



Grupo de Trabalho 34: Relações Raciais e Étnicas: Desigualdades e Políticas Públicas

SUBALTERNIDADE, RAÇA E IDENTIDADE: PROCESSOS DE CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA NEGRA EM MUSEUS CARIOCA

Jéssica Maria de Vasconcellos Santana Hipolito

UNIRIO - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Brasília, 2017

Introdução

O presente trabalho pretende abordar questões relacionadas ao processo de construção identitária do negro brasileiro e às referentes à subalternização deste grupo social, pensando ainda o papel dos museus e das memórias construídas e difundidas por estes espaços culturais quanto a este grupo. Privilegiando uma discussão inicial sobre os estudos subalternos, surgidos na Índia, refletindo sobre as peculiaridades de uma sociedade pautada na dominação britânica que hoje pondera os estudos pós-coloniais. Posteriormente, pensaremos sobre os processos de construção de uma identidade negra no Brasil e uma formação nacional pautada na ideia de democracia racial e miscigenação.

Será apresentada como base para reflexão sobre os estudos subalternos dos pesquisadores indianos Gayatri C. Spivak e Ranajit Guha e como estas reflexões repensam a sociedade indiana dentro de um contexto de dominação britânica, e como, tais influências resultaram no processo de pensamento e construção da nação indiana. E como esse processo pode ser utilizado para pensar a questão racial dentro do contexto brasileiro.

Por fim, busca-se refletir como ocorreu a formação identitária negra no Brasil, como um país miscigenado e conflituoso no que concerne às questões raciais, entendendo que todo processo identitário é dinâmico e constante e como os museus como ferramentas de disseminação de memórias determinadas contribuí tanto para uma disseminação de desigualdades quanto para a reflexão das mesmas.

Subalternidade ou Subalternização?

A análise sobre questões que envolvem subalternização de classes e grupos sociais foram estudadas por Gramsci, tendo o primeiro aparecimento do termo “subalterno” nos escritos pré-carcerários e que foram utilizados para designar a submissão e inferioridade de membros dentro da hierarquia militar. É em Cadernos do Cárcere que Gramsci amplia sua discussão sobre o tema. Mais especificamente, o autor passa a analisar esse conceito no contexto da luta de classe, da ingerência do Estado e classes dominantes, pensando seus mecanismos de manutenção do poder. Tendo em vista o próprio Estado como um dos principais espaços de manifestação da dominação.

os grupos subalternos sofrem sempre a iniciativa dos grupos dominantes, mesmo quando se rebelam e insurgem: só a vitória 'permanente' rompe, e não imediatamente, a subordinação" [...] "na realidade, mesmo quando parecem vitoriosos, os grupos subalternos estão apenas em estado de defesa, sob alerta. GRAMSCI, 2002, p. 135.

Há em Gramsci uma busca pela compreensão sobre as mais diversas relações que existem nas práticas tanto de poder quanto de subordinação, privilegiando questões políticas. O autor leva em consideração a formação dos Estados, a instituição de culturas dominantes e também as construções de identidades, organização de instituições de representatividade política e busca por maior autonomia das classes, por ele chamadas, subalternas. Acaba por evidenciar a privação de representatividade desses grupos na história e elucida a existência de um historicismo elitista, dominado pelas classes hegemônicas.

Gramsci desenvolve ao longo de sua obra uma filosofia da práxis, ainda refletindo sobre o conceito de historicidade e política, possuindo uma concepção dialética do conceito de história. Salienta em sua obra "Concepção Dialética da História" (Gramsci, 1987) traz a concepção da existência de não uma, mas de várias filosofias e que estas não existiriam sem uma consciência evidente da historicidade. Sendo assim, devido a existência de diversas filosofias, no caso político, vide a constituição de ideologias, o pressuposto da escolha é latente. Esta filosofia da práxis seria a superação de antigas formas de pensar, buscando superar o dito "senso comum", em relação à subalternidade Gramsci afirma que:

Para a filosofia da práxis, as superestruturas são uma realidade (ou se tornam tal, quando não são meras elucubrações individuais) objetiva e operante; ela afirma explicitamente que os homens tomam consciência da sua posição social (e, conseqüentemente, de suas tarefas) no terreno das ideologias, o que não é pouco como afirmação de realidade; a própria filosofia da práxis é uma superestrutura, é o terreno no qual determinados grupos sociais tomam consciência do próprio ser social, da própria força, das próprias tarefas, do próprio dever. [...] A filosofia da práxis, ao contrário, não tende a resolver pacificamente as contradições existentes na história e na sociedade, ou, melhor, ela é a própria teoria de tais contradições; não é o instrumento de governo de grupos dominantes para obter o consentimento e exercer a hegemonia sobre as classes subalternas; é a expressão destas classes subalternas, que querem educar a si mesmas na arte de governo e que têm interesse em conhecer todas as verdades, inclusive as desagradáveis, e em evitar os enganos (impossíveis) da classe superior e, ainda mais, de si mesmas. GRAMSCI, p. 451, 1999.

Os Estudos Subalternos na Índia também refletem sobre a temática da desigualdade, iniciados a partir da reflexão sobre a realidade social indiana por parte de um grupo de pesquisadores deste país. Tendo como uma das pioneiras Gayatri C. Spivak, conhecida primeiramente devido a tradução e prefácio para o inglês de “Da Gramatologia”, de Jacques Derrida, a autora de “Pode o subalterno falar?” inaugura e difunde novos questionamentos sobre a reflexão pós-colonialista. Refletindo a sociedade hindu, as influências da colonização britânica e questões de gênero sob perspectiva contrária à de dominação. Spivak tem como questão central a possibilidade dos subalternos “falarem”, sua emancipação e autonomia quanto sujeitos, problematizando o pensamento pós-colonialista e trazendo a voga os então chamados estudos subalternos.

