. “Dizem” para nós que não há história do negro no Brasil, que não há cultura negra no Brasil. Há apenas uma única história e uma única cultura resultantes do sincretismo. Quem é negro no Brasil, um país mestiço e sincrético? Dois índios pouco é dito, como se todos os que vivem nas reservas e territórios étnicos delimitados fossem mestiços! Algo como se todos os gaúchos e descendentes de italianos nos estados do Sul do Brasil se considerassem mestiços. Já a questão “quem é branco no Brasil?” pouco entra nesse debate. Pois bem, se os intelectuais, jornalistas e políticos não sabem distinguir os negros dos demais brasileiros, evidencia-se que os policiais ou os zeladores dos prédios nunca tiveram dificuldade.

Numa construção idílica de unidade através das políticas de (re)educação, a uma evocação do conceito de brasilidade: uma forma, uma sociedade, uma cultura que determina um “modo de ser”⁵. Nesta brasilidade, no qual tende ter seu apoio ligado no conceito de nação, tenta-se a princípio unir diferentes populações a fim de ter uma prescrição política-jurídica e econômica. Surge uma forma de sincretismo cultural, pontuando objetivamente num agrupamento de culturas com o propósito de constituir uma matriz estruturada (única) e subjetivamente uma diluição das contribuições promovidas pela população negra na sociedade. Se tal diluição cultural da população negra postula a noção de sociedade brasileira (Estado-Nação, brasilidade) as micro organizações que configuram as relações sociais convertem-se em guetos disruptivos, com uma finalidade de demarcar a tríade do local.

Como é concebível observar através deste recorte conceitual, tanto sociedade como cultura se complementam. O compartilhamento das práticas sociais pelos sujeitos, no qual criam micros/macros dispositivos que regem uma retroalimentação entre o governo de si e dos outros, tais relações criam saberes no modo da constituição do “ser”, mas também no perpetuamento mutável das transferências de codificação/decodificação da sociedade e cultura. A existência conceitual de sociedade aparenta ser possível mediante a um alinhamento com a cultura.

Se uma formação constituinte do sujeito tem como alguns dos seus componentes sociedade e cultura, uma imagem também será formulada. Através da imagem, a uma preponderância congelante no ideário espaço/tempo do sujeito e no engendramento dos aspectos ilusórios da população negra e suas práticas culturais perante a sociedade. Analisa-se uma citação da professora estadunidense Doris Turner que examinou um romance de Jorge Amado chamado “Jubiabá” no qual fala da imagem de um grupo de candomblé para melhor compreensão.

Aqui temos uma apresentação de nádegas, quadris, seios, e sexo, tudo selecionado para evocar a “dança mística da macumba, sensual, como dança religiosa”. Através do uso da imagem “feroz como dança da floresta virgem”, a dança de Rosenda e, por extensão, a dança religiosa afro-brasileira, sugere uma excitação animalesca. [...] O agregado de imagens usado para criar a visão do Candomblé de *Jubiabá* manifesta implicitamente uma negação da religião afro-brasileira como religião, fazendo dela uma selvagem manifestação emocional de sensualidade e erotismo primitivos (TURNER, s.d, p. 15 apud NASCIMENTO, 2016, p. 146).

Neste momento podemos destacar dois pontos: a transformação do “ser negro” em animal saindo do escopo “humano”; o uso das características fenotípicas para um enquadramento dos desejos e necessidades do enquadrante. Tal tentativa de transformação em animal constitui numa premissa fundamentada na linha evolutiva do humanismo⁶. Contudo,

⁵ (re)educar aqui foge do escopo legislativo-educacional, adentrando no caráter dos micros/macros dispositivos sem linha de continuidade (início, meio e fim): da tríade do local familiar até os órgãos legisladores de políticas públicas. Uma inversão lógica – filosófica – dos polos.

⁶ Dispositivos legislativos constituíram ao longo dos mais de 300 anos no sistema escravocrata europeu múltiplos saberes/poderes que proclamavam o direito de escravizar o continente africano com o

preliminarmente a esta forma animal, uma (re)criação simbólica e simbológicas formula-se nas relações sociais entre sujeitos, recaindo no campo da curiosidade imaginária. Em outros termos a composição do “ser negro” assimilado ao animal suscita em um (re)configuração das ordenações simbólicas e simbológicas, não diluindo os saberes já estabelecidos, mas atribuindo novas (ou outras) funções. Isto explicaria, por exemplo, uma evocação da “mestiçagem” como ápice da harmonia (o paradigma da democracia racial) em conciliação com dispositivos de informação no qual propagam formas animais da população negra. Enfim, no interior da sociedade e cultura, tais predisposições dirigidas a população negra reformulam novas produções nos modos de “ser” na tentativa de enfrentamentos.

A conceitualização de Sociedade(s) e Cultura(s) poderá seguir múltiplos caminhos a fim de adentrar nos aspectos de uma população. Mas tais conceitos penetram num escopo maior de análise estrutural dos dispositivos. Tal pulsão acarreta no próximo tópico, que diz respeito a forma racismo e seus aspectos da sociedade e cultura, em conjunto dos seus desdobramentos na população negra.

Forma racismo: sociedade, cultura e população negra

Conforme as concepções sobre sociedade e cultura dentro do escopo “humano” foram se multiplicando, diversas interpretações analíticas apresentaram-se como um método de explicação das populações. Dispomos de métodos, por exemplo, analítico-comparativo – a análise (as)simétrica de duas ou mais populações divergentes em variados âmbitos – e observador-participativo – a integração do observador em que interage numa determinada população. Seja como for, tal construção metodológica não escapa das intencionalidades externas propulsoras do espaço/tempo, vide a antropologia social (final do século XIX) com a produção do darwinismo social⁷.

À medida que sociedade e cultura articulavam-se nos dispositivos organizadores de Estado-Nação, a população negra ia sendo deslocada objetivamente e subjetivamente para fora destes lugares: queima de arquivos sobre a população negra (registros acerca da escravidão, população africana escravizada e tráfico negreiro) ordenado pelo ministro de finanças Rui Barbosa no final do século XIX; a composição imagética do “ser negro” reverberado pelos dispositivos de ensino/aprendizagem; a pouca representação fenóptica na área legislativo-político⁸; o detrimento dos Os saberes “negros” marginalizados; dentre outros. No meio de

pressuposto do mesmo não “ser humano”, pois eram “inferiores”, redutíveis a formas “primitivas de animais” (talvez entre na classificação do “não-humano”). Todavia tais saberes/poderes não permaneciam mantidos no meio constitucional, vide a religião (cristianismo), as teorias científicas (O Darwinismo social) e a movimentos intelectuais (humanismo) por comportarem noções do que é “ser humano”.

