

INTEGRAÇÃO E SUBVERSÃO – PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO E TRANSFORMAÇÃO SOCIAL¹

INTEGRATION AND SUBVERSION – KNOWLEDGE PRODUCTION AND SOCIAL TRANSFORMATION

Osmundo Pinho²

RESUMO

Nessa apresentação procuro, partindo dos termos clássicos do debate sobre a integração do negro na sociedade de classes, discutir os impactos da crescente presença negra na universidade pública brasileira, presença não meramente física, mas política e crítica. Toma-se a experiência da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia como caso-teste e ambiente institucional para discutirmos os impasses e configurações dessa tensão entre “integração” e “subversão”, mediada pelas contradições da “inclusão”.

PALAVRAS-CHAVE: Integração, Subversão, Ação Afirmativa Racial, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia.

ABSTRACT

In this presentation, I try to discuss the impacts of the growing black presence in Brazilian public universities, a presence that is not merely physical, but political and critical, based on the classic terms of the debate about black integration in class society. The experience of the Federal University of the Recôncavo of Bahia is taken as a test case and institutional environment to discuss the impasses and configurations of this tension between "integration" and "subversion", mediated by the contradictions of "inclusion".

KEYWORDS: Integration, Subversion, Racial Affirmative Action, Federal University of the Recôncavo of Bahia.

¹ Trabalho apresentado na Mesa Redonda 18 “Intelectuais e Lideranças Étnicas no Campo da Antropologia”, coordenada pela Profª. Maria Rosário de Carvalho, na 26ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 01 e 04 de junho de 2008, Porto Seguro, Bahia, Brasil. É importante ressaltar que este artigo foi reescrito e reapresentado em uma versão atualizada para o presente dossiê.

² Professor Doutor da UFRB (Universidade Federal do Recôncavo da Bahia). E-mail: osmundopinho@uol.com.br.

INTEGRAÇÃO

Segundo Florestan Fernandes, como sabemos, após a abolição, o negro não pôde acomodar-se à nova ordem social competitiva, mergulhando em anomia. Sua integração na sociedade de classes seria possível na medida em que esta se expandisse de tal modo a ponto de incorporar até mesmo os negros, que nesse meio tempo adquiririam os requisitos necessários para a competição com os brancos (FERNANDES, 1978).

Fundamentalmente, a questão da pobreza e exclusão dos negros era vista como uma questão de “demora cultural”. As divisões por raça estariam fadadas a desaparecer com o desenvolvimento do capitalismo, que implicaria em relações contratuais “livres” de determinações de outra natureza além daquelas do trabalho alienado. Florestan (1978) chama a atenção para como a situação de São Paulo seria historicamente desvantajosa para os negros em relação a outras cidades como, por exemplo, Salvador, com sua maioria esmagadora de negros e mestiços, distribuídos na estrutura ocupacional em nichos de trabalho especializado urbano, nichos que em São Paulo foram ocupados pelos brancos imigrantes.

Em São Paulo produziram-se dois mundos distintos, e em cada um destes os efeitos da modernização foram muito diferentes. A sociedade só poderia ser considerada efetivamente igualitária e democrática no mundo branco; o mundo negro permanecia artificialmente deprimido, relacionando-se com o mundo branco, e com os brancos, através das tradicionais formas rituais de deferência e subordinação, sendo esta a única chance de alguma ascensão individual. Em sociedades como a baiana, por outro lado, a divisão social do trabalho teria ganhado uma acomodação secular com uma longa presença de negros e mulatos livres trabalhando em ocupações urbanas, no “ganho”: sapateiros, carregadores, vendedoras de comida, estivadores, etc. Segmentos dessa população teriam alcançado até lugares intermediários na estrutura ocupacional, como pequenos funcionários e comerciantes (FERNANDES, 1972).

É importante definir, nesse sentido, a relação constitutiva entre a persistência do passado como um fator do atraso sociocultural no contexto do capitalismo dependente e periférico e a própria estrutura social. O racismo e a discriminação estariam acoplados ao “*ethos*” brasileiro, na forma específica do ocultamento do racismo através de práticas de etiqueta, nossa herança do paternalismo escravista.