Uma das questões mais pertinentes trazidas por Spivak é a busca por desenvolver uma crítica às concepções de existência de um sujeito que seja exclusivamente homogêneo, questionando assim os essencialismos da cultura. Esta visão acaba por elucidar um conceito de cultura mais amplo e em movimento, mesmo que esta ainda respalde um grupo de convicções e costumes organizados, não se apresenta, necessariamente, como um meio pelo qual o sujeito é moldado e determinado. Devemos então, segundo a autora, trabalhar com conceitos mais amplos e heterogêneos, atentando o cuidado a ser tomado pelo intelectual para não assumir o lugar de fala do “subalterno”. Salienta-se ainda que o Grupo de Estudos Subalternos Índia colonial sob perspectiva contrária a dos colonizadores, optando pelo viés do “povo”, das massas, de forma a buscar uma ideia que fosse alternativa ao discurso oficial hegemônico.

Toma-se por subalterno àquele pertencente a grupo social ou sociedade a par das estruturas hegemônicas dominantes. O termo subalterno passa a ser utilizado em meados dos anos de 1970, na Índia, justamente como meio de alusão aos colonizados, que eram pensados apenas do ponto de vista dos colonizadores. Foi no início dos anos de 1980 com o pesquisador indiano Ranajit Guha, que os estudos subalternos tiveram início, junto a ele a pesquisadora Gayatri Spivak deu seguimento aos estudos sobre subalternidade.

Os dois pesquisadores empregam o termo “subalterno” para fazer alusão aos grupos excluídos, que se apresentam, teoricamente, sem representatividade devido a sua posição desfavorecida e de pouco prestígio na sociedade. Em “Pode o subalterno falar” Spivak utiliza a ideia de subalternidade não apenas em prol de

retratar a opressão que alguns grupos sofrem, mas principalmente para demonstrar a existência de sujeitos, grupos sociais, que não possuem expressividade na sociedade globalizante, predominantemente hegemônica e excludente. Para a autora, ser subalterno é o mesmo que ser silenciado, o sujeito subalternizado não possui “voz”, sendo a ele negado esse direito, pois lhe carece o representante e por consequência a representatividade. Em seu livro, Spivak (2010) afirma que nossas bases teóricas e formas de escrever foram moldadas de acordo com as necessidades e preceitos dos colonizadores, portanto, nos expressamos como colonizados. A autora propõe que façamos uma revisão das verdades que nos foram impostas e discutamos sobre a possibilidade efetiva do próprio subalterno se representar, mais especificamente, apresentar meios pelos quais o subalterno possa agir de maneira autônoma quanto sua própria história.

Desta forma, Spivak reflete sobre os meios de assimilação desse outro subalternizado, pela sociedade dominante, o que resulta na representação do subalterno permeada pelo pensamento hegemônico. Tal discussão pode ser complementada por Pierre Bourdieu (2004), que em sua obra “Coisas ditas” destina em sua terceira parte um subtítulo para dissertar sobre “Os usos do povo”. Em “Os usos do povo”, Bourdieu trata basicamente dos mecanismos de distinção e lutas simbólicas no que concerne aos usos do povo, não se referindo a palavra povo em si, mas às populações menos favorecidas política, cultural e economicamente. Bourdieu inicia esta parte mencionando que:

Para lançar uma luz sobre as discussões a propósito do "povo" e do "popular", basta ter em mente que o "povo" [...] é um dos alvos que estão em jogo na luta entre os intelectuais. O fato de estar ou de se sentir autorizado a falar do "povo" ou para o "povo" (no duplo sentido: para o "povo" e no lugar do "povo") pode constituir, por si só, uma força nas lutas internas dos diferentes campos, político, religioso, artístico, etc. força tanto maior quanto menor for a autonomia do campo considerado. BOURDIEU, p. 181, 2004.

Neste parágrafo fica evidente algo que aparece nas preocupações dos estudos subalternos, o fato de “o povo”, aqui encarado também como o subordinado, está, como mencionado por Bourdieu, inserido num campo de lutas constantes e ainda assim silenciado pelos dominantes, estes que não necessariamente são as camadas social e economicamente elevadas, mas também se referindo aos intelectuais. Neste texto o autor discute as relações de poder por dentro dos discursos que são provenientes do próprio povo e a vulgarização, e os

usos indiscriminados que as camadas hegemônicas fazem da cultura, linguagem e de tudo aquilo que é “popular” ou proveniente do “povo”. Levanta algumas questões pertinentes a nossas reflexões e que de certa forma conversam com as propostas por Spivak. Bourdieu reforça a ideia de que os discursos hegemônicos acabam por perpassar e muitas das vezes fazer parte daquele (re) produzido pelas camadas populares.

Pode-se objetar que é possível sair desse jogo de espelhos pela pesquisa direta. E pedir ao "povo" que de algum modo seja o árbitro nas lutas dos intelectuais a seu respeito. Mas tudo o que dizem as pessoas comumente designadas como "o povo" é realmente "popular"? E tudo o que sai da boca do "verdadeiro" "povo" é a verdade verdadeira do "povo"? Com o risco de dar aos fariseus da "causa do povo" uma oportunidade para afirmar seus bons sentimentos, condenando esse atentado iconoclasta contra o imaginário populista, eu diria que nada é mais improvável. BOURDIEU, 2004, p.185.

Para Pierre Bourdieu (2004), os usos do “povo” são modificáveis segundo o campo de poder, tendo no campo político a representatividade mais almejada, por motivos óbvios, e, no campo das artes tudo o que é relacionado ao povo e ao popular é descredibilizado, desvalorizado e desqualificado. Desta forma, as relações existentes são pautadas pelos dominantes, que mantêm os meios legitimadores e os usam como ferramentas de reprodução das desigualdades e manutenção do poder. O autor termina estas reflexões, utilizando a linguagem como exemplo:

Aqueles que se insurgem contra os efeitos de dominação exercidos através do emprego da língua legítima costumam chegar a uma espécie de inversão da relação de força simbólica e acreditam agir bem ao consagrar como tal a língua dominada por exemplo, em sua forma mais autônoma, isto é, a gíria. Essa passagem do a favor para o contra, que também se observa em matéria de cultura quando se fala de "cultura popular", ainda é um efeito da dominação. De fato, é paradoxal definir a língua dominada em relação à língua dominante, que só se define ela mesma por referência à língua dominada. BOURDIEU, 2004, p. 186.