⁷ Observando a organização estrutural das ciências contemporâneas (2021), tenta-se clamar por uma “ciência” (principalmente nas áreas das ciências biológicas e exatas) independente de influência externa, trabalhando numa retroalimentação desarticulada com a totalidade do espaço/tempo.

⁸ Para saber mais sobre a representatividade da população negra recomenda-se o acesso do site: <https://www.tse.jus.br/imprensa/noticias-tse/2021/Setembro/sne-elaborou-propostas-para-aumentar-participacao-de-negros-na-politica>. Acesso em: 30 de mai. de 2022. Porém deve-se salientar que tal

extensos e duradouros aspectos da totalidade do racismo, emana uma linha, um “traço” subjetivo que auxilia, por exemplo, a organização estrutural dos conceitos de sociedade e cultura: a forma.

Desde a antiguidade clássica no qual Aristóteles discursava sobre *Metáfisica*, forma (eidos, morfê) pressupõem a essência constituinte das coisas (SODRÉ, 2015). A mutabilidade simbólica e simbológica dos saberes que ressignificam as concepções pré-estabelecidas convergem nas dissidências teóricas de acordo com espaço/tempo contemporâneo. Mesmo assim, esta dissidência não significa uma diluição absoluta da gênese epistemologia do conceito. Então é possível utilizar a concepção elaborada por Muniz Sodré (2015, p. 69) no que diz respeito a forma.

Ao contrário de estrutura, que é feita de relações internas, forma é uma exterioridade relacionada com aspectos internos e comporta a coexistência dos múltiplos em que implica a existência vivida. [...] . A forma supera a oposição entre exterior e interior, individual e coletivo, singular e universal, manifestando-se como uma unidade ancorada no espaço e no tempo, como uma determinada maneira de existir. Existência e realidade social revelam-se em conjunto num estilo de vida, numa “atmosfera”, suscetíveis de apreensão sensível.

A forma se anuncia como uma manifestação oscilante de um traço subjetivo que predispõem a constituição do ser no espaço/tempo. Concebendo uma unidade ténue e muitas vezes contraditória, a forma se postula a partir das mutações exteriores do espaço/tempo e interiores dos sujeitos. Diferentemente do ethos que tem uma propensão a exterioridade coercitiva do “outro” à interioridade conflitante do “eu” na intenção de engendrar-se e autorregular-se, a forma tem seu aspecto voltado para a flutuação de diferentes modos existenciais. Tal afirmação remete a dizer que forma também é produtor de uma diferença (SODRÉ, 2012).

Esta forma oscilante e produtora da diferença contribui para o surgimento de conceitualizações que tentam explicar os fenômenos do espaço/tempo, conforme observamos com sociedade e cultura. À medida que sociedade e cultura adentram nos (des)usos extrapolados a fim de provar a veracidade dos fenômenos – característica de um axioma – no meio do contexto populacional, a forma – isto é, um contorno invisível elaborado a partir das conexões internas e externas da multiplicidade existencial – ecoa como uma fronteira entre o conhecido e desconhecido.

No interior da forma, as ramificações expostas que caracterizam as múltiplas unicidades de existência inclinam-se a detectar similaridades umas com as outras. A concepção de Sociedade e cultura, dispõe neste contexto do seu marcador uma ramificação da forma: a forma social.

O conceito de forma social, por exemplo, pressupõe tanto “forma de vida” como “maneira” enquanto figurações da lógica da existência. Deixa transparecer uma modalidade individual e coletiva da existência humana, sem fazer uma separação

representação fenóptica, não significa uma transgressão contra os paradigmas, ethos e epistémés do racismo.

radical entre ação e representação. Longe das estatísticas e das tabelas da sociologia positivista, a forma social permite o reconhecimento da objetividade da vida em sociedade sem desconsiderar o vivido (subjetivo) dos indivíduos. [...] a forma, na medida que sua relação direta com o espaço-tempo, é sensível à exterioridade, constituindo-se como uma conexão entre o interno e o externo (SODRE, 2012, p. 81).

Se a “forma de vida” ou “maneira de ser”, em outras palavras, uma linha sensível que leva a compreensão de como deve ser redigido a existência, integram a composição “humana”, uma forma atributiva e autorreguladora permeará a sociedade e cultura. Tal forma social traz exemplos do cotidiano frases como “Se você correr atrás dos seus sonhos como aquela pessoa você vencerá na vida” ou “Não é assim que se faz filho, deixa eu te mostrar”⁹. Além da forma social, é possível extrair símbolos e simbologias perante estas unidades existenciais da sociedade e cultura.

A formação da sociedade e cultura brasileira – a unidade que estabelece o estado-nação – não está isento da forma social. No capítulo anterior já se foi apontado indícios desta forma social com o sincretismo e suas ramificações na produção textual, porém, somos capazes de retrocedermos um pouco mais no que concerne a história do Brasil. Agora o atravessamento do pensamento de Gilberto Freyre (2010, p. 26) sobre a fundação das colônias nas Américas durante o sistema escravocrata Europeu é necessário para refletir tais desdobramentos.

O tipo de sociedade colonial fundado no América pelos portugueses teve que se basear economicamente sobre o trabalho escravo. Era inevitável. Mas a mestiçagem – a que se achava predisposto o português pelo seu maior contato, desde tempos remotos, com povos de cor, e a que se viu estimulado na América pela ausência ou escassez de mulher branca – foi no Brasil uma força de atuação social e psicológica mais larga e mais profunda que a escravidão. Não permitiu nunca que se endurecesse em antagonismos absolutos aquela separação dos homens em senhores e escravos, imposta pelo sistema de produção. Nem que se desenvolvesse exageradamente uma mística de branquidade ou de fidalguia. Entre nós, como nas áreas de colonização portuguesa em geral, a separação imposta pelo sistema de produção foi a mais fluida possível. Permitiu uma constante mobilidade – de classe para classe e até de uma raça para outra.

A afirmativa de Gilberto Freyre que a escravidão era inevitável conforme haveria uma implementação de um modelo econômico na sociedade sucinta em prerrogativas subjetivas (e também objetivas) num determinismo – seu propósito existencial – no que diz respeito a população escravizada (a população do continente africano)¹⁰. Todavia, a importância deste

⁹ Saindo do escopo neoliberal que tais frases podem evocar, a forma social encontra-se no reconhecimento do exterior (o outro) perante um conflito existencial, no qual a interação – retroalimentada pelo interior/exterior/interior e exterior/interior/exterior – produz um novo ser. Vale destacar que a dualidade interior/exterior é interdepende, uma depende da outra para existir.

¹⁰ Coincidentemente (ou não) tal afirmação discorre paralelamente as condições de neoliberalização e globalização/financeirização imposta no qual se fomenta uma escala progressista de tecnologização sem devida autorreflexão da objetividade que a concerne (SODRÉ, 2014).

determinismo (transferido de geração em geração) é diluído pela mestiçagem, aonde os genes portugueses higienizariam as populações africanas (e seus descendentes) escravizados¹¹. Por fim, o autor declara que este conjunto de genocídio/epistemicídio ocorreu espontaneamente, sem embates e possibilitando “uma constante mobilidade” de classe e racial.