Integração e subversão – produção de conhecimento e transformação social –
Osmundo Pinho – p. 119-134

Em Salvador, devemos considerar o processo de transformação estrutural da sociedade baiana com a respectiva formação das classes e da interação destas classes como agentes em mudança e da mudança, junto com o cenário histórico, presente como uma sombra entre os casarões coloniais. Este processo teria conduzido uma Bahia tradicional e subdesenvolvida para uma outra, que é a mesma, moderna e industrializada. Neste caso o problema, inicialmente formulado pela Escola de Sociologia Paulista, é se a modernização capitalista dissolve as relações de raça estamentais, de casta ou cristalizadas sob qualquer outra forma de “atraso cultural”, ou se fez isso na Bahia promovendo integração social e tornando irrelevantes as raças, dando lugar a formas realmente capitalistas de identidade, como as classes. Um tema perseguido por inúmeros autores e com variações, de Pierson (1942, 1971) a Bairros, (1988).

A integração, prefigurada como categoria da sociologia das relações raciais, reaparece no debate sobre o papel das representações. Tanto na esfera das interações cotidianas, como em Azevedo (1959) e Bastide (1971), como no plano do debate conceitual sobre categorias raciais, no âmbito do chamado pensamento social brasileiro. Como Corrêa (2001) discute:

A trajetória da desgraça teórica em qual caiu a definição de raça, e sua substituição pela de cultura, aponta assim menos para uma ruptura definitiva com que se poderia chamar paradigma determinista do que por uma continuidade entre ambas e, em todo caso, a sua pertinência ao mesmo universo de sentido que a história da constituição da escola (Nina Rodrigues) esclarece (CORRÊA, 2001, p. 258).

Ora, o que a história da escola esclarece é a imbricação entre interesses de controle e disciplinamento social metamorfoseados como preocupações eugênicas, sanitaristas, médicas, psiquiátricas, etc. O que em Nina aparecia como um desafio, “esfinge do presente”, a demandar um esforço de superação pelo bem do interesse nacional, reaparece em Artur Ramos e em Gilberto Freyre como aculturação e miscigenação – em uma palavra, assimilação. Agora, a questão é como transformar a massa desordenada de cafuzos e mulatos em parte integrante do corpo nacional. Raça e cultura participam assim de um mesmo *continuum* estratégico inserido no movimento mais amplo de acomodação entre uma elite branca, ou orientada por valores

Integração e subversão – produção de conhecimento e transformação social – Osmundo Pinho – p. 119-134

simbolizados como brancos e ocidentais, e a grande maioria da população, num ambiente de modernização.

Para Artur Ramos (1962), a problemática das diferenças raciais deveria ser reduzida à problemática das diferenças culturais e dos contatos entre as culturas, enquanto a discussão sobre a mestiçagem estaria contaminada por mitos e estereótipos dos quais cabia à ciência desincumbir-se. Essa questão (da mestiçagem) deveria ser substituída pela problemática, mais adequada aos avanços da ciência, da aculturação, outro modo de dizer-se integração. A noção, importada dos estudos sociológicos norte-americanos, faz parte do estudo do quadro de mudanças culturais elaborado pela Escola de Chicago para explicar a integração dos imigrantes na sociedade americana. Os termos do quadro seriam competição, conflito, acomodação e aculturação. Apresentada por Ramos assim:

A aculturação compreende aqueles fenômenos que resultam quando grupos de indivíduos de diferentes culturas chegam a um contato contínuo e de primeira mão, com mudanças consequentes nos padrões originários de cultura de um ou de ambos os grupos (RAMOS, 1962, p. 104).

Ramos discute como esse fenômeno processou-se no Brasil com relação às diversas culturas que aqui entraram em contato. Para o caso dos africanos, o que nos interessa mais detidamente, o autor chama a atenção para a intensa mistura cultural e para o fato de a escravidão deteriorar as condições de reprodução da cultura negra que ficou ao final muito prejudicada e diluída, distante de seus padrões originais (RAMOS, 1962, p. 142).

Bastide (1971) também participava, como é óbvio, do debate sobre a integração do negro na sociedade de classes: o homem negro, o ex-escravo, será ou não capaz de integrar-se à ordem social competitiva e à sociedade capitalista moderna, de classes e nacional? Ao fazer a integração, o homem negro desafricanizar-se-á, embranquecerá e abandonará sua origem cultural tradicional, vista como inadequada à inclusão na ordem nova? Bastide parece responder: o homem negro, como um habitante de dois mundos paralelos, desenvolve identidades quase paralelas e não concorrentes que existem na medida em quem se apoiam em estruturas sociais definidas para se manter. No caso do

mundo negro, a memória coletiva africana, a tradição materializada nas estruturas e instituições é a base. No mundo externo, branco, a desigualdade de classe fornece os parâmetros para as lutas culturais, e o agente social negro personifica desse modo essa mesma contradição entre integração e subordinação (BASTIDE, 1971; FERNANDES, 1978).