Sendo esta uma questão semelhante a feita por Spivak em seu livro: se o sujeito ou grupo subalterno, colonizado, subalternizado, e neste caso, o “povo” tem, seja em sua construção discursiva ou identitária, seja em suas referências, sempre a comparação com aquilo que é hegemônico e dominante, pode (mesmo) o subalterno, o “povo”, falar? Bourdieu ainda reforça esse paradoxo ao dizer que:

Quando a busca dominada de distinção leva os dominados a afirmarem o que os distingue, isto é, aquilo mesmo em nome do que eles são dominados e constituídos como vulgares, deve-se falar de resistência? Em outros termos, se, para resistir, não tenho outro recurso a não ser

reivindicar aquilo em nome do que eu sou dominado, isso é resistência?
BOURDIEU, 2004, p. 188.

Para a nossa discussão, é de suma importância entendermos como são os processos de construção do sujeito subalternizado. O uso do termo subalternizado, por exemplo, é uma escolha pautada no fato de que os indivíduos não são subalternos naturalmente, mas estão em uma condição subalternizada. Isto implica que todo o processo de dominação e subalternização é construído e que se encontra em constante construção. É justamente esta dinâmica que possibilita a insurgência de contra-hegemonias e processos identitários contrários aos hegemônicos, ainda que por dentro da problemática aqui já mencionada das limitações da resistência que se produzem ainda num contexto de influência e referente ao que é hegemônico.

Discutindo raça no Brasil: o negro como sujeito subalternizado

No contexto de relações díspares que envolvem a subalternização e manutenção de condições de dominação, é possível que reflitamos sobre os processos de construção e identificação racial no Brasil.

Podemos considerar que a cultura brasileira seria essencialmente composta por uma grande diversidade cultural, resultado das diversas dinâmicas e relações ocorridas, desde a colonização, entre os indígenas que aqui viviam com os europeus, principalmente portugueses, que aqui chegaram e, posteriormente, foi acrescido a este meio os negros trazidos compulsoriamente da África, com a instituição do tráfico negreiro. É bem sabido que essa aproximação entre povos bastante diferentes se deu não harmoniosamente, mas constantemente marcada pela violência e exploração imposta pelos colonizadores aos povos indígenas e africanos. Ainda que esses povos possuíssem suas próprias culturas, modos de viver e religiões lhes foram impostos pelos colonizadores valores morais, pautados em interesses ditos civilizatórios.

Ainda com este começo pautado em hostilidade e relações de dominação, é possível dizer que o processo de miscigenação dessas etnias contribuiu para compor a dita diversidade brasileira, principalmente no que diz respeito às questões de formação cultural, práticas e costumes do país.

A obra *Raça, Ciência e Sociedade* (1996) reúne trabalhos de diversos autores que abordam a temática referente a raça e as relações raciais de forma plural, estabelecendo um recorte a partir do século XIX até a atualidade. É composta por trabalhos que contemplam campos do conhecimento como antropologia, história, política e sociologia. Giralda Seyferth, uma das autoras desta coletânea, disserta sobre a constituição do Brasil como nação e a consequente hierarquização racial brasileira. Aponta como pontos de consolidação e constituição do Estado a colonização e a imigração, esta última, efetuada no país no início do século XIX. A autora comenta, inicialmente, os estudos do antropólogo Mauss sobre o conceito de nação, onde a estes se aglutinam as ideias de raça, língua e civilização em comum (cultura) como sendo o embasamento da constituição de uma nacionalidade, acrescentando também a este pensamento a ideia de Estado, que necessariamente deveria estar em concordância com os discursos sobre a formação da Nação. Menciona ainda que independentemente do nacionalismo buscar uma unidade nacional baseada em semelhanças 'físicas' e culturais do povo escolhido como representante de uma nação, as minorias étnicas cresciam e que como grupos, estas minorias possuíam suas próprias nacionalidades. Para uma construção consolidada desse novo estado-nação a questão racial aparecia como um empecilho, já que constituir em uma unidade nacional se mostrou incongruente devido, em grande parte, às ditas minorias nacionais. A ideia de um esboço para se construir o pensamento racial brasileiro é trazido, ainda nesta coletânea, por Vieira que o divide em três momentos: primeiramente a perspectiva relacionada à colonização, tendo as preocupações com o negro referidas diretamente ao poder da Metrópole, baseada no trabalho escravo (até 1822); num segundo, ocorre a alusão ao estabelecimento do Brasil como nação, tendo a perspectiva econômica intrinsecamente relacionada à cultura, com as necessidades de criação de elementos que constituiriam uma identidade nacional (1822 até meados de 1888/1989) e um terceiro e último momento, devido ao desprendimento da questão escravocrata, é assumido um teor ideológico referente à ideia de raça, dentro da construção de formação da nação e sua identidade. (VIEIRA, 2005, p.124). A autora ainda comenta os aspectos a serem considerados quando pensamos escravidão e relações hierárquicas.

Contudo, o que pode ser associado à tradição portuguesa não foi propriamente a tolerância, mas a discriminação dissimulada, uma prática

colonizatória extremamente discriminatória oculta sob uma pretensa aceitação racial. [...]

Constrói-se, portanto, um modelo onde o sucesso repousa na incorporação da diferença e no estabelecimento de uma prática pseudo-liberal, orientada ainda pela hierarquização típica dos modelos absolutistas e fortalecedora do mito de uma “escravidão humanitária” (Marx, 1998:48), que teria permitido uma razoável relação entre senhor e escravo, e, entre outros benefícios, a manutenção da cultura africana, evidenciada pela continuidade de aspectos de religiosidade e da tradição original dos escravos africanos. VIEIRA, 2005, p.130.