A de se registrar que a direção percorrida por alguns cientistas como Gilberto Freyre, mas também pelos dispositivos e seus “usuários” almejavam um tipo específico de forma social: aquela que eliminava o “ser” negro, mas o absorveria a fim de atender as demandas da sociedade brasileira. Esta forma ininterrupta, conciliatória com a interioridade/exterioridade entre “eu” e “outro”, se metamorfoseando, mas sem se desvencilhar da sua originalidade, capaz de produzir um “ser novo”, é a princípio o que se pode denominar de forma racismo¹². Outra citação que vale destacar, é do ex-presidente General Ernesto Geisel em que escreve uma carta referente ao apartheid.

Desejo associar-me, em nome do governo e do povo brasileiro, às manifestações universais de repúdio às práticas do apartheid e da discriminação racial [...] compartilham os brasileiros da convicção de que os direitos da pessoa humana são desrespeitados nas sociedades onde conotações de ordem racial determinam o grau de respeito com que devem ser observadas as liberdades e garantias individuais. Oferecemos contra esse quadro, que infelizmente perdura, o exemplo de uma sociedade formada pela espontânea e harmoniosa integração que é a própria essência da nacionalidade brasileira. (C. brigagão, *Brazil's Foreign policy: The military Command, Itamaraty Embellishes, Multinationals Gain*, PRIO Publication, n. S-18/1978, p. 2 apud NASCIMENTO, 2019, p. 225).

Obstante do patrocínio de pesquisas sobre as relações raciais no Brasil pela UNESCO (sigla em inglês para Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) na segunda metade do século XX em que múltiplos cientistas constataram a não harmonização (o racismo) da sociedade brasileira, o ex-presidente optou por continuar a reforçar o status de equilíbrio das questões étnico-raciais – outro termo contundente era com mito da democracia racial. Se por um lado opta-se pela constituição da forma racismo em diferentes âmbitos da sociedade e cultura brasileira, por outro tenta-se permear esta forma em patamares internacionais: visibilidade e imagem acerca da composição do Brasil.

¹¹ É necessário evidenciar que a propensão dos portugueses a perspectiva de higienização advém desde sua formação. Geograficamente, Portugal e Espanha faziam parte do Al-Andalus – nome dado a antiga Península Ibérica entre século VIII até final do século XV. Neste lugar habitavam múltiplas populações – dentre eles judeus e muçulmanos –, porém através da conquista colonial por parte da monarquia católica, aconteceu uma limpeza étnica e cultural: assassinatos, conversão forçada ao cristianismo e a “pureza do sangue”. Estes últimos, trata-se de um discurso para monitorar os laços ascendentes cristãos a fim de ter uma real conversão ao cristianismo (GROSFOGUEL, 2016).

¹² Mesmo não se propondo a discutir sobre a forma (e a forma racismo), Carlos Moore (2012) através do livro “Racismo & Sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo”, consegue dialogar indiretamente ao conduzir uma análise histórica do protorracismo e as bases fundamentalistas para a construção do capitalismo.

À medida que se adentra acerca das difusões desta forma racismo na contemporaneidade, é possível pontuar outras ramificações através dos desdobramentos da diversidade¹³: a bios virtual. Bios virtual/bios midiática, isto é, a princípio um “mundo” sustentado pela tecnologia comunicacional e fomentado pela propagação das informações e finanças (SODRÉ, 2014). Neste “mundo” tecnocientífico engendrado pelo gerenciamento informacional e capital, a diversidade é explorada com bases nos dados da network (re)direcionando as pesquisas conforme a uma sinergia entre consumidor e produtor.

Uma forma de diversidade (outra nomenclatura coerente é multiplicidade estética) então é introjetada e absorvida, sendo caracterizada por imagens (imagéticas) e desejos (ideológicas). Embora a bios virtual/bios midiática tente apagar sua gênese do mundo concreto pelo consumismo e imediatismo – outra variação é velocidade e valor dos dados/informações –, as extensões que compõem tal bios (o internauta/sujeito) não conseguem se desfazer da “historiografia”, vide as sensações – “o mundo sensível” – que constituem o ser pela materialidade concreta do “vivido”. Conforme Muniz Sodré (2015, 289) assinala sobre a população negra

A obsessão contemporânea com o cabelo explica-se igualmente pelo fato de que o atual discurso midiático sobre o negro é mais estético do que político, doutrinário ou ético. Nos jornais do passado, os modelos de reconstrução mítica da identidade eram ideólogos como José do Patrocínio, André Rebouças, Luiz Gama. Hoje são atores, modelos, cantores, jogadores de futebol ou figuras de grande sucesso profissional.

As matrizes que incorporam a sociedade e cultura no Brasil são permeadas pela forma racismo, não é surpresa que na bios virtual/bios midiático também ocorrerá. A tecnologia comunicacional – um recorte da dimensão “humana” na materialidade, isto é, jornal, revista, livro, fotos, tirinhas, dentre outros – permite ampliar a propagação de uma forma que conceba a população negra aparentemente um novo viés: uma telerrealidade individualizante proporcionada não pelo desejo/necessidade do sujeito, mas pelo êxtase do consumidor/indivíduo¹⁴. Isto sucinta na obsessão do cabelo na contemporaneidade: o continuum da estética-exótica da população negra atravessado pela forma racismo, mas camuflado pelos aparatos financerizados e imagéticos, no qual evocasse uma Forma de “ser negro” em detrimento de um discurso político pela luta antirracista.

¹³ Diversidade deve ser lido neste contexto como uma multiplicidade numérica/algorítmica de representações, apresentado por um esvaziamento da gênese, desenvolvendo-se e retroalimentando-se em um sistema fechado.

¹⁴ A caracterização que transpõem a população negra pela representatividade no século XX, conforme vimos anteriormente, tentava-se afasta-los de qualquer dispositivo legislativo-jurídico que administrava o Brasil, porém com o bios virtual/ bios midiática na contemporaneidade, prescreve “uma certa” ruptura da estrutura estatal com o capital financeiro, percorrendo numa agregação irreflexiva das condições e causas impostas. Isto reflexe num dos apontamentos sobre o Paradigma da Democracia Racial.

A forma racismo, com sua capacidade de transgredir as diversas bios (ou ecossistema), mostra-se adaptável a qualquer meio que se encontra. Em qualquer local que se encontra, ela deixa marcas. O próximo tópico tratasse de uma de tais marcas: a violência.

