

SANSONE, Lívio. *Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil*, trad. de Vera Ribeiro, Salvador/Rio de Janeiro, Edufba/Pallas, 2004, 335 pp.

Petrônio Domingues<sup>1</sup>  
Professor de História –  
Universidade Estadual do Oeste do Paraná (Unioeste)

## A negritude brasileira na era global

Lívio Sansone nasceu na Itália. É doutor em antropologia pela Universidade de Amsterdã, na Holanda. No início da década de 1990, transferiu-se para o Brasil. Depois de ser professor-visitante em universidades brasileiras, como a Unicamp, e de dirigir o Centro de Estudos Afro-Asiáticos da Universidade Cândido Mendes, no Rio de Janeiro, tornou-se professor de antropologia da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e, atualmente, é coordenador de dois importantes programas na mesma universidade: o Fábrica de Idéias do Centro de Estudos Afro-Orientais (que promove anualmente o curso avançado sobre relações raciais, reunindo estudantes de pós-graduação do Brasil e do exterior) e o recém-lançado Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, o primeiro do gênero no País. Há mais de uma década Sansone vem realizando pesquisa, proferindo conferências, participando de encontros acadêmicos e publicando artigos acerca da cultura negra e das relações raciais no Brasil. *Negritude sem etnicidade* representa o coroamento de tudo isso.

O livro é uma coletânea de artigos. O primeiro capítulo, “Pais negros, filhos pretos. Trabalho, cor, diferença entre gerações e o sistema de classificação racial num Brasil em transformação”, analisa as mudanças na terminologia e na classificação raciais de duas áreas da região da Grande Salvador (Bahia), cruzando as variáveis “raça”, classe e geração. Segundo Sansone, os negros de idade mais avançada dessa região, na casa de 30 a 60 anos, conseguiram certa colocação no mercado de trabalho e têm uma formação escolar baixa. Já os integrantes da nova geração daquela região, jovens negros na faixa dos 15 aos 25 anos, estão excluídos ou incluídos marginalmente no mercado de trabalho e possuem um nível de educação superior ao de seus pais. Tais jovens desenvolveram uma maneira diferente de se relacionar com sua identidade racial. Em vez de se autodeclararem pretos, pardos, mulatos e até morenos, como é típico da geração dos pais, a maior parte dos jovens negros utiliza o termo *negro* com um sentido de afirmação étnica para se autodeclarar.

Portanto, a principal conclusão de Sansone nesse capítulo é que “chamar a si mesmo de negro, preto, pardo ou escuro não depende exclusivamente da cor, mas também da idade e, até certo ponto, do nível de instrução” (p. 87). Mas o autor lembra que o sistema de classificação racial dos locais pesquisados é fluido, sendo também influenciado por outras variáveis, como sexo, local de residência, *status*, lugar em que se dá a fala, relações de amizade etc. Sansone constatou que havia áreas ou momentos em que a “cor” era vista com importância nas relações sociais e de poder, já, em outras áreas e momentos, a “cor” era considerada irrelevante. No primeiro caso – que o autor definiu de áreas “leves” da relação de cor –, o racismo era atenuado e ocorria quando as distinções sociais eram associadas sobretudo à classe, à idade, à vizinhança e ao sexo. Já no segundo caso – que Sansone definiu de áreas “pesadas” –, o racismo era acentuado e acontecia no mercado de trabalho, principalmente

no momento de procura de emprego, no namoro e casamento e nas interações com a polícia.

O segundo capítulo, “Da África ao afro. Usos e abusos da África na cultura popular e acadêmica brasileira durante o último século”, enfoca os usos e abusos da “África” e o constante intercâmbio (cultural e material) que se estabelece entre os países do Atlântico Negro. Segundo Sansone, desde a “globalização tradicional” (aquela que se iniciou com o tráfico negreiro transatlântico) até a “nova globalização” (que começou a partir da Segunda Guerra Mundial), certos objetos e idéias/ideais, tidos como negros, foram transformados em mercadorias e têm viajado em incessantes trânsitos entre o centro e a periferia do sistema global. Nesse circuito, o papel da Bahia (e do Brasil) é de importador de objetos e produtos culturais negros com aura de modernidade e exportador de objetos e artigos culturais negros com aura de tradição e “africanismo”.