No ano de 1870, os homens negros antes escravizados passam à categoria de cidadãos, ainda que ignorados pelas elites brasileiras começam a fazer parte da dita nação, ao menos legalmente. Entendem-se então, as dificuldades para a construção da identidade nacional brasileira com o fim do Império e este início de República. No Brasil, a miscigenação como um dos constituintes principais do “ser brasileiro” entra em voga no discurso nacionalista em meados dos anos de 1850 (SEYFERTH, 1996), sendo este um dos procedimentos para a formação da nação considerado desde a colonização. A formação de uma unidade racial no Brasil se daria através da miscigenação como meio para o branqueamento populacional, esse processo acaba por culminar, posteriormente, num dos assuntos centrais da política imigratória brasileira. É nas primeiras décadas da república que o tema da política imigratória torna ao lado racial, o imigrante desejado era o branco europeu, que se fixaria como trabalhador rural ou agricultor, sendo assim a miscigenação ocorreria através da assimilação desses povos formando, portanto, uma “raça brasileira”, ainda que não branca, ao menos, menos negra.

No ano de 1877 é criado o primeiro curso de Antropologia Física, no Museu Nacional e é neste momento que os estudos sobre raça no Brasil ganham destaque, principalmente com as pesquisas voltadas para estudo dos povos indígenas e mestiços. Estes estudos antropológicos tinham como princípio a desigualdade racial hierarquizada, tendo por base a superioridade da “raça branca” e consequentemente tornando inferiores as “raças de cor”, depreciando a miscigenação que passa a ser considerada elemento negativo, perspectivas importadas dos estudos antropológicos europeus. Com o estudo do corpo humano, principalmente dos crânios, a antropologia física estabelece junto com a antropologia cultural, uma teoria de evolução das espécies correspondentes às

raças e culturas (SANTOS, 2000). Estes conceitos estavam presentes nos museus de história natural e no pensamento político e social da sociedade brasileira.

No âmbito brasileiro, os cientistas consideraram a tese do branqueamento e os mestiços “superiores” (SEYFERTH, 1996). Com esta teoria, o Brasil possuiria um povo miscigenado, entretanto com predominância do fenótipo branco sendo de responsabilidade dos imigrantes europeus tanto a contribuição para um branqueamento populacional quanto para a sua inserção na cultura brasileira através de um processo de assimilação.

As vinculações entre raça, ciência e sociedade no Brasil, tal como cultura de diversos outros países ocidentais, é tão antiga quanto multifacetada(...) Em 1845 o naturalista alemão Karl Von Martius publicou no Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro um ensaio no qual argumentava que, para se escrever a história do Brasil, era premente abordar as características das três raças que o compunham, quais sejam, dos brancos, índios e negros. Algumas décadas depois, já no início deste século, em 1911, o médico e antropólogo físico João Batista de Lacerda, então diretor do Museu Nacional, no Rio de Janeiro, viajou para Londres como representante do Governo brasileiro para apresentar o I Congresso Internacional de Raças um trabalho no qual argumentava que o Brasil mestiço de então estava em processo de branqueamento. Para ilustrar sua proposta, Lacerda lançou mão de uma pintura de Brocos y Gómez (...) que encapsulava a “esperança” de que a população brasileira viria a branquear em poucas gerações. Elementos constitutivos da obra – incluindo expressão, postura, tonalidade da tez e disposição espacial dos personagens – veiculam uma mensagem inequívoca, qual seja, a de que a miscigenação na direção “correta” rapidamente alteraria a constituição racial brasileira. MAIO e SANTOS, 1996.

Pensava-se há época que com a vinda do povo branco e a consequente miscigenação haveria uma regeneração da raça para que então, se alcançasse o tão desejado povo com características homogêneas, pertencentes à mesma unidade física e cultural. O imigrante desejado era o tipicamente branco, sendo amarelos e negros, etnias não pertencentes aos propósitos da política de imigração (RAMOS, 1995).

É inegável que o argumento da miscigenação ainda é bastante presente na realidade brasileira atual, a reafirmação de um povo brasileiro composto pela mistura ocorre a quase todo momento, seja na mídia, nos livros e principalmente no discurso do senso comum. O que não se pensa é em como tal argumento surgiu, de onde veio e quais as suas consequências. A visão negativa do componente não branco também é bastante presente, ser negro ainda é tido como menos prestigioso

e é por isto que o 'ser miscigenado' ganha tanta força no atual ideário do 'ser brasileiro'.

A fantasia de uma democracia racial no Brasil, pautada numa suposta igualdade harmoniosa entre as raças se desenvolve concomitantemente à convicção da miscigenação como meio para o branqueamento. Da Matta (1981) ao escrever sobre a 'Fábula das três raças' trás à tona algumas questões antes já mencionadas em Casa Grande e Senzala, de Freyre (1933), no entanto, com uma perspectiva para além do senso comum e das supostas relações harmoniosas entre os três elementos sociais: indígenas, negros e brancos. Abarca neste momento, as consequências dessas relações, que acabam por penetrar a maioria dos discursos referentes à cultura, demonstra a hierarquização presente na sociedade brasileira como herança do passado português, propondo a reflexão da sociedade brasileira como algo singular no quesito formação do povo e suas consequências na atualidade com a ideia de democracia racial.

Santos comenta que no Brasil, incluir efetivamente a população negra na sociedade desta nova nação não foi considerada uma opção.

As diferenças entre raças serão resolvidas não com a celebração do mestiço, mas com a celebração do mestiço que se embranquece e elimina a herança negra. Há também neste mito uma desvalorização do passado e do presente em função de uma realização futura. No Brasil a discriminação racial não foi estabelecida por lei, uma vez que todos os brasileiros são considerados iguais e com os mesmos direitos perante a lei. No entanto, a inclusão da população negra na sociedade não ocorreu em bases de igualdade. Há uma aceitação das raças consideradas inferiores à branca pela sua condição de "vir-a-ser" e não pelo que representam em termos de valores e tradições. Evidentemente é necessário que a aceitação da diferença ocorra não apenas através de uma inclusão mantenedora de hierarquias, mas de uma inclusão que envolva reconhecimento. Também em relação ao jogo político entre nações, há necessidade de um balanço entre inclusão e reconhecimento. SANTOS, 2000, p.295.