O ideal de integração que aparece em Florestan, devemos fazer justiça, parece também ter estado presente nas “motivações para ação” dos coletivos e comunidades negras organizadas. O que os autores da época chamariam de “ajustamento das situações de convivência em que domina o branco”, em direção à concretização de um “ideal de branqueamento” como o ideal único, porque pareceria disponível para a integração social. Essa seria então a “opção” que coube aos negros: escolher entre a “consciência da autenticidade” e a conseqüente alienação e ostracismo (quando não a perseguição e a violência), ou a “transigência com a ideologia branca”, vale dizer, a incorporação subjetiva e atração ao campo político ou “associativo” rumo a um ideal de personalidade negra como a reprodução do ideal branco (IANNI, 1972; NASCIMENTO, 1982). Um tema que reaparece de modo sofisticado, como sabemos, em Fanon (1983) e remete à mesma indefinição ou oxímoro (VARGAS, 2012).

Seria assim, na esteira da escola de sociologia paulista, que o tema ganharia maior densidade e centralidade na teoria social brasileira – definindo esses contornos do problema, em sua face sociológica e/ou cultural. Como eu mesmo pude discutir há alguns anos em outra mesa redonda na Reunião Brasileira de Antropologia, que se vê agora replicada sob a mesma coordenação devotada da Profa. Maria Rosário Gonçalves Carvalho³.

No ensaio que preparei para a mesa de dez anos atrás busco sustentar:

Tudo se passa, entretanto, como se a constituição da “diferença” negra, como diferença cultural, não estivesse implicada na localização dos sujeitos sociais negros concretos num espaço de lutas e de desigualdade. [...] Ora, diante desse quadro, temos visto mudanças recentes (PINHO, 2008, p.12).

³ A mesa foi realizada na 23ª Reunião Brasileira de Antropologia, que ocorreu em Porto Seguro em 2008.

Na seção seguinte considero o desenvolvimento dessas “questões recentes” ou talvez a mais relevante delas, a inclusão maciça de jovens negros e/ou pobres e a expansão das instituições públicas federais de ensino superior, assim como as perspectivas críticas que colocam para a reconsideração da ideia de integração racial.

INCLUSÃO

A Lei nº 12.711/2012⁴, sancionada em 28/08/2012, objetivou uma reparação histórica ao instituir a reserva de vagas para estudantes de escolas públicas, negros e indígenas nas instituições públicas federais de ensino superior. A Lei garantiu a reserva de cotas nas universidades federais e nos institutos federais de educação, ciência e tecnologia para alunos egressos de instituições públicas de ensino. A mesma legislação combinou a reserva de vagas para esses alunos com a criação de cotas para negros e indígenas, respeitando o percentual mínimo correspondente ao encontrado na população em cada unidade da federação (BARROS, 2013).

Em associação à expansão do ensino superior público e gratuito – na Bahia transitamos de apenas uma para seis universidades federais em dez anos⁵ – e às políticas de acesso à educação como o PROUNI e outros, as políticas de ação afirmativa significaram uma efetiva, ainda que modesta, transformação na demografia do ensino superior no Brasil – como o “Perfil Socioeconômico e Cultural dos Estudantes de Graduação das Universidades Federais Brasileiras” discute (ANDIFES, 2011)⁶.

⁴ Lei no 12.711, de 29/08/2012: “Art. 1º – As instituições federais de educação superior vinculadas ao Ministério da Educação reservarão, em cada concurso seletivo para ingresso nos cursos de graduação, por curso e turno, no mínimo 50% (cinquenta por cento) de suas vagas para estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas. Parágrafo Único – No preenchimento das vagas de que trata o caput deste artigo, 50% (cinquenta por cento) deverão ser reservados aos estudantes oriundos de famílias com renda igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo (um salário-mínimo e meio) per capita. (...) Art. 3º – Em cada instituição federal de ensino superior, as vagas de que trata o Art. 1º desta Lei serão preenchidas, por curso e turno, por autodeclarados pretos, pardos e indígenas, em proporção no mínimo igual à de pretos, pardos e indígenas na população da unidade da Federação onde está instalada a instituição, segundo o último censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)” (BARROS, 2013).

⁵ Além da Universidade Federal da Bahia, temos agora a Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, a Universidade Federal do Vale do São Francisco, a Universidade Federal do Oeste da Bahia, a Universidade Federal da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira e a Universidade Federal do Sul da Bahia.

