

**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

MARCELO SIQUEIRA DE JESUS

**ESTUDANTES NEGROS E PRÁTICAS ESCOLARES DE  
MATRIZ AFRICANA**

Niterói  
2009

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

MARCELO SIQUEIRA DE JESUS

**ESTUDANTES NEGROS E PRÁTICAS ESCOLARES DE  
MATRIZ AFRICANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal Fluminense, no campo de confluência Diversidade, Desigualdades Sociais e Educação, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre.

Orientadora PROFESSORA DOUTORA IOLANDA DE OLIVEIRA

NITERÓI  
2009

MARCELO SIQUEIRA DE JESUS

## **ESTUDANTES NEGROS E PRÁTICAS ESCOLARES DE MATRIZ AFRICANA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal Fluminense, no campo de confluência Diversidade, Desigualdades Sociais e Educação, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre.

Aprovado em Julho de 2009.

### BANCA EXAMINADORA

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> IOLANDA DE OLIVEIRA (Orientadora)  
UFF

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> HELOÍSA DE OLIVEIRA SANTOS VILLELA  
UFF

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> MARIA ELENA VIANA SOUSA  
UNIRIO

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> ARLETE MEDEIROS GASPARELLO (Suplente)  
UFF

NITERÓI  
2009

## RESUMO

O presente estudo tem como principal temática a análise da história de vida de seis jovens negros, estudantes do ensino médio noturno, sujeitos participantes desta pesquisa, residentes na região da baixada fluminense, em particular na cidade de Belford Roxo-RJ. Através da oralidade prestada por eles em entrevista, interpretamos dados da trajetória de vida de cada jovem e demos principal foco à compreensão da sua opinião sobre as representações da cultura brasileira de matriz africana: capoeira, maculelê, jongo, samba, pagode, *funk*, *hip hop*, candomblé e umbanda. Qual o significado dessas representações culturais para cada jovem entrevistado? Quais são as particularidades que os sujeitos apresentaram nos depoimentos sobre a relação racial em ambientes escolar, familiar e social? Para isso