Violência: fragmentos marcantes

A violência que permeia um local, deixa marca muitas vezes visíveis (mas também invisíveis) dentro da sociedade e cultura. Seja nas instituições sociais ou nas práticas culturais, tanto a violência simbólica como simbológica tem a capacidade de influenciar na constituição do sujeito. Vale apenas destacar duas preposições acerca da violência: a qualificação da violência como valor negativo e/ou positiva; o processo de uma produção.

A violência tem aptidões capazes de produzir reações em cadeia que modificam (ou criam) as composições organizacionais de determinados contextos (SODRÉ, 1992), isto é, podem demarcar os lugares, espaços e territórios reconfigurando a relação do sujeito com o local. Longe de restringir a violência na localização geográfica e produtora de símbolos, o sujeito também é permeado pela inscrição da violência produzindo interações no espaço/tempo.

Uma pergunta é inicialmente evocada “Se a violência tem propriedades próprias e a capacidade de mudar ‘algo’ em sua volta, o que de fato é violência?” Determinar as múltiplas composições da violência e sua definição requer um estudo amplo que não nos cabe no momento, entretanto para uma melhor reflexão acerca do fragmento de violência da forma racismo nós vamos nos ater em diferentes contextos que a violência surge. Observemos a citação de Carter Godwin Woodson (2018, 53) no que concerne à realidade da população negra estadunidense na primeira metade do século XX.

Os negros, então, aprenderam com seus opressores a dizer a seus filhos que havia certas esferas nas quais eles não deveriam ir, porque não teriam chance de desenvolvimento. Em vários lugares, os rapazes foram desencorajados e amedrontados de certas profissões pela exibição pobre feita por aqueles que tentavam exercê-las. Poucos tiveram a coragem de enfrenar esse desafio; e algumas escolas profissionais em instituições para negros foram fechadas há trinta ou quarenta anos, em parte por conta disso.

Dentro do contexto no qual a violência se apresenta perceptível aos espaços, sendo usado como um dispositivo capaz de orientar hábitos e crenças, Woodson nos revela uma delimitação das diferentes possibilidades de existência do “ser” negro, conforme a coerção configurava os limiares da forma que a população negra “vivía”. “Desencorajados”, “amedrontados” ou “desestimulados” aqui pode ser interpretado como uma forma de violência coercitiva que procura desmantelar as instituições educacionais, por vieses econômicos, sociais ou culturais. Se a falta de representatividade fenóptica já era visível, surgiria dispositivos à mercê da violência que contribuiriam para um continuum status quo. Este continuum status quo dos limiares da violência – uma forma social que “naturaliza” e determina aspectos do “mundo vivido” – observado em diferentes contextos, por exemplo, na população negra do Brasil, incide em uma exclusão estrutural sendo reforçado por dispositivos telerreais – a tela estimulando e auxiliando a constituição do espaço/tempo – e ressignificando os vínculos territoriais (SODRÉ, 1992).

Simbolicamente, os marcadores de violência não se restringem em práticas culturais ou estruturas sociais, elas transpõem em determinados termos que designam grupos sociais e étnico-raciais, vide a palavra “negro”. A palavra “negro” ao longo da constituição do Brasil foi ressignificado em múltiplos contextos e por diferentes sujeitos, em conformidade com as necessidades do espaço/tempo.

Analizando o Brasil, último país a abolir a escravização (o dado é importante!), vamos encontrar os próprios negros assumindo a palavra no seu aspecto positivo, para nomear seu movimento de reivindicação de plena cidadania. Já em 1930, em São Paulo, uma organização, que se tornou um partido político de curta duração, chamou-se Frente Negra Brasileira. E assim, outras tantas organizações de antes e posteriores traziam em seus nomes a palavra “negro”. Na década de 1940, em Paris, estudantes negros da Antilhas e da África haviam fundado o movimento da Negritude. Na década de 1960, a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos empregou a palavra black, cuja versão correta, no contexto social brasileiro, é “negro”, e não preto, como querem alguns. Ou seja, o assumir da palavra “negro” pelos próprios negros não é recente, tampouco local (CUTI, 2017, p. 202).

De acordo com Cuti no que tange a palavra “negro” no século XX diversos polos da população negra (principalmente no Brasil) produziram percepções de si e dos outros, influenciando posteriormente as gerações¹⁵. Assim como a violência delimita e reconfigura a tríade do local afim de atender as demandas da forma racismo, ela mesma tensiona as múltiplas relações e auxiliam em pulsões da “válvula de escape”, isto é, em formas singulares de resoluções dos conflitos¹⁶. Coincidentemente (ou não) Cuti volta apontar o apagamento histórico que anteriormente (in)refletimos.

A valorização cultural e social étnico-racial da população negra ocorrera em processos históricos, tendo como múltiplos “auxílios” o exercício da pressão da sociedade – a violência coercitiva. Esta prerrogativa significa que a bios virtual/ bios midiático e o “mundo vivido” sendo ponderado pelo capital, suscitará em pulsões voltados para violência no qual tende a apagar a gênese da produção (a reflexão epistemológica).

Um ponto interessante deve ser destacado: a valorização étnico-racial transpassado pelo termo “negro” cria possibilidades de convergência da esfera pública com a “privada”¹⁷, isto é, ao passo que a apropriação do “mundo atômico” capitalizado pelo mercado cria e ressignifica as produções socioculturais evocando um “mundo próprio”, os sujeitos que habitam estes lugares desterritorializados também se apropriam de tal “mundo próprio” a fim de resgatar a ancestralidade, “estar” nos macros/micros espaços, tecer novas relações socioculturais, enfim, produzindo possibilidades de um resgate social e cultural histórico.

¹⁵ Evidencia-se que a conceitualização da palavra “negro” é abrangente, tendo interpretações diferentes seja geográfica – de país para país, de região para região – ou sociocultural – as ressignificações das comunidades a fim de sobreviver/reexistir. Indo além da transcrição linguística, o conceito também carrega cargas filosóficas no que remete uma árvore genealógica dos saberes.

¹⁶ As pulsões auxiliadas pela violência não significam que tem um caráter de constructor.

¹⁷ O termo “privado” adentra no contexto com o uso genérico, permeado pelo senso comum, sendo entendido “privado” como “capital”.

Milton Santos (2014, p. 90) ao pontuar a constituição da “cidadania” no final da década 80 do século XX já indicava indícios deste “mundo próprio”.

A esfera do público e a do privado se confundem de forma intolerável, em detrimento do indivíduo e do cidadão. Frequentemente, são abusos para os quais não há apelação, mormente pelo fato de que a justiça, a quem nesses casos dever-se-ia poder recorrer, não está aparelhada para oferecer, em tempo hábil, o necessário respaldo. Sua falência é dupla: organizacional e ideológica, ou, pelo menos sociológica.

Transcorrer pelos fragmentos da violência reverbera em múltiplos posicionamentos como pulsões filosóficas para conceber formas de uma escola afrocentrada.