⁶ A pesquisa utilizou a base de dados fornecida pelo SESu/MEC.

Tabela 1 – Distribuição percentual dos estudantes das Universidades Federais por classes econômicas e raça/etnia

		(%)								
		A1	A2	B1	B2	C1	C2	D	E	Geral
Nacional	Amarela	2,27	2,94	2,85	3,12	3,30	2,61	3,70	6,41	3,06
	Branca	73,84	71,86	64,41	58,56	48,60	38,37	29,53	22,76	53,93
	Indígena	0,36	0,22	0,37	0,61	0,89	1,50	2,52	11,33	0,93
	Preta	1,51	2,34	4,14	7,71	10,96	13,15	18,45	18,21	8,72

Fonte: ANDIFES/FONAPRACE, 2004/2010.

O documento mostra essas transformações. Os estudantes de raça/cor/etnia branca ainda são a maioria (54% em 2010 contra 59% em 2004), em especial na classe A (74%). O percentual de estudantes de raça/cor/etnia preta aumentou de 5,9% em 2004 para 8,7% em 2010. Este aumento ocorreu em todas as regiões, com destaque para a região Norte, que praticamente dobrou o seu percentual (13,4% em 2010 contra 6,8% em 2004), e a região Nordeste, que teve um aumento de 46% (12,5% em 2010 contra 8,6% em 2004). O universo de estudantes de raça/cor/etnia preta e parda também aumentou (40,8% em 2010 contra 34,2% em 2004) e sua maior concentração está nas classes C, D e E (53,3% em 2010 contra 43,7% em 2004).

Tabela 2 – Percentual de estudantes por raça/cor/etnia nos anos de 2003/4 e 2010

Raça/cor/etnia	Pesquisa 2003/4 (%)	Pesquisa 2010 (%)
Branca	59,4	53,93
Preta	5,9	8,72
Indígena	2,0	0,93
Amarela	4,5	3,06
Parda	28,3	32,08

Fonte: ANDIFES/FONAPRACE, 2004/2010.

A Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), onde trabalho desde 2008, é parte desse processo de expansão e democratização, e talvez mesmo reúna características exemplares para a nossa discussão, dadas a sua localização e a composição de seu corpo discente (ANDIFES, 2011; BARROS, 2013).

A UFRB foi criada pela Lei nº 11.151 de 29/07/2005, a partir do desmembramento da antiga Escola de Agronomia da Universidade Federal da Bahia

(UFBA). Desde a sua fundação, a UFRB estabeleceu 45% de suas vagas para as chamadas cotas sociorraciais. Atualmente, a universidade implantou integralmente a Lei nº 12.711/2012, que determina a reserva de 50% das vagas da instituição federal para estudantes egressos de escolas públicas, considerando as condições de renda e cor (BARROS, 2013).

Tabela 3 – Perfil dos discentes da UFRB por raça/cor/etnia

Instituição	(%)					
	Amarela	Branca	Indígena	Preta	Parda	Outra
UFRB (erro máximo de 4,71%)	1,65	12,67	0,00	38,02	46,28	1,38

Fonte: Andifes/Fonaprace, 2011.

Observa-se que a UFRB possui 38,02% de estudantes pretos (contra 8,72% da média nacional) e 46,28% de estudantes pardos (contra 32,08% da média nacional). Ou seja, possui 84,3% de estudantes afrodescendentes autodeclarados e 71,89% destes encontram-se nas classes C, D e E, o que certamente torna a nossa instituição uma das mais negras e populares do Brasil, se não a mais negra e popular.

Tabela 4 – Perfil dos discentes da UFRB por classe econômica

Instituição	(%)							
	A1	A2	B1	B2	C1	C2	D	E
UFRB (erro máximo de 4,71%)	0,00	2,75	8,54	1,80	22,31	24,24	24,24	1,10

Fonte: Andifes/Fonaprace, 2011.

