

## ILÊ AIYÊ, DE BLOCO RACISTA À ELITE NEGRA

AGIER, Michel. *Ilê Aiyê: A Fábrica do Mundo Afro (Carnaval da Bahia, 1974-2024)*, São Paulo: Editora 34, 2024. 176 p.

Ano de 1974, primeiro dia do mês de novembro. Jovens negros moradores do bairro da Liberdade, reduto majoritariamente negro e pobre da cidade de Salvador, tiveram a ideia de organizar um bloco de carnaval composto exclusivamente por pessoas negras. Antonio Carlos dos Santos, Vovô, e Apolonio de Jesus, Popô, se reúnem na casa de Hilda Dias dos Santos, mãe de Vovô. O lugar também abriga uma casa de candomblé, cuja ialorixá é Mãe Hilda. A reação à ideia dos jovens viria pela imprensa meses mais tarde: “Bloco do racismo”, “feio espetáculo”, “agentes de irritação que bem gostariam de somar aos propósitos da luta de classes o espetáculo da luta de raças”, noticiou o jornal soteropolitano *A Tarde* em 12 de fevereiro de 1975, comentando o primeiro desfile do bloco.

O projeto de um “mundo negro”, a tradução adaptada do termo em iorubá *ilê aiyê* para o português, era uma afronta à suposta harmonia racial soteropolitana, baiana e brasileira. A ideia soava como um insulto diante da narrativa disseminada de que o Brasil era uma democracia racial. Apesar de já desacreditada nos meios do ativismo negro e em parte da intelectualidade acadêmica, a aceitação da ideia de que éramos um país sem conflitos raciais tinha bastante difusão no senso comum. Ao mesmo tempo, o regime civil-militar vigente no Brasil desde os anos 1960 estimulava a propagação dessa narrativa como uma ideologia de Estado. Questionamentos a esse construto eram entendidos como uma ameaça à segurança nacional. Afirmar a ocorrência de discriminação racial no

Brasil seria, na perspectiva do regime, “importar” um tipo de problema que só fazia sentido no caso estadunidense ou sul-africano.

De bloco racista à elite negra. Essa é a trajetória do bloco afro Ilê Aiyê descrita pelo antropólogo francês Michel Agier em seu livro *Ilê Aiyê: A Fábrica do Mundo Afro*, lançado pela Editora 34 em 2024. A obra é fruto de uma longa pesquisa que teve início na década de 1990 e se estende até hoje. Em 175 páginas distribuídas em cinco capítulos, além de prólogo, conclusão e posfácio, Agier registra a trajetória do bloco de carnaval que impulsionou nos anos 1970 um movimento que ficaria conhecido como processo de reafricanização do carnaval sotero-politano. Parte da pesquisa de Agier já havia sido apresentada no livro *Anthropologie du Carnaval: La Ville, la Fête et l’Afrique à Bahia*, publicado em francês no ano de 2000 e sem tradução para o português.<sup>1</sup> No entanto, o antropólogo, que é diretor de estudos na École des Hautes Études en Sciences Sociales (EHESS) em Paris, deu continuidade a sua pesquisa

sobre o bloco atualizando dados e revisando achados de campo. O resultado é uma análise minuciosa da história do surgimento do bloco, origens de classe, ocupação, composição étnico-racial e de gênero das pessoas que têm feito parte do bloco nos seus cinquenta anos de existência.

Agier mostra como o bloco agenciou simbólica e politicamente o imaginário vinculado à cidade de Salvador como uma localidade associada às culturas africanas originárias de grupos escravizados trazidos ao Brasil de maneira forçada pelo tráfico atlântico. Neste sentido, o primeiro desfile do bloco em 1975 se configurou como um “rito de instituição” que criaria um “mundo [negro] de pertencimento e de reconhecimento” e “uma utopia” no presente de um espaço habitado pelos “africanos da Bahia” (p. 13) e vedado à participação dos brancos. Uma série de símbolos que remetem à história da população negra e que foram mobilizados politicamente pelos movimentos sociais negros nos anos 1970 seriam utilizados pelo bloco para afirmar seu lugar de diferença étnico-racial. Nesse contexto, Zumbi dos Palmares, líder do Quilombo dos Palmares assassinado em 20 de

---

1 Michel Agier, *Anthropologie du Carnaval: la Ville, la Fête et l’Afrique à Bahia*, Marseille/Paris: Parentheses Eds., 2000.

novembro de 1695, é ressignificado como herói popular. A Mãe Preta, ama de leite no contexto da escravidão, é encarnada na mãe de santo matriarca dos terreiros de candomblé e investida de dignidade e autoridade, enquanto a figura da mulata, representação saturada de sedução e/ou submissão da mulher negra e mestiça, é substituída pela imagem da Deusa do Ébano.