Pulsão filosófica afroperspectiva: formas para concepção de uma educação e escola afrocentrada

(In)Refletir sobre os fluxos sociais e culturais que estão em constante transformação, conforme a forma racismo está inscrito e seus rastros de violência que marcam o espaço/tempo do sujeito, envolvem uma complexa compreensão e ressignificação dos múltiplos dispositivos que regem a população brasileira. Aqui optasse por ir em direção ao campo educacional para debater alguns pontos sobre a inserção da população negra nestes territórios.

Uma indagação é levantada “Mas porque optar pelo campo educacional?” Para responder esta pergunta devemos voltar ao que (in)refletimos anteriormente. Durante todo século XX, seja no sistema escolar ou nos campos socioculturais, a população negra transcorrendo pela educação¹⁸ continuou a perpetuar/ressignificar sua existência vide o espaço/tempo que habituava. Porém deve-se entender dois apontamentos que anteriormente foi elaborado: a mutabilidade da forma racismo que tende a apagar a gênese do capital, isto é, a constituição da estrutura do capitalismo só foi possível – e ainda carrega os traços – por causa do sistema escravocrata europeu, e o aparelhamento do Estado-Nação no Brasil, com a absorção das conceitualização de sociedade e cultura e das práticas jurídico-legislativo voltados para o deslocamento da população negra para outros âmbitos. Isto reflete neste cenário contemporâneo brasileiro nos múltiplos micros/macros dispositivos que inclinam na tentativa de apagamento da forma racismo e a instrui-lo a se apresentar como um não-racismo, isto é, num acoplamento sistemático de preceitos em determinados campos¹⁹. Tal

¹⁸ Em primeira instância, educação se apresenta-se como um aparelhamento das instancias simbólicas, seja no campo familiar, em grupos comunitários ou nas esferas mercadológicas, porém aqui educação esta desvinculado a espectros da tríade do local, isto é, de marcadores da materialidade, do espaço topológico, e do sujeito que codificam/decodificam as produções simbólicas e simbológicas. Em outras palavras, educação neste momento é expressado na mesma perspectiva que Muniz Sodré (2012) anuncia que educação/o ato de educar e um fazer/o ato comunicacional.

¹⁹ Não se desconsidera os campos interseccionais – dois ou mais “olhares de mundo” em uma constante dialógica – que confluem e propulsionam novas perspectivas acerca de um tema debatido, mesmo podendo adentrar num anacronismo dialético.

afirmativa encaminha-se diretamente no sistema escolar que a população negra habitua. Respondido a pergunta, vale destacar a análise de Muniz Sodré (2012, p. 266) no que tange as políticas educacionais de ensino.

[...] fica cada vez mais evidente que as políticas educacionais dos países afinados com a “modernização globalista”, isto é, com a globalização financeira do mundo, terminam alinhando-se com o modelo tomado de empréstimo ao mercado e caracterizado por concorrência, competitividade, avaliação de resultados, eficácia e livre escolha do consumidor. Atribui-se um peso crescente à monitoração ou avaliação dos resultados escolares, não necessariamente para melhorar o rendimento público da educação, e sim para estimular as relações mercadológicas entre os profissionais de ensino e seus supostos “clientes”, os consumidores do produto educativo.

Apontar sobre uma produção mercadologia em larga escala (global) de modelos escolares (também ecoado em instituições de ensino) que visam a financeirização dos dispositivos reverbera em um objetivo tênue que procura alinhar o “desenvolvimento” social – a dita “modernidade” – estudantil e as necessidades do mercado. Dentro destes aparatos que disputam o monopólio capital está irrestrito uma transformação educacional, em vista da “homogeneidade” dos modelos escolares (SODRÉ, 2012).

“Desenvolver” e/ou direcionar-se um modelo educacional “homogêneo”, isto é, uma universalização de múltiplas perspectivas para adentrar no panteão da perspectiva “dominante” no Brasil (SANTOS JUNIOR, 2019), significa entrar nesta confluência de contradições que tentam abarcar a população negra e ao mesmo tempo ter um “norteamento” acerca das epistemologias apresentadas. A procura pelo embranquecimento no que vimos anteriormente conduz toda uma estrutura epistemológica mutável que apaga e absorve as produções negras de acordo com as necessidades e os desejos vigentes no espaço/tempo da população. Isto confere em uma epistemologia eurocêntrica e seus desdobramentos no Brasil.

Ser negro e se “governar” por uma epistemologia eurocêntrica – mutável conforme for necessário – não impede da forma racismo se manifestar. Uma dialética interessante de analisar que, por exemplo, Achille Mbembe (2019) perpassa brevemente ao evocar o paradigma Frances e os “guetos” universitários espalhados pelo mundo. Aqui optasse por um outro caminho. Afim de dirimir as desigualdades sociais e promover uma equidade étnico-racial no Brasil, abordaremos as múltiplas possibilidades que as pulsões filosóficas afroperspectiva proporcionam assim como as relações com alguns trabalhos que já foram desenvolvidos.

Antes de tudo, “O que é filosofia afroperspectiva, ou afroperspectiva?” Renato Nogueira (2014, p. 45) se propõem em defini-lo.

O que quer dizer filosofia afroperspectiva (também denominada afroperspectividade)? Em linhas muito gerais, afroperspectividade significa uma linha ou abordagem filosófica pluralista que reconhece a existência de várias perspectivas. Sua base é demarcada por repertórios africanos, afrodiáspóricos, indígenas e ameríndios.

A linha que Nogueira aborda sobre a afroperspectiva promove uma dialogicidade entre diferentes concepções filosóficas acerca do contexto ou “mundo vivido”. Tendo como referência os saberes marginalizados, isto é, os saberes propulsionados por uma alteridade lógica e descaracterizado pelas demandas sistêmicas por não atender as especificidades solicitadas, procura-se estruturar uma base filosófica para legitimar e contra-argumentar as composições coloniais e racistas.

Diferentemente da forma racismo que absorve e esvazia os saberes afim de atender uma contínua produção, a afroperspectividade²⁰ vai na contramão, procurando a partir dos sujeitos e suas epistemes, se colocarem como protagonistas do seu próprio contexto e do espaço/tempo. “Mas que tipo de filosofia afroperspectiva você quer falar?” Neste universo de saberes que a população negra produziu e potencializa os espaços/tempos, seja no continente africano ou na diáspora, é evocado a afrocentricidade. Conceito estruturado por Molefi Kete Asante na década de 80 do século XX, afrocentricidade emerge como uma proposta em contrapartida aos dispositivos e epistemologias racistas vigentes.

[...] A afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos. Apresentar uma definição não significa exaurir o poder de um conceito. Na verdade, pode criar novas dificuldades, a menos que essa definição seja explicada de maneira a elucidar a ideia. A afrocentricidade é uma questão de localização precisamente porque os africanos vêm atuando na margem da experiência eurocêntrica. (ASANTE, 2009, p. 93).