A unidade em que atuo, o Centro de Artes, Humanidades e Letras (CAHL), onde estão baseados os cursos de Graduação e Pós-graduação em Ciências Sociais, está localizado nas cidades de Cachoeira e São Félix, que possuem relevância histórica e significação político-cultural para as tradições da diáspora africana no Brasil. Essa região concentrou traços gerais do processo de colonização do território brasileiro pelos

Integração e subversão – produção de conhecimento e transformação social –
Osmundo Pinho – p. 119-134

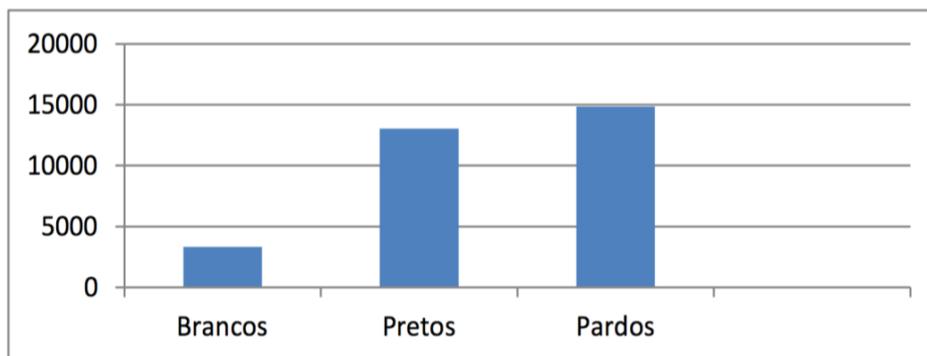
portugueses iniciado no século XVI, erguido em torno do trabalho escravo e da cultura da cana-de-açúcar. O apogeu das cidades ocorreu no século XVIII, e deixou como testemunho os prédios coloniais que ainda hoje adornam a orla do Rio Paraguaçu, que separa as duas cidades. No século XX, as duas cidades experimentaram profunda decadência econômica, agravada com as políticas autoritárias de desenvolvimento concentracionista desenvolvidas pelo regime militar nos anos 1970. Hoje em dia, as cidades, ainda muito pobres, concentram focos de resistência da tradição africana no Brasil, como comunidades quilombolas, grupos de samba de roda e importantes terreiros de candomblé.

Cachoeira, depois de Salvador, é a cidade baiana que reúne o mais importante acervo arquitetônico no estilo barroco⁷. Seu casario, suas igrejas, seus prédios históricos preservam ainda a imagem do Brasil Colonial, tempo em que o comércio e a fertilidade do solo fizeram de Cachoeira a vila mais rica, populosa e uma das mais importantes do Brasil, durante os séculos XVII e XVIII. Os dados do PNUD no Atlas de Desenvolvimento Humano de 2003, entretanto, não deixam dúvidas sobre os efeitos do empobrecimento e conferem ao município uma renda *per capita* no início do segundo milênio de R\$ 119,5. Isso se confirma pelo Índice de Desenvolvimento Humano Municipal daquele mesmo período, da ordem de 0,681, colocando a cidade em 42º lugar em relação a outros municípios do Estado. Segundo a Secretaria do Planejamento do Estado da Bahia, em 2004 o contingente populacional ocupado no mercado formal de trabalho em Cachoeira não chegava aos três mil, contabilizando 2.840 pessoas, ou seja, menos de 10% da população. Destes, apenas 1.234 tinham o ensino médio completo. Em números absolutos temos uma população residente urbana constituída de aproximadamente 31.199 habitantes. Deste total, 13.020 de cor/raça preta, 3.325 de cor/raça branca, 696 de cor/raça amarela, 14.854 de cor/raça parda e 131 de cor/raça indígena⁸ (GIUGLIANI, 2013).

⁷ Em 2008, o IBGE estimou a população da cidade de Cachoeira em 32.252 habitantes. Estima-se que em 2004 a população na faixa etária de 10 a 19 anos era de 7.350 pessoas. 12.527 tinham entre 20 e 49 anos, ou seja, um terço da população de Cachoeira é formado por jovens.

⁸ Fonte: Censo IBGE@idades/2010.

Figura 1 – População residente urbana (31.199 mil habitantes) – Cachoeira (BA) – 2010 Cor/Raça



Fonte: Censo IBGE@idades/2010

A presença negra na cidade e na universidade fazem assim da UFRB em Cachoeira um ponto de conexão crítico, nevrálgico e nervoso para a reflexão das relações entre integração e subversão social. O que se traduz em tensões e desafios. Notadamente no que se refere a políticas de permanência, mas também, o que é bastante relevante para nossa discussão, em postura crítica diante dos currículos eurocêntricos e de práticas pedagógicas e científicas tradicionais.