A questão racial no Brasil, como tema, vem sendo discutida e elaborada por pesquisadores das mais diversas áreas, tendo como pioneiros cientistas sociais como Hasenbalg e Florestan Fernandes, que ao longo de suas carreiras debruçaram-se em analisar como esta foi construída, perpassando pelas ideias de racismo, o mito da democracia racial, políticas raciais no país e as suas consequências. Carlos Hasenbalg tem sua obra "Discriminação e desigualdade racial no Brasil" (2005) publicada primeiramente em 1979, sendo esta um dos grandes marcos da produção na área sociológica no Brasil. Para Hasenbalg, os

motivos para a segregação e marginalização social dos negros na sociedade brasileira estão dispostos em diversas práticas de cunho racista e discriminatórias herdadas do período logo após à abolição da escravatura. Nos mostra a pressuposta ideia de “democracia racial” como uma propaganda enganosa, um mito construído ideologicamente em prol da manutenção do controle e da legitimação de uma estrutura social racialmente desigual.

O autor pensa na discriminação racial brasileira não apenas como remanescente da escravidão, mas a encara como um processo direto da relação desigual existente entre brancos e não brancos nas mais diferentes âmbitos sociais, como no acesso a educação e trabalho. Tendo como base os dados estatísticos, sua obra é crucial na comprovação das péssimas condições vividas pelo negro, acaba por reaver as discussões sobre a realidade racial brasileira.

Hasenbalg evidencia a constante exploração econômica do negro por meio das classes dominantes brancas, o livro tem como ponto central as questões referentes a injustiça e opressão racial e a exploração do negro como grupo econômico menos favorecida. De acordo com ele o acesso às esferas como as da educação e trabalho, em se tratando dos negros, é extremamente limitado, o que impossibilita a mobilidade social, que estaria ligada diretamente à cor da pele.

A mobilidade social ascendente, experimentada pelos brasileiros de cor depois da abolição, foi tão restrita que desigualdades raciais acentuadas têm sido perpetuadas até o presente. Este trabalho procura também explicar por que, tendo sido a mobilidade social individual dos não-brancos insuficiente para atingir a chamada “democracia racial”, a adesão racial fracassou na produção de uma identidade coletiva e de uma mobilização política de negros e mulatos com o fim de exigir igualdade efetiva com os brasileiros brancos ou, noutros termos, de reivindicar que a mitologia racial se tornasse uma realidade. HASENBALG, 2005, p. 21.

Em “Ciência social e política racial no Brasil”, Peter Fry relaciona os estudos de Carlos Hasenbalg e Florestan Fernandes. Aponta as pesquisas de Hasenbalg como umas das quais pensa a nossa tida “democracia racial” como problemática, já que esta agiria, de certa forma, como mecanismo de dominação ideológica, tendo em vista o fato dela sugerir uma suposta não existência de discriminação e desigualdade racial. Apontando-a ainda, como uma das principais causadoras dessas desigualdades e a responsável por impedir, diretamente, a existência de uma solidariedade entre os negros (FRY, 2006). Hasenbalg, segundo Fry, aponta aspectos importantes quanto a reflexão sobre o negro na sociedade brasileira,

trazendo a crítica a visão idílica do Brasil como paraíso racial, vendo a discriminação e o preconceito como consequências inevitáveis e sua persistência não apenas ligada ao momento pós-abolição, mas como algo que é constantemente ressignificado dentro das estruturas sociais. A raça, portanto, passa a ser uma característica dentro da sociedade de classes. Problematisa desta forma a noção de alguns marxistas de que os problemas sociais seriam sanados na medida em que a igualdade econômica prevalecesse e especificamente neste caso, o autor atenta para o fato de que o processo de mobilidade social dos negros é dificultada, independentemente das origens de classe.

Para além, pensando a ideia de miscigenação, inerente à discussão racial no Brasil, Fry, comenta a miscigenação brasileira e o uso do “mito das três raças”, de Gilberto Freyre, também não vistos por um viés positivo, mas como outros dos empecilhos do reconhecimento a uma identidade negra, visto que, a aceitação de termos como “pardo”, “moreno” e “mulato” fosse mais uma forma de negar a negritude e, conseqüentemente, fazer menção, mesmo que implícita ao elemento embranquecedor/ branqueador.

Citando a obra de Gilberto Freyre como a “gênese da nacionalidade” (SCHWARCZ, p. 277, 1999), a autora revela que paralelamente à construção da nacionalidade brasileira como oriunda das três raças interpretadas pelos indígenas, brancos e negros, houve todo um processo de negação de símbolos e elementos culturais originalmente africanos que foram, segundo a autora, “simbolicamente clareados” (SCHWARCZ, p. 277, 1999). Atenta assim, ao fato de que com essa negação de uma identidade negra em prol de uma identidade mestiça dentro do movimento de nacionalização brasileiro, a ideia de uma civilização miscigenada culmina no modelo de igualdade racial. Lilia Schwarcz afirma que estudos que apontam a “elasticidade” do ato de tratar a cor no Brasil não são atuais. Esta questão é exemplificada através do censo de 1950 no qual se utilizou a separação por cor entre brancos, pretos e amarelos, sendo pardo todo aquele que se declarasse índio, caboclo, mulato, moreno ou então optasse por não declarar uma cor (SCHWARCZ, p.300, 1999). Mesmo nesse momento, a conceituação “pardo” para designar cor já era problemática, como se fossem designados a esta categoria todo aquele que não se encaixasse nas outras três cores mais bem definidas, mas que em contrapartida acabavam por formar a maioria da população brasileira. E é, segundo Schwarcz, a falta de uma definição determinada nas distinções raciais que

corroborar que esta distinção seja feita pelo fenótipo, utilizando-se de traços físicos para transformarem-se nas causas e variáveis discriminatórias.