De acordo com Asante, afrocentricidade tem como ponto de partida o sujeito, isto é, a população negra como sujeito capaz de construir uma imagem, seja cultural, social ou identitária, apto para direcionar seus próprios interesses. Diferentemente da forma racismo que tem a capacidade de se camuflar através de outras epistemes, a epistemologia afrocêntrica está aberta a uma forma topológica, isto é, a concretude material – espaço ocupado – referencial acerca dos sujeitos em que se configura numa modificação do espaço (SODRÉ, 2012). Em outros termos, afrocentricidade, por comportar e referenciar-se os africanos e sua diáspora, tendo como ligamento a ancestralidade e a valorização dos antepassados, produz formas reais de sujeitos/agentes/protagonistas capazes de ressignificar/remodelar a espacialidade material.

Outro ponto que deve ser destacado é a autocrítica inerente já apontado pela afrocentricidade ao aceitar que a própria definição não estipula uma forma, mas sim uma abertura a novas possibilidades. A retroalimentação acerca de um conceito é posta em xeque à medida que outras perspectivas são debatidas²¹.

²⁰ Posteriormente, Renato Nogueira (2014, p. 46) adentra na filosofia afroperspectiva denominando por 3 referenciais teóricos “1ª) quilombismo; 2ª) afrocentricidade; 3ª) perspectivismo ameríndio”. Neste contexto, abrangeremos o termo, perpassando por uma (re)significação dos diferentes contextos vividos pela população negra, no qual contenha uma ancestralidade perpassada por tais saberes.

²¹ Aos críticos que projetam a afrocentricidade como uma estrutura fechada – delimitam o conceito a uma afrocentricidade idílica –, que compreendem um retorno ao passado, a afrocentricidade deva ser

No avanço da epistemologia afrocêntrica, consistente em uma dialógica com consciência do sujeito, deparasse com os dispositivos institucionais ou agências. Não se restringindo propriamente a um dispositivo, agência é “a capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana” (ASANTE, 2009, p. 94). Isto reflete ao que posteriormente foi apontado na forma racismo e na bios virtual/bios midiático, o apagamento histórico²² – ou a “morte da ancestralidade” – e a pulsão pelo continuum produzir postula por prejudicar a constituição de uma agência.

Abdias Nascimento (2019) ao construir as bases científicas, históricas e culturais do Quilombismo, uma “nova”²³ forma de organização social, converge diretamente com afrocentricidade e posteriormente com afroperspectiva. Saindo do escopo que propõem transplantar formas organizacionais exteriores na população negra brasileira, o Quilombismo utiliza dos contextos do espaço/tempo e da ancestralidade para produzi uma forma referenciado pelo “mundo vivido” do sujeito. De acordo com Nascimento (2019, p. 98)

Uma consequência do nosso raciocínio é que, em primeiro lugar os países devem desenvolver seu aparato próprio de conceitos organizacionais e tecnológicos; somente depois estarão em condições de realizar sua libertação tecnológica. Uma segunda ênfase sublinha que a cooperação tecno-científica, dentro do mundo pan-africano, tem uma significação pedagógica: uma eficácia produtiva, uma “economicidade” administrativa, suas práticas específicas e a conveniência e facilidade de uso no sentido social.

A organização tecno-científica voltado para o lado pedagógico, aqui adentra em dois aspectos: manipulação instrumental das tecnologias fundamentadas no campo científico e autorreflexão referente as objetividades e subjetividades debatidas. Mesmo seguindo uma lógica produtivista – no amago, uma outra pulsão por produzir – as diretrizes epistemológicas se configuram no bem-estar e na necessidade social. Bem-estar e necessidade social aqui não se configuram no consumismo em detrimento da bios, mas compreendida como inerente a sobrevivência/vivência “humana”.

Este aspecto singelo de um continuum autocrítica ecológica por fim se resume numa autossuficiência da sociedade referente as múltiplas demandas no espaço/tempo “assim como no desenvolvimento científico, precisa ocorrer simultaneamente ao desenvolvimento das nações, obedecendo seu ajustamento funcional ao respectivo ambiente e realidade humana.” (NASCIMENTO, 2019, p. 98).

enxergado ao mesmo modo que o Quilombismo, “como fundamento para construção de uma identidade própria, viva, tanto no presente como na perspectiva de um futuro melhor para os filhos e descendentes desse sofrido continente.” (NASCIMENTO, 2008, p. 29).

²² Nos limites da forma, um não reconhecimento do constructor epistemológico no qual o sujeito produziu, possibilita uma reverberação de criação para o “outro”, numa perda diacrônica. O “outro”, isto é, o não-humano ganha um caráter simbólico.

²³ “Nova” entra como parênteses pois seus preceitos – os movimentos históricos, as marcas de ancestralidade s – já eram expostas, por exemplo, com os quilombos que lutaram contra o sistema escravocrata europeu, vide o quilombo dos palmares, porém agora com uma base sistematiza nos moldes do espaço/tempo habitado, no qual foram sendo acumulativas e ressignificadas.

Perante este escopo que a afroperspectiva nos mostra, converge diretamente com a afrocentricidade – uma episteme singular da população africana e diaspórica – e o Quilombismo – uma mudança de paradigma estrutural dos sistemas, assim levando em consideração as experiências “vivas” pela população negra no Brasil – temos outras perspectivas que visam constituir instituições com vieses educacionais/pedagógicos (agências). Através de Sandra Haydée Petit (2015, p. 125) mencionasse a Pretagogia, o referencial teórico-metodológico que vem sendo constituído a anos que através de uma abordagem afrocentrada é voltada para formação de professores/educadores.

Além das práticas corporais e artísticas, a Pretagogia incentiva a relação comunidade-escola, chamando mestres e mestras da cultura para dentro dos recintos educacionais, bem como a saída para locais-recursos, ou seja, espaços que aproximem da compreensão da cosmovisão africana, desde áreas naturais, ao ar livre, até sedes de entidades de praticantes das culturas tradicionais (vistos como pessoas-recursos).

Se o Quilombismo adentra nas experiências “vivas” da população negra, a Pretagogia os incorpora como uma relação educacional entre comunidade-instituição e ensino/escola²⁴. Buscando desvencilhar da verdade única pela predição científica, os sujeitos culturais são evocados como produtores educacionais, isto é, como construtores de sujeitos autônomos, que seus saberes são constitutivos no “mundo vivido” do discente. Tal constituinte, permeado pelo corpo e mente em que se constituem em uno, em que oralidade e escrita são parte do comunicar-se/fazer-se, a uma abstração do espaço, não na sua concretude material estabelecida por dispositivos sociais, mas por uma conexão entre espaço, território e lugar, isto é, a tríade do local. Principializado pela “cosmovisão” africana, evoca-se um traço que liga passado, presente e futuro. Neste contexto devemos definir a carga simbólica do traço.