SUBVERSÃO

Em associação à “inclusão” de negros e negras na universidade, observamos o surgimento de diversos coletivos de estudantes negros, que poderíamos definir como uma terceira geração de ativistas negros brasileiros. Considerando-se os militantes da primeira metade do século XX como a primeira geração, assolada pelo dilema da integração segundo apontado pela escola de sociologia paulista, como vimos acima, a segunda geração estaria representada pelos ativistas e intelectuais que se organizaram no final do período militar, combinando marxismo, ou um vago esquerdismo, com a revalorização da África, ou afrocentrismo, acusado naquela ocasião de culturalista (SILVA, 1988). Ora, os jovens negros de hoje, em muitos casos alunos e leitores de professores e ativistas integrantes da segunda geração, parecem ter uma pauta que, ainda

que se conecte claramente aos momentos anteriores, radicaliza em relação aos momentos antecedentes e, nesse caso, a questão da integração – às epistemologias eurocêntricas, aos padrões de gênero e sexualidade, à órbita do Estado – parece ser central. Nesse sentido, a subversão completa das estruturas do Estado e da sociedade parecem ser centrais para o enfrentamento das questões consideradas mais relevantes para esses jovens: a violência (o genocídio do povo negro), o corpo (gênero e sexualidade) e o epistemicídio/eurocentrismo (produção de conhecimento). Como veremos abaixo, em uma compilação despretensiosa.

No texto de apresentação do Coletivo Negrada da Universidade Federal do Espírito Santo no Facebook (2016), lemos, por exemplo:

Os boy conhecem Marx e nós conhece a fome, fomos nos articulando e ocupando, primeira assembleia, primeiro ato, primeiro escracho. Visivelmente foi aumentando, agora além de pretos, também tinha seus blacks, seus turbantes e seu axé, viraram esquisitos para eles, chamava atenção por onde passa (COLETIVO NEGRADA, 2016)⁹.

No Rio de Janeiro, além do Denegrir, um dos primeiros coletivos de estudantes negros dessa terceira onda, fundado no bojo de implementação das cotas raciais na UERJ, temos o Coletivo Nuvem Negra: “Somos estudantes negros da PUC-Rio, dotados de interesse múltiplos, mas principalmente unidos pelo protagonismo do corpo negro dentro das universidades brasileiras” (2016). Em julho de 2016, integrantes desse Coletivo foram à Bahia e participaram dos debates com Molefi Kete Asante, promotor da “Afrocentricidade”, um autor central para essa nova onda negra:

No dia 17 de julho, a Afrocentricidade Internacional – Capítulo Bahia proporcionou uma conversa e café da manhã com Mãe Tânia de Oxum e o filósofo Molefi Kete Asante, na cidade de Lauro de Freitas, próximo a Salvador. Nesta conversa entre filhos de axé, muitas questões foram levantadas, como o impacto das igrejas cristãs nos países africanos e a desmistificação da escravidão entre os negros no continente (COLETIVO NUVEM NEGRA, 2016).

⁹ Atualmente esta citação está vinculada a um post do facebook e não mais ao coletivo negrada. Lembramos que esse texto faz menções a um debate realizado na ABA no ano de 2008. Por isso cabe lembrar que, as plataformas digitais da internet acabam transformando ou mudando a sua estrutura com o passar dos anos.

Em São Paulo, há o Núcleo de Consciência Negra da UNICAMP, fundado no final de 2012, a partir da iniciativa de estudantes que impulsionaram a organização das atividades no mês da Consciência Negra. O Núcleo é claro em seus propósitos:

[...] firmamos como principal objetivo a construção de uma luta conjunta entre estudantes, professores e funcionários da UNICAMP e movimentos sociais contra opressão rumo à conquista das bandeiras históricas do movimento negro tais como: fim do genocídio da juventude negra, igualdade de oportunidades no mundo do trabalho, valorização das contribuições da cultura afro-brasileira para a formação da cultura nacional, reconhecimento da dívida histórica com o povo negro decorrente dos crimes cometidos no período da escravidão. (NÚCLEO DE CONSCIÊNCIA NEGRA DA UNICAMP, 2016).

O Núcleo da UNICAMP tem atuado intensamente, denunciando e protestando contra os repetidos casos de racismo documentados nessa universidade, onde eu próprio estudei nos anos 90, e onde também participei de coletivos de estudantes negros.

A convivência da UNICAMP com o racismo cria um ambiente propício para a manifestação de atitudes cada vez mais exacerbadas, e nos momentos de tensão, como o atual, a violência racista toma proporções ainda mais preocupantes. A UNICAMP não pode ser furtar à sua responsabilidade enquanto ente público. Neste sentido, a universidade é obrigada a tomar medidas para coibir a veiculação de mensagens discriminatórias contra as religiões de matriz africana, conforme estabelece o artigo 26 do Estatuto da Igualdade Racial. A universidade deve, também, adequar-se ao conteúdo das leis 10.639/2003 e 11.645/2008, acerca de estudo e ensino de culturas afro-brasileira e indígena. Em vez de cumprir sua obrigação legal, a UNICAMP está mais preocupada em perseguir os militantes do movimento negro que atuam na universidade (NÚCLEO DE CONSCIÊNCIA NEGRA DA UNICAMP, 2016).