Museu do Negro e Museu Memorial Pretos Novos: representações étnico-raciais e subalternidade

O processo social e histórico de implementação de museus no Brasil é pautado na instituição do chamado “museu moderno” no contexto europeu, mais especificamente na França, advindo do pensamento revolucionário francês e que de acordo com os pensamentos políticos e sociais da época, baseados nos preceitos burgueses de igualdade, liberdade e fraternidade, tornam este espaço público. Sendo assim, a consolidação dos ditos museus modernos se dá no final do século XVIII, como mencionado por Julião:

Se a conjuntura da Revolução Francesa, em fins do século XVIII, traçou os contornos da acepção moderna de museu, esta se consolidaria no século XIX com a criação de importantes instituições museológicas na Europa. Em 1808, surgia o Museu Real dos Países Baixos, em Amsterdã; em 1819, o Museu do Prado, em Madri; em 1810, o Altes Museum, em Berlim, e em 1852, o Museu Hermitage, em São Petersburgo, antecidos pelo Museu Britânico, 1753, em Londres, e o Belvedere, 1783, em Viena. Concebidos dentro do “espírito nacional”, esses museus nasciam imbuídos de uma ambição pedagógica – formar o cidadão através dos conhecimentos do passado – participando de maneira decisiva do processo de construção das nacionalidades. Conferiam um sentido de antiguidade à nação, legitimando simbolicamente os Estados nacionais emergentes. JULIÃO, p. 21, 2001

É este tipo de museu que os nossos refletem, constituídos dentro desse imaginário ocidental e europeu de modernidade, repetindo desde sua estrutura mais básica e formato até às formas de representação discursiva. Como expressado por Botallo:

Esse tipo de museu, nascido na Europa, torna-se modelo por nos importado, não apenas no formato, mas também na estrutura de representação. Sua constituição inicial implica em alguns fatores básicos: a existência de uma coleção; a exposição pública dessa coleção; a presença do público. BOTALLO, 1995.

Refletirmos sobre essa “origem” dos museus modernos na Europa do século XVIII, tendo como palco as questões relacionadas à Revolução Francesa, no processo de construção de um Estado-Nação no qual os museus possuíam uma característica pedagógica, a fim de criar um sentimento de unidade e identidade nacional. Além de suscitar alguns questionamentos sobre as funções iniciais dos

museus, também explica muitas das características ainda existentes nesses locais. Muito desse museu inicial ainda se faz presente nos museus tradicionais - levamos aqui em consideração principalmente os museus históricos, de história natural e de belas artes - em todo o mundo. E esta “forma de fazer museus” acaba por influenciar inúmeras instituições culturais que já existem e que ainda estão se constituindo. Esperar que museus e instituições culturais em geral ditem o que é ou deixa de ser história, cultura e arte, mesmo que na atualidade, faz parte do imaginário das sociedades e esse “poder de decisão” do que deve ou não ser considerado como cultura está permeado de disputas e influencia diretamente na constituição da memória, história e cultura de determinados locais. As memórias construídas e expressas nesses espaços são, além de meios, fins que representam as mais diversas lutas simbólicas existentes entre os grupos sociais.

Ao escolhermos a análise dos museus do Negro e do Memorial dos Pretos Novos, dois ambientes que, já em sua temática principal, fogem da regra dos museus tradicionais, podemos refletir como se dão os processos de construção de uma identidade negra nesses dois espaços e se essas identidades são representadas de forma subalterna ou não. Se são identidades voltadas à uma questão hegemônica, que reproduz uma noção dos negros como grupo ao as questões referentes à escravidão, miscigenação e democracia racial é mais evidenciada ou se existe a criação de discursos outros que destoem dos estereótipos dominantes.

O museus encontram-se na cidade do Rio de Janeiro e apontam como temática principal a questão negra. O Museu do Negro encontra-se localizado na Igreja de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, na Rua Uruguaiana, Centro da cidade do Rio de Janeiro. Uma instituição privada, vinculada à Igreja do Rosário e à Irmandade, que tem por objetivo principal a preservação da memória da igreja e irmandade, além da difusão do que seria, segundo eles, a história do negro no Brasil.

As confrarias de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito já eram abrigadas na antiga Igreja de São Sebastião no Morro do Castelo, ambas foram fundadas por negros ainda escravizados, alforriados e ladinos, no entanto, no ano de 1667 ocorreu a unificação das duas Igrejas, passando a se denominar Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos. Uma das características singulares a este museu é o fato de ser um local não apenas

dedicado à representação do negro historicamente no Brasil, mas também é visto como ambiente de devoção. É comum encontrar visitantes que oram em frente às imagens, deixando pedidos e ofertas aos seus pés, itens estes que fazem parte de seu acervo.

O Museu do Negro é administrado pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, que teve sua fundação em 1640 por sujeitos escravizados, como já mencionado, livres e ainda cativos, sendo também conhecido como “Museu dos Escravos” ou “Museu da Abolição”, devido às representações que suscita. É possível encontrar como objetos expositivos tanto a devoção e culto às entidades religiosas como Nossa Senhora do Rosário e São Benedito, como também imagens de personagens históricos como Zumbi dos Palmares e a Princesa Isabel, esta última tendo sua imagem diretamente ligada à Abolição da Escravatura como a “Redentora” e “Salvadora” dos escravos.

De acordo com Paiva (2007), a ideia de criação de um museu surge através da obtenção dos mais diversos instrumentos de suplício oriundos dos negros que fugiam e recebiam ajuda e apoio nas confrarias.

Segundo a Museóloga do Museu do Negro, no início do século, por meio de doações foi no subterrâneo da Igreja Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, local onde os membros das confrarias se encontravam para fazer reuniões e coletas para alforriar os escravos, que se encontrava uma quantidade de instrumentos de tortura armazenados. Esses instrumentos eram retirados e deixados pelos escravos que fugiam e iam buscar auxílio nas confrarias. Cria-se assim, já nessa época, a ideia de se montar um museu com a finalidade de preservar essas peças, não deixando assim que se perdesse uma parte importante da memória histórica do negro no Brasil [...] PAIVA, p. 208, 2007.