Traço significa a presença da ancestralidade e a ausência do presente na contínua passagem do passado para o futuro. Não é um conceito historiográfico, mas fenomenológico, no sentido de que suspende, por meio do tempo passado, a referência presente, abrindo espaço para uma outra, criadora de um signo da mudança, objeto do tempo histórico. O traço é, assim, um conector histórico, uma espécie de fio intergeracional que preserva os valores éticos de um passado pronto a ser narrado (SODRÉ, 2015, p. 134).

Tecer um dos lócus da ancestralidade no traço, significa revitalizar o passado, isto é, trazer à tona um registro simbólico e simbólico do espaço/tempo construído pelas vicissitudes de determinada população, afim de vivenciar (ressignificar) o mundo sensível. O presente se descontinua – nos limiares, passado, presente e futuro se convergem em uno – para possibilitar o retorno do passado. Similarmente ao “conector histórico”, neste contexto,

²⁴ Necessário salientar que o Quilombismo, propõem um “Abecedário” pedagógico/educacional, com conceitos históricos que estavam intrinsecamente ligados ao espaço/tempo dos africanos, afrodescendentes e posteriormente da população negra no Brasil (NASCIMENTO, 2019). Mesmo não tendo como finalidade uma proposta pedagógica para instituições de ensino/escola, se encaixa perfeitamente como um aparato tecnocientífico e educacional da alfabetização.

podemos ler como “dialogicidade”. Para além de redigir um referencial teórico e colocá-lo em prática, a Pretagogia desencadeia uma suspensão do presente e evoca uma genealogia dos saberes, com valores culturais, sociais e políticos dos antepassados.

Esta articulação sobre a práxis da Pretagogia e ancestralidade, pressupõem uma formal social, já que se localiza em uma lógica existencial. Conforme aponta Muniz Sodré (2012) que entre a individualidade e coletividade as formas simbólicas se convergem, o “mundo sensível” é introjetado, numa espécie de conexão entre o “mundo interno e externo”. O mesmo ocorre com o hip-hop no que concerne uma forma educacional.

Interessa que a fórmula hip-hop serviu para os embates domésticos, como ferramenta de luta. A forma é volátil; é legada de qualquer parte, desta vez veio dos Estados Unidos dos pretos norte-americanos, mas poderia ter vindo dos punks brancos ingleses. Assim acontece com as fórmulas políticas, religiosas, artísticas, importadas da Europa, África, Ásia que, posteriormente, ganham nuances locais, tornando-se brasileiras. Nada assegura as expressões culturais autóctones terão maior força política de enfrentamento das adversidades que os “importados” (MESSIAS, 2015, p. 110).

“Formula” que o Ivan dos Santos Messias evoca, nada mais é que uma forma a princípio já definida. Na realidade, tal forma é um condicionamento das demandas do espaço/tempo, porém mutável à medida que as causalidades acontecem. Nesta resignificação dos diferentes percursos que o hip-hop carregou desde sua criação, sendo absorvido por diferentes locais, tem como significado “movimente-se estético-politicamente” (MESSIAS, 2015, p. 25). Seja na oralidade influenciada diretamente pelo continente africano, na corporalidade como instrumento de potencialidade, na estética que busca se adaptar ao sujeito, ou nos limites uma resignificação das formas sociais como um aparato de contextos históricos, o hip-hop, desfrutado e resignificado pela população negra no Brasil traduz nos limiares uma ancestralidade que afronta o ethos promovido. Um dialogicidade educacional, que retrabalha o contexto vivido com as práticas que deve sem utilizadas.

Tais pulsões sobre as múltiplas formas da afroperspectiva sucinta em compreender o “mundo sensível” pelo olhar afrocêntrico, isto é, a população africana, afrodiáspóricas, e negra no Brasil como sujeito, composto de potencialidades ancestrais e protagonistas do seu contexto. Isto eclode nas formas de se conceber a educação e posteriormente uma escola afrocentrada. Não uma forma de concepção de escola afrocentrada que destoe da realidade, idilicamente, mas numa posição rigorosa da população negra afim de dirimir as desigualdades étnico-raciais. Para além de uma forma racismo que denegue este olhar, só a população negra com suas vivências apontará para uma nova direção na educação.

Considerações finais

Morar na periferia é condenar-se duas vezes à pobreza. À pobreza gerada pelo modelo econômico, segmentador do mercado de trabalho e das classes sociais, superpõe-se a pobreza gerada pelo modo territorial. Este, afinal, determina quem deve ser mais ou menos pobre somente por morar neste ou naquele lugar. Onde os bens sociais existem apenas na forma mercantil, reduz-se o número dos que potencialmente lhes tem acesso, os quais se tornam ainda mais pobres por terem de

pagar o que, em condições democráticas normais, teria de lhe ser entregue gratuitamente pelo poder público (SANTOS, 2014, p. 143-144).

A falsa premissa do modelo econômico que através dos locais determina a “prosperidade humana” pronunciado por Milton Santos reduz as potencialidades e possibilidades de ressignificações na sociedade brasileira. O bem material entendido como “prosperidade humana”²⁵ ou recurso, caracterizado pelos locais que habita, deve ser (re)pensado à medida que dentro desta ótica, ser da periferia, “ser pobre”, é “ser” um “objeto” incompleto ou no limite um “não-humano”. Contudo, neste cenário, a população negra é a mais afetada.

A população negra e sua materialidade física do corpo carregado por símbolos então é alojada numa diretriz de manifestação tecnocultural, que o denega “seja atribuindo-lhe uma fraqueza fundamental (remediável apenas pela tecnologia ergonômica e biomédica), seja incitando-o a superar-se por meio de práticas cujo ideal é tocar os limites do humano e vislumbrar o inumano, tanto na forma máquina como do animal.” (SODRÉ, 1996, p. 175). O que retornamos a bios virtual/bios midiática realizada pelo bem material – a internet, o celular, a tela, a telerrealidade –, uma extensão do “ser” que só o constituiu como sujeito à medida que tal material se transforma na sua sociabilidade.

Ao passo que a população negra é deslocada em guetos – ou micro bios –, a forma de gerenciamento do poder público se alia a ideologias neoliberais na contemporaneidade. No continuum alinhamento com a forma social, é reivindicado nos conceitos de sociedade e cultura concepções que atendam as demandas espaço/tempo da sociedade: a formação do Estado-Nação financerizado, capaz de fragmentar a “humanidade”, a formação do “ser” e posteriormente a bios. Este lócus hegemônico, devorador de alteridades e singularidades é, contudo, um atravessamento da forma racismo.