Por fim, também a UFRB em Cachoeira possui o seu coletivo de estudantes negros – existe outro coletivo no campus de formação de professores, em outra cidade da região – o Núcleo Akofena, que tem atuação constante na universidade e na sociedade, junto a comunidades quilombolas da região: “O objetivo do Núcleo é a liberdade, autonomia, independência e dignidade da comunidade negra, através da luta pelo fim do genocídio e do racismo” (NÚCLEO AKOFENA, 2016).

Como vimos, o “genocídio do povo negro” é a questão central, crucial para esses grupos e a “Campanha Reaja ou Será Morto, Reaja ou Será Mortal!” é, se não inspiração, uma presença constante na interlocução. A “Campanha” tem protagonizado um novo momento na política racial brasileira. Com um *corpus* ideológico coerente, radical e baseado na atuação política de base, o Reaja traz algo que não se via no Movimento Negro Brasileiro há tempos. Uma alternativa ideológica, radical, utópica, um projeto de refundação da sociedade, expressão de um antagonismo civilizacional com o mundo branco, colonial ou antinegro, um antagonismo fundado na experiência subjetiva e no compromisso político e existencial com a “zona da morte” (GROSFÓGUEL, 2012).

Com uma estratégia que politiza a morte negra e reinventa o conteúdo sacrificial da morte política, como em Newton (2009), por exemplo, ou como discute Mbembe (2011) por outro lado, o Reaja define seu programa: “Declaramos os mortos como nossos companheiros de jornada, seus familiares e as mulheres entre nós como nosso comando, a rua como palco, a solidariedade, a ação comunitária e a auto defesa como métodos” (SANTOS, 2015:s.p.).

Os novos radicalismos, abraçados pela maioria dos jovens negros organizados nas universidades federais, buscam se distanciar da política institucional, e da subjetividade e linguagem de uma elite negra “integrada”, e se aproximar das formas de linguagem e subjetividade dos sujeitos sociais mais cruelmente expostos à necropolítica racializada, homens jovens pretos e pobres, presidiários, familiares de vítimas do Estado, “maloqueiros”, encarcerados e “bichas pretas”. A escória ou o lúmpen que fascinou os Panteras Negras nos anos setenta (BARAKA, 2007).¹⁰

A atuação dos coletivos de jovens estudantes negros sugere aos atores do campo repensarem suas posições. Rever nossos vínculos com o projeto nacional e o Estado, abandonar o que João Vargas chamou de posição do Cyborg negro, o super-herói moral que demanda do Estado e acredita em uma ampla política de coalizões (VARGAS, 2012). Porque, como lembrou com profundidade Beatriz Nascimento: “O movimento não é negro. O movimento é da História”.¹¹

¹⁰ Diferentemente do Black Panther Party, o novo radicalismo negro é, entretanto, violentamente antimarxista, entendendo o marxismo como ideologia branca e eurocêntrica.

¹¹ Como está citado em Ratts, 2007, p. 64.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDIFES. **Perfil socioeconômico e cultural dos estudantes de graduação das universidades federais brasileiras**. Brasília: Fórum Nacional de Pró-Reitores de Assuntos Comunitários e Estudantis (FONAPRACE), 2011.

AZEVEDO, Thales. Imagens e estereótipo raciais e nacionais. In: _____. **Ensaio de antropologia social**. Salvador: Publicações da Universidade da Bahia, 1959. p. 121-140.

BARAKA, Amiri. Emory Douglas: a “good brother”, a “bad” artist. In: _____. **Black Panther: The revolutionary art of Emory Douglas**. New York: Rizzoli, 2007. p. 169-198.

BAIROS, Luiza. Pecados no “paraíso racial”: o negro na força de trabalho da Bahia, 1950- 1980. In: _____. REIS, J. J. (Org.) **Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 289-323.

BARROS, Ronaldo Crispim Sena. **Políticas afirmativas no ensino superior: a experiência da UFRB**. Coleção estudos afirmativos, v. 4. Rio de Janeiro: FLACSO, 2013.

BASTIDE, Roger; FERNADES, Florestan. Manifestações do preconceito de cor. In: _____. **Branco e negro em São Paulo**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971. p. 147-188.