Já o Museu Memorial dos Pretos Novos é parte integrante do Instituto Pretos Novos, instituição criada dez anos após a redescoberta do Cemitério Pretos Novos, localizado na Gamboa, Zona Portuária da cidade do Rio de Janeiro. O Memorial tem como sede o sítio histórico arqueológico do Cemitério, que funcionou no período de 1769 a 1830, neste mesmo local. Nesta região que se localizava o principal cais de desembarque dos navios negreiros advindos do continente Africano para a cidade do Rio de Janeiro e a Igreja de Santa Rita, quarta paróquia da cidade que foi erguida entre os anos de 1702 e 1719. Justamente neste local os corpos dos homens, mulheres e crianças que por ventura não sobrevivessem à viagem de travessia do Atlântico eram despejados, sendo o cemitério “improvisado” utilizado de forma regular até a transferência do mercado de escravos da antiga Rua Direita,

atual Primeiro de Março, para o chamado Valongo. Na falta de locais na cidade destinados para o sepultamento dos negros que recém chegavam aqui e que não resistiam às péssimas condições da viagem, os denominados Pretos-Novos tinham seus corpos depositados em covas abertas. Simone Vassallo afirma que:

“[...]de acordo com os historiadores e arqueólogos que trabalham atualmente no Instituto (Pereira, 2007; Honorato, 2008; Tavares, 2012), trata-se de um local que havia sido destinado ao sepultamento de cativos africanos que morriam no momento próximo ao desembarque, antes de serem vendidos como escravos.” (VASSALLO, 2014).

Devido à proibição do tráfico negreiro, o Cemitério é fechado, e conseqüentemente, a memória ali contida é suplantada, junto com os posteriores aterramentos ocorridos na área. Com o passar dos anos e as constantes reformas urbanas ocorridas nas ruas e imediações daquela localidade, ainda que a existência de um cemitério dedicado ao depósito dos negros escravizados fosse de conhecimento dos historiadores e pesquisadores, tanto da cidade do Rio de Janeiro quanto do Período Escravocrata, esse notável símbolo da história da escravidão acaba esquecido. A localização exata ficou desconhecida até meados do ano de 1996 quando, em uma casa construída no século XVIII, seus donos, o casal Mercedes e Petrucio, optam por realizar uma reforma e acabam por descobrir um verdadeiro sítio arqueológico. Foram encontrados junto aos diversos entulhos ossos humanos, fragmentos de crânios, alguns instrumentos de cerâmica, metais, vidros e outros objetos e evidências arqueológicas. Desde então, o local foi transformado em um sítio arqueológico e posteriormente no Museu Memorial - Instituto Pretos Novos. O interessante dessa reivindicação pela preservação do sítio é que esta parte da sociedade civil e não de um órgão ligado diretamente ao Estado, tendo em vista que “*O IPN foi criado pelo casal Guimarães com o objetivo de divulgar a história do cemitério e de 12 denunciar o modo desumano pelo qual os sepultamentos foram ali realizados*” (Vassallo, 2013).

A proposta da exibição desses achados é em prol da preservação da memória dessas pessoas, trazidas compulsoriamente e tendo passado pelas mais diversas mazelas. O espaço tem por intuito de recuperar essas memórias, analisando as ossadas e buscando delimitar a extensão do antigo cemitério. Após a descoberta, “*o casal começou a organizar eventos relacionados à cultura afro-brasileira, como rodas de samba, jongo e capoeira, bem como seminários e debates sobre o tema.*” (VASSALLO, 2012). Desta forma, além de divulgarem a história do

antigo cemitério, também denunciavam a forma desumana de sepultamento dos cativos.

As propostas temáticas dos dois museus são bastante parecidas, ambos trabalham questões que envolvem a negritude no Brasil, com foco no período escravocrata. Trazem em seu discurso expositivo, em maior ou menor grau, as mazelas sofridas pelos africanos desde sua chegada em terras brasileiras e evidenciam o quanto o tráfico negreiro e suas posteriores conseqüências contribuíram para a formação do Brasil quanto nação. No entanto, ainda que haja uma evidente aproximação temática, as perspectivas trabalhadas são divergentes. O Museu do Negro está permeado por questões que envolvem uma forma mais tradicionalista de “fazer” museu, devido a sua construção discursiva bastante pautada em questões como a Abolição da Escravatura, baseada numa narrativa oficial, tendo a Princesa Isabel como redentora, àquela que libertou os escravos. A questão religiosa é também um ponto central, a Irmandade possui um grande espaço em sua exposição dedicado aos estandartes e fotos dos membros, mas a compreensão da sua importância se dá apenas devido a esses elementos, muitas das vezes os objetos litúrgicos, como coroas de santos e cálices se confundem com o local (a Igreja) e a memória dedicada aos irmãos. Na exposição do Museu do Negro, uma das relações apresentadas sobre os negros é enquanto sujeito escravizado pelos senhores, principalmente expressa nas imagens de sofrimento e dos escravos de ganho em conjunto aos instrumentos de suplício e os objetos cotidianos; a abolição da escravatura, como um ponto chave e de louvor na história desses negros, pautada na visão da Princesa Isabel como heroína; e por fim, a irmandade religiosa, que também teria tido papel significativo na luta abolicionista.

O Museu Memorial dos Pretos Novos trabalha com elementos expositivos semelhantes aos do Museu do Negro, no que concerne como temática principal a questão da negritude e as questões que envolvem o negro na sociedade brasileira com foco no período colonial. No entanto, o que ocorre no Museu Memorial Pretos Novos é uma busca por um reconhecimento das memórias suplantadas referentes aos Pretos Novos, memória essa que não aparece nos discursos oficiais, e a inserção das mesmas nas memórias coletivas referentes ao período escravocrata. A ressignificação deste momento histórico. Enquanto no Museu do Negro, as memórias traduzidas são principalmente às referidas à construção da Irmandade, pois no que condiz a constituição do discurso expositivo referente ao negro na

sociedade brasileira, esse ainda é pautado na história oficial da formação do Brasil como nação. Construção narrativa que ainda delega aos negros um lugar subalternizado, um povo que necessita de um salvador, pautado na figura dos abolicionistas, mas principalmente na da Princesa Isabel.

Por fim, a percepção do Museu do Negro ainda dentro de perspectivas baseadas nas formas tradicionais de pensar museu tem na apresentação de seu discurso expositivo elementos que remetem aos discursos oficiais, à história hegemônica, sem a pretensão de um rompimento com antigas formas de pensar o negro no pensamento social brasileiro. Já o Museu Memorial, acaba por apresentar em sua exposição perspectivas relacionadas a uma maior preocupação com a transformação das realidades sociais, que se constituem através do relacionamento mútuo entre instituição e comunidade. Sendo assim, ainda que o Museu do Negro estabeleça um vínculo com a comunidade local, aqui considerada os frequentadores da Igreja do Rosário e principalmente os membros da Irmandade, a sua construção discursiva não extrapola o *modus operandi* de se fazer museu baseado numa perspectiva tradicionalista. Já o Memorial Pretos Novos busca uma integração social local que é expressa de forma ampla em seu discurso expositivo.