A forma racismo deixa um rastro de violência. Uma coerção tão poderosa que ressignifica as relações sociais, transformando-as como um processo espontâneo do “mundo vivido”. Ter um pensamento desalinhado desta perspectiva se torna contraditório, as vezes no campo do esquizo, vide ao proferir no paradigma da democracia racial um processo natural que surge. Entretanto, para além de naturalizar-se, a um nascimento de rupturas que, por exemplo, ressignificam a conceitualização e o uso do termo “negro”.

Ressignificar-se em conceitos requer ir contra toda uma estrutura hegemônica. Afroperspectiva, Afrocentricidade, Quilombismo, Pretagogia, Hip-hop, enfim, este arcabouço de epistemes que carregam traços de ancestralidade propõem, por exemplo, a transformação da população negra que reverbera diretamente nas concepções das formas da educação e de uma escola afrocentrada. Asante (2009, 94) nos diz

A ideia de conscientização está no centro da afrocentricidade por ser o que a torna diferente da africanidade. Pode-se praticar os usos e costumes africanos sem por

²⁵ É denegado ao “ser humano” a possibilidade de “prosperar”, pois o eco da comunicação/o fazer e toda carga filosófica da potencialidade, isto é, a capacidade de transformação de “ser” neste “mundo vivido” se transfere para o bem material. Tal aplicação repercute em simbolizar e simbologizar o bem material como uma parte “humana”. O “humano” que não tem o bem material, não é “humano”, pois falta sua extensão.

isso ser afrocêntrico. Afrocentricidade é a conscientização sobre a agência dos povos africanos. Essa é a chave para a reorientação e a recentralização, de modo que a pessoa possa atuar como agente, e não como vítima ou dependente.

Ser negro, ser afrodiaspórico, ser africano, ser afrocêntrico, está é uma possibilidade de matriz para (re)orientação e (re)centralização dos agentes/sujeitos/protagonistas afim de constituir uma “conscientização”. Mas a construção desta “conscientização” está acoplada particularmente ao campo educacional. Constituir agências com atravessamento educacional²⁶ se torna de suma importância, pois é compreendido que a forma racismo por não ter abertura a alteridade – o “ser negro” – ocasionara no extermínio. Deixo aberto a interpretação ao tipo de extermínio que ocorrerá.

A construção de uma escola afrocentrada não auxiliará na mudança social se dentro desta perspectiva for uma determinação de lócus, isto é, uma agência que a partir dela se autorregula, retroalimenta e sistematiza as formas de mudança. Longe de “ser” um sistema fechado – um microcosmo – deve promover a continuum circularidade da totalidade do espaço/tempo. A eterna dialogicidade entre a composição da população negra e suas práticas culturais, numa espécie de forma social da sociedade e cultura, aberta a pluralidade de ideias e compreendimentos.

Para não me alongar mais, deixo uma citação do Kabengele Munanga (2017, p. 41) que sucinta um pouco do debate que tivemos no decorrer do texto.

O racismo brasileiro desmobiliza as vítimas, diminuindo sua coesão, ao dividi-las entre negros e pardos. Cria a ambiguidade dos mestiços, dificultando o processo da formação de sua identidade quando, ainda não politizados e conscientizados, muitos deixam de assumir sua negritude e preferem o ideal do branqueamento, que, segundo creem, ofereceria vantagens reservadas à branquitude. A figura do mestiço e da mestiça é muito manipulada na ideologia racial brasileira, ora para escamotear os problemas da sociedade, ora para combater as propostas de políticas afirmativas que beneficiam os que se assumem como negros.

Referências Bibliográficas

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93 – 110.

CUTI. Quem tem medo da palavra negro. In: KON, Noemi Moritz; ABUD, Cristiane Curi; SILVA, Maria Lúcia (Orgs). **O racismo e o negro no Brasil**: questões para psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 33 – 44.

²⁶ A educação tem sua composição o perfilamento social, cultural, político, filosófico, comunicativo, dentre outros. Por isso, afirmar a construção de uma escola, não destitui pretensões objetivas e subjetivas do sujeito, assim como uma linha progressiva de polos.

FREYRE, Gilberto. **O mundo que o português criou**: aspectos das relações sociais e de cultura do Brasil com Portugal e as colônias portuguesas. Prefácio de Vamireh Chacon. São Paulo: É Realizações, 2010.

GIDDENS, Anthony; SUTTON, Philip W. **Conceitos essenciais da sociologia**. Traduzido por Claudia Freire. 2. Ed. São Paulo: Editora Unesp, 2017.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios do longo século XVI. In: CASTRO, Maurício Barros de; SANTOS, Myrian Sepúlveda dos (Orgs). **Relações raciais e políticas de patrimônio**. 1. Ed. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2016. p. 27 – 62.

MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite**: ensaio sobre a África descolonizada. Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2019.

MESSIAS, Ivan dos Santos. **Hip-hop, educação e poder**: o rap como instrumento de educação. Salvador: EDUFBA, 2015.

MOORE, Carlos. **Racismo & Sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. 2. Ed. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

MUNANGA, Kabengele. As ambiguidades do racismo à brasileira. In: KON, Noemi Moritz; ABUD, Cristiane Curi; SILVA, Maria Lúcia (Orgs). **O racismo e o negro no Brasil**: questões para psicanálise. São Paulo: Perspectiva, 2017. p. 33 – 44.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**: documentos de uma militância Pan-Africanista. 3. Ed. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

_____. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 1 ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Sanfoka: significado e intenções. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 29 – 54.

NOGUERA, Renato. **O ensino de filosofia e a lei 10.639**. Rio de Janeiro: Pallas; Biblioteca Nacional, 2014.

PETIT, Sandra Haydée. **Pretagogia**: pertencimento, corpo-dança afroancestral e tradição oral africana na formação de professoras e professores, contribuições do legado africano para a implementação da lei nº 10.639/03. Fortaleza: EdUECE, 2015.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. 7. Ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

SANTOS JUNIOR, Marcos Borges dos. **Algumas considerações sobre uma escola afrocentrada:** entre a periferia e a educação. *KWANISSA: Revista de Estudos Africanos e Afro-Brasileiros*, São Luís, v. 2, n. 3, 2019. p. 132-150. Disponível em: <
<http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/kwanissa/article/view/10008/6337>>.
Acesso em: 17 de dez. de 2021.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros:** identidade, povo, mídia e cotas no Brasil. 3. Ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2015.

_____. **A ciência do comum:** notas para o método comunicacional. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____. **Reinventando a educação:** diversidade, descolonização e redes. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

_____. **Reinventando a cultura:** a comunicação e seus produtos. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

_____. **O social irradiado:** violência urbana, neogrotesco e mídia. São Paulo: Cortez, 1992.

WOODSON, Carter Godwin. **A Deseducação do Negro.** São Paulo: Medu Neter Livros, 2018.