CARDOSO, Fernando Henrique. O negro na sociedade de classes em formação. In: _____. **Capitalismo e escravidão no Brasil Meridional**. O negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 305-344.

CORRÊA, Mariza. **As ilusões da liberdade: a Escola Nina Rodrigues e a antropologia no Brasil**. 2ª edição. Bragança Paulista: FAPESP/Universidade São Francisco/CDAPH, 2001.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: Livraria Fator, 1983.

FERNANDES, Florestan. A persistência do passado. In: _____. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1971, p. 83-108.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. 2º volume. São Paulo: Editora Ática, 1978.

GIUGLIANI, Beatriz. **O estigma da raça: um estudo etnográfico em Escola Municipal de Cachoeira (Bahia)**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Cachoeira:

Integração e subversão – produção de conhecimento e transformação social – Osmundo Pinho – p. 119-134

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB), 2013.

GROSFÓGUEL, Ramón. El concepto de “racismo” en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? **Revista Tabula Rasa**, nº 16, Bogotá-Colombia, 2012, p. 79-102.

IANNI, Octavio. Raça e classe. In: _____. **Raças e classes sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972. p. 41-65.

LUIZ, Natany; CIPRIANO, Esteban. **Molefi Kete Asante na Bahia 2016**. Site. Disponível em: <https://www.facebook.com/coletivonuvemnegra/posts/molefi-kete-asante-na-bahia-2016nos-dias-1516-e-17-de-julho-em-salvador-o-intele/1747346848858795/>. Acesso em: 01/08/2016.

MBEMBE, Achile. **Necropolítica seguido de sobre el governo privado indirecto**. Melusina: Santa Cruz de Tenerife, 2011.

NASCIMENTO, Abdias do. **O negro revoltado**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 2ª ed. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2002.

NEWTON, Huey. **To die for the people**. San Francisco: City Light Books, 2009.

NÚCLEO DE CONSCIÊNCIA NEGRA DA UNICAMP. Site. Disponível em: <http://nucleodeconsciencianegraunicamp.blogspot.com/p/sobre.html>. Acesso em: 01/08/2016.

NÚCLEO AKOFENA. Site. Disponível em: <https://www.facebook.com/nne.akofena/>. Acesso em: 01/08/2016.

PINHO, Osmundo. Introdução: a antropologia no espelho da raça. In: _____. PINHO, Osmundo & SANSONE, Lívio. **Raça**: novas perspectivas antropológicas. ABA/EDUFBA: Salvador, 2008, p. 09-18.

PINHO, Osmundo. **O mundo negro**: hermenêutica crítica da reafrikanização em Salvador. Curitiba: Editora Progressiva; UNIAFRO, 2010.

PIERSON, Donald. **Branços e pretos na Bahia (Estudo de Contacto Racial)**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971 (1942).

RAMOS, Arthur. **Introdução à antropologia brasileira**: Os contatos raciais e culturais, v. 3. 3ª edição. Rio de Janeiro: Livraria Editora da Casa do Estudante Brasileiro, 1962.

Integração e subversão – produção de conhecimento e transformação social – Osmundo Pinho – p. 119-134

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica**: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kwanza/Imprensa Oficial, 2007.

SILVA, Jonatas C. da. **Histórias de lutas negras**: memórias do surgimento do movimento negro na Bahia. In: _____ (Org.). Movimento Negro Unificado. 1978-1988: 10 anos de luta contra o racismo. Salvador: Confraria do Livro, 1988.

VARGAS, João H. Costa. **Gendered antiblackness and the impossible Brazilian project**: emerging critical Brazilian studies. London: Cultural Dynamics, v. 24, n. 1, p. 03-11, 2012.

SANTIAGO, Fred Aganju. **Ea ou noiz e a Síndrome de Lynch na juventude negra contemporânea**. Akofena. Disponível em: <http://akofena.blogspot.com.br/2013/11/ea-ou-noiz-e-sindrome-de-lynch-na.html>. Acesso em: 01/08/2016.

SANTOS, Hamilton Borges do. **A marcha contra o Genocídio do Povo Negro incomoda os inimigos**. Geledés – Instituto da Mulher Negra. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/marcha-contra-o-genocidio-do-povo-negro-incomoda-os-inimigos/#gs.d5bb4db41a894d94bbf4610414364b3e>. Acesso em: 01/08/2016.

Recebido em: 20/11/2018 Aprovado em: 20/02/2019
--