Um aspecto importante na análise de Agier diz respeito à forma como o autor dialoga com a produção brasileira sobre o tema das elites negras. Teorizações sobre a existência de uma elite negra no Brasil datam dos anos 1950, quando o sociólogo Costa Pinto desenvolveu sua pesquisa sobre os movimentos negros atuantes no Rio de Janeiro e focou atenção especial na análise do Teatro Experimental do Negro (TEN), que à época tinha as figuras do ativista Abdias Nascimento e do sociólogo Guerreiro Ramos como as suas principais lideranças.<sup>2</sup> A análise de Costa Pinto era certa no diagnóstico da mudança no processo de estratificação social dos negros no Rio de

Janeiro dos anos 1950, mas também fazia uma espécie de questionamento crítico sobre a estratégia política desenvolvida pelo teatro negro. Resumidamente, o sociólogo afirmava que parte da população negra carioca se beneficiava de um processo de mobilidade social ascendente que possibilitava que um discurso coletivo de pertencimento racial fosse formulado diante dos obstáculos e dilemas que esses indivíduos encontravam em suas trajetórias profissionais e sociais, dos quais seus patrícios menos aquinhoados da classe pobre estariam livres. De acordo com Costa Pinto, a mobilidade social ascendente de indivíduos negros até por volta dos anos 1930 era realizada individualmente e seguindo um processo de embranquecimento social. O TEN, surgido em 1944, significou o rompimento dessas estratégias individuais e também uma inversão no sentido de que a “elite negra” desenvolvia naquele momento uma subjetividade coletiva e estilo de vida de negros de classe média. Costa Pinto ainda afirmava que as atividades culturais e sociais do teatro negro emulavam uma ilustração que escapava ao “negro massa” e, por conseguinte, as elites negras ofereciam um

---

2 Ver: Márcio Macedo, *Abdias do Nascimento: a trajetória de um negro revoltado (1914-1968)*, Dissertação (Mestrado em Sociologia), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

projeto que não tinha adesão e muito menos legitimidade entre a maior parte da população negra e pobre do Rio de Janeiro. A publicação do livro *O Negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*, em 1952, suscitou polêmicas e textos críticos escritos por Guerreiro Ramos nos jornais cariocas da época.<sup>3</sup>

Michel Agier evidencia como 22 anos depois da publicação do livro de Costa Pinto, em Salvador, um projeto não necessariamente intencional de produção de uma elite negra surgiria conjuntamente com o desejo de participar do carnaval soteropolitano, exibindo uma vinculação com a negritude por parte de jovens negros residentes na Liberdade. O quinto capítulo do livro, intitulado “Política: cultura e raça da ‘elite negra’” (páginas 145 a 164), é dedicado às discussões de como a política na cidade de Salvador foi reelaborada a partir das relações entre cultura e raça. Assim como o Rio de Janeiro dos anos 1950, a Salvador dos anos 1970 passava por mudanças sociais e econômicas que impactariam significativamente a dinâmica das

relações sociais da cidade. A descoberta de petróleo e, por conseguinte, a implementação do Polo Petroquímico de Camaçari, produziram oportunidades de trabalho para jovens negros relativamente melhor educados do que a geração de seus pais. Os fundadores do Ilê Ayé nos anos 1970, Vovô, Popô e Jonatas Conceição, trabalhavam em empregos de especialização mediana direta ou indiretamente vinculados ao polo. A circulação por espaços de classe média anteriormente vedados a negros da geração de seus pais fez com que esses jovens pobres visualizassem oportunidades que iam além das alocações de classe trabalhadora ao qual eles estavam submetidos. Ao mesmo tempo, a apreciação desses jovens a ritmos negros afrodiáspóricos como o *soul* e *funk* estadunidenses, o *reggae* jamaicano e o contato com os movimentos sociais negros atuantes na época promoviam entre esses jovens, suas famílias e o entorno social do bairro uma valorização do pertencimento étnico-racial através de elementos históricos, religiosos e políticos selecionados das culturas africanas que informaram a formação de Salvador e da Bahia. Todos esses elementos foram incorporados na

3 Luiz Aguiar de Costa Pinto, *O Negro no Rio de Janeiro: relações de raça numa sociedade em mudança*, Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1998.

simbologia e na narrativa de surgimento do bloco Ilê Aiyê. O “mundo negro” do bloco criou os “Africanos da Bahia”, que viriam a se tornar uma espécie de “elite negra” na cidade de Salvador dos anos 1990 em diante.

O autor elabora a noção de “retificação de status” para entender como o movimento de reinvenção da África na Bahia a partir dos anos 1970, realizada pelo bloco através da cultura negra soteropolitana, foi em parte também responsável por ressignificar o lugar social e status dos componentes do bloco. A representação de uma “elite negra” é produzida socialmente para se referir aos indivíduos e famílias que têm a sua história vinculada à criação do bloco ou associação e, ao mesmo tempo, fazendo parte dos seus desfiles. Assim sendo, a noção de elite negra utilizada pelo autor tem relação muito mais com uma forma de distinção simbólica em que o bloco aloca prestígio em indivíduos negros que, devido a sua filiação ao bloco, são vistos como distintos, confiáveis e culturalmente sofisticados. Essa representação também auxilia no processo de desconstrução do racismo cordial e das discriminações vividas por esses indivíduos no cotidiano da cidade de Salvador.

Um “bloco racista”, composto unicamente por indivíduos negros e que foi uma afronta à suposta harmonia da democracia racial soteropolitana nos anos 1970, acabou se revertendo nos cinquenta anos seguintes em um projeto antirracista, que dialoga com um multiculturalismo que afirma o direito à diferença étnico-racial vislumbrada nos componentes do Ilê Ayê. Demonstrar e explicar essa transformação na percepção popular em relação ao bloco são apenas dois dos vários méritos do livro de Michel Agier. Em suma, o antropólogo nos ajuda a entender que a valorização das identidades étnico-raciais não leva necessariamente a um isolamento do grupo em relação ao restante da sociedade, mas, muito pelo contrário, podem reverter dinâmicas simbólicas racistas e classistas produzidas historicamente em relação a esse grupo. *Ilê Aiyê: A Fábrica do Mundo Afro* de Michel Agier vale muito a leitura tanto para o público leigo no tema assim como especialistas.

**Márcio Macedo**  

Fundação Getúlio Vargas

doi: 10.9771/aa.v0i70.65897