A partir da cidade de Salvador e da região que a circunda (o Recôncavo), Sansone investiga como a “África”, ou seja, os objetos e símbolos considerados de origem africana, tem sido mercantilizada e recriada permanentemente. De primitiva e anacrônica no final do século XIX e início do século XX, a cultura africana adquiriu *status* na cultura popular e da elite, na Bahia. A “África” passou a significar cultura e tradição dentro da cultura negra. Em plena modernidade, as expressões do “africanismo” (como o Candomblé, a capoeira e o batuque) são celebradas pelo discurso estatal, pela cultura acadêmica e popular.

O terceiro capítulo, “O local e o global na Afro-Bahia de hoje”, aborda o florescimento de uma nova cultura negra baiana e a maneira como os símbolos negros internacionais e a cultura da juventude se adaptam à tradição afro-baiana. Para Sansone, a chamada “nova cultura negra baiana” seria caracterizada, em linhas gerais, por estar

centrada na cor e no uso do corpo negro; (...) tem uma ligação muito mais estreita com a cultura juvenil e com a indústria do lazer e da música; (...) tem uma orientação muito mais internacional do que em qualquer outra época; e deposita uma ênfase renovada no consumo. (p. 119)

Esta última característica é enfatizada pelo autor. Embora o acervo sobre o qual se constrói a “nova cultura negra” seja maior e mais diversificado do que nunca, o acesso a ele é “determinado pelo dinheiro. Os novos objetos negros costumam ser caros” (p. 130).

De acordo com Sansone, a nova geração de afro-baianos manifesta mais explicitamente sua identidade negra. Mas o autor adverte que as formas culturais dessa “nova” identidade negra funcionam como uma válvula de escape (uma fuga simbólica do preconceito racial) e não têm um conteúdo político, ou seja, não são expressões de luta organizada contra o racismo (p. 148). A “nova” identidade ostenta tendências “internacionais e internacionalizantes”, mas não perde de vista os valores específicos da cultura negra baiana.

O quarto capítulo, “O funk ‘glocal’ na Bahia e no Rio de Janeiro. Interpretações locais da globalização negra”, explora de que maneira a música *funk* – considerada um ícone “global” – adquire um significado “local” próprio, entre os jovens negros de classe baixa no Rio de Janeiro e em Salvador. O autor afirma que alguns aspectos da globalização, “em vez de criarem a homogeneidade, acabam sendo úteis para a criação de variedades locais da cultura negra jovem” (p. 208). É interessante saber que, para os jovens negros, os bailes *funk* não são vistos como expressão de uma identidade negra “militante”. Assim, todos os entrevistados por Sansone não associavam tais bailes ao protesto político da negritude.

O quinto capítulo, “Ser negro em duas cidades. Comparação entre jovens negros de classe baixa em Salvador e em Amsterdã”, traça, em uma perspectiva comparativa, o processo de construção de novas cultu-

ras e identidades negras em duas cidades: Salvador, no Brasil, e Amsterdã, na Holanda. Uma das principais conclusões de Sansone é de que o exemplo desses locais aponta que não existe nada que permita qualificar de sobrevivências “tipicamente negras”. Os símbolos negros globais são seletivamente reelaborados nos contextos de Salvador e Amsterdã, e aquilo que não pode ser combinado com a situação dos jovens negros dessas duas cidades é descartado. “Embora os ícones associados à música e aos estilos juvenis tendam a convergir”, diz Sansone, “as preferências musicais e as reinterpretações concretas desses ícones são tenazmente locais” (p. 230).

O livro acaba com uma longa conclusão, denominada “O lugar do Brasil no Atlântico Negro”. O autor entende que “raça” e “etnicidade” não são categorias universais e a-históricas; elas são influenciadas pelo contexto, pela classe, pela geração, pela profissão, pela posição geográfica e pelo gênero. O autor postula que a linha divisória entre “raça” (o fenótipo africano) e “etnicidade” (os aspectos culturais, como o uso de tranças e de roupas “afro”) é sutil. Não haveria necessidade de que a etnicidade seja traduzida em termos raciais ou de que se articule por meio de um discurso racista. A etnicidade pode existir sem raça, e a raça, sem etnicidade (p. 255). Segundo Sansone, é exatamente isso que chama a atenção do sistema racial brasileiro: a existência de uma “negritude sem etnicidade” (daí o título do livro), uma afirmação do orgulho negro descomprometida politicamente com as manifestações étnicas “afro” tradicionais. Em função da pouca importância política que a etnicidade vem cumprindo no Brasil, o autor lança um polêmico desafio: aqui, não seria melhor pensar anti-racismo sem etnicidade? Assim, a frente anti-racista não ficaria restrita ao movimento negro organizado que, conforme o autor, desenvolve uma política de identidade negra antipluralista – a polarização racial (negros *versus* branco) não seria a melhor maneira de combater o racismo no País. Para formar um movimento amplo pelos

direitos civis, seria necessário atrair pessoas de classes e credos diferentes e inventar algo que se adapte a um país no qual grande parte da população sente-se mestiça – encontrar uma mediação que rejeite a sedução de Apolo (fronteiras nítidas) e de Dionísio (fronteiras vagas). Além disso, “devemos pensar num movimento que reconheça que a negritude pode ser vivenciada de muitas maneiras, sob formas mais ou menos individualizadas” (p. 294).

Infelizmente, Sansone não apresenta maiores indicações do que consiste essa saída mediadora, de “equilíbrio”, para resolver o problema do racismo na sociedade brasileira. Condenar a luta pela construção da identidade racial levada a cabo pelo movimento negro, de um lado, e defender uma certa dose de mestiçagem, de outro, não é nenhuma “fórmula” inovadora: essa vem sendo a posição predominante das elites intelectuais e políticas brasileiras desde a década de 1930, quando implementaram um projeto de nacionalidade baseado na celebração da mestiçagem. Entretanto, tal mestiçagem foi (e ainda é) utilizada como instrumento ideológico, quer obliterando as desigualdades raciais existentes entre negros e brancos na sociedade brasileira, quer colocando em xeque a legitimidade da luta do movimento negro, afinal, se o Brasil é um país essencialmente mestiço, não haveria espaço para uma política de identidade negra.

A obra apresenta um ou outro erro factual. Por exemplo, Sansone diz que a primeira organização negra de tipo moderno, a Frente Negra Brasileira, floresceu dos anos 20 até meados da década de 1930, quando foi desarticulada pelo “ditador” Vargas. Em seguida, alguns de seus membros teriam se ligado ao integralismo, um movimento “neofacista e ultracatólico de direita” (p. 46). O primeiro erro é que a Frente Negra não surgiu nos anos 20 e, sim, no início da década seguinte, em 1931, e seu período de vida se estendeu até 1937, com a instalação do Estado Novo. O segundo erro é que não há evidências de que alguns dos ex-

ativistas dessa organização migraram para o integralismo. Um outro tipo de problema diz respeito à indicação das fontes bibliográficas. O autor adota o sistema autor-data, mas alguns dos autores que são indicados no decorrer do texto (p. 194, 235, 266, 285) não aparecem nas referências bibliográficas do final da obra.

De toda sorte, *Negritude sem etnicidade* surge num momento oportuno. Tendo em vista que a questão racial está colocada na ordem do dia no País (principalmente via imprensa e academia), Sansone apresenta uma interpretação da identidade e cultura negras um tanto quanto impressionista, porém arrojada, sofisticada, em sintonia com os novos desafios epistemológicos suscitados numa era marcada, cada vez mais, pela influência da globalização nas relações raciais locais.

## Nota

- 1 Doutor em História Social-USP, e-mail: petronio@usp.br.