Tomamos aqui como proposta a discussão acerca das representações sobre o negro no espaço do museu, especificamente pensado no âmbito das exposições destes espaços, as responsáveis principais pela disseminação das informações ali contidas. Entendemos a instituição museu não apenas como meio de fruição cultural e intelectual, templo dedicado às artes, ou até mesmo como um mausoléu responsável por resguardar tudo aquilo que venha a ser de interesse à sociedade. Podemos encará-lo ainda e principalmente, como local onde são travadas diversas disputas, onde memória e história não apenas são apresentadas, mas se constituem. Essas disputas refletem, em nosso entendimento, direta ou indiretamente nas sociedades em que os museus se inserem, sendo o espaço das exposições museológicas criado não apenas para a admiração, mas também para o exercício de reflexão. Museus não são templos culturais neutros, eles tomam partidos, exercem influências, ainda que não explicitamente.

Com o auxílio dos autores aqui presentes procuramos elucidar essas características, refletir sobre como estão sendo elaborados ainda os processos de disseminação da história oficial e como a redescoberta de novas memórias age como contraponto a esta. Como a produção de novos discursos expositivos acaba

por possibilitar mudanças efetivas, como trazer à tona novas perspectivas pode mudar, de fato, o modo de ver de uma sociedade.

Encarar a forma de expor do Museu Memorial Pretos Novos, que se propõe a construir e disseminar novos discursos, traz-nos a ideia de um museu que se propõe como instituição do povo e para o povo.

No entanto, algumas outras perspectivas ainda precisam ser mudadas, como no caso do Museu do Negro. Ainda que as intenções sejam de divulgar, além da memória da igreja e sua irmandade, uma história do negro no Brasil, sua construção discursiva defasada contribui para a contínua prática e disseminação do negro estereotipado, subalternizado, que tem a sua importância na constituição da nação apenas delegada ao período escravocrata. Ainda que exista uma evidente intenção em trabalhar às questões referentes à negritude no Brasil, todo o discurso reproduz estereótipos, não rompe com as barreiras construídas ao longo dos séculos e que permanecem mostrando a escravidão como maior “contribuição” do negro para a sociedade brasileira.

É interessante pensarmos como dois locais que trabalham uma temática tão aproximada conseguem produzir perspectivas completamente diferentes, dois bons exemplos de como a produção intelectual existente nesses espaços pode tomar vários caminhos e como museus e a resignificação de memórias podem de fato ser meios para mudanças sociais.

Referências

- BOURDIEU, Pierre. **Os Usos do “povo”**. In: Coisas Ditas. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- FRY, P. H.. **Ciência social e política "racial" no Brasil**. Revista USP, São Paulo, v. 68, n. racismo, p. 180-187, 2006.
- GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho com a colaboração de Luiz Sergio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1999. v. 1.
- GUHA, Ranajit. Prefacio a los Estudios de la Subalternidad. **Escritos sobre la Historia y la Sociedad çoSursiática e Sobre algunos aspectos de la historiografia colonial de la India**. In: CUSICANQUI, Silvia Rivera & BARRAGÁN, Rossana (Comp.) Debates Coloniales: Una Introducción a los Estudios de la Subalternidad. Bolivia Editorial Historia, SEHIS, UJG, 1997
- JULIÃO, Letícia. **Apontamentos sobre a história do Museu**. Belo Horizonte: Secretaria de Estado da Cultura/Superintendência de Museus, 2001.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). 1996. **Raça, Ciência e Sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz/ CCBB. 252 pp.

PAIVA, Ana Lúcia da Silva de. **Museu dos Escravos, Museu da Abolição: o Museu do Negro e a arte de colecionar para patrimoniar** In: ABREU, R.; CHAGAS, M.; SANTOS, M. (Org.). *Museus, coleções e patrimônios: narrativas polifônicas*. Rio de Janeiro: MINC/IPHAN/DEMU/Garamond, 2007.

SANTOS, Myriam S.. **Os museus Brasileiros e a constituição do imaginário nacional**. Soc. estado. Brasília , v. 15, n. 2, p. 271-302, Dec. 2000 . Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922000000200005&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 15 de janeiro de 2016. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69922000000200005>.

SEYFERTH, G. . **Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização**. In: Maio, Marcos Chor e Ricardo Ventura Santos (orgs.). (Org.). *Raça, Ciência e Sociedade*. Rio de Janeiro: Editora da Fiocruz/Centro Cultural Banco do Brasil, 1996, v. , p. 41-58.

SCHWARCZ, L. K. M. **Questão racial e etnicidade**. In: Sérgio Miceli. (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995)* Antropologia. São Paulo: Sumaré, 1999, v. 1, p. 267-326.

SILVA, Joselina. **A união dos homens de cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50**. Estudos Afro-Asiáticos, Ano 25, n. 2, 2003, pp. 215-235.

SIMIONATTO, Ivete. **Classes subalternas, lutas de classe e hegemonia: uma abordagem gramsciana**. *Rev. katálysis* [online]. 2009, vol.12, n.1, pp. 41-49. ISSN 1982-0259. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S1414-49802009000100006>>. Acessado em 27 de março de 2017.

SPIVAK, Gaiatry. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VASSALLO, Simone P.. **Entre ciência e ancestralidade: o Cemitério dos Pretos Novos na encruzilhada das interpretações**. Trabalho apresentado no XIII Congresso da Associação de Estudos Brasileiros / BRASA, no painel Processos de patrimonialização da cultura afro-brasileira. Brown University, Providence, 31 de março a 2 de abril de 2016. Disponível em: <<http://www.brasa.org/wordpress/wp-content/uploads/2015/07/Simone-Vassallo.pdf>>. Acesso em: 15 maio 2017.

VIEIRA, Andréa Lopes da Costa. **A Ação Afirmativa como Combate às Desigualdades Raciais no Brasil: Em Busca do Caminho das Pedras**. 2005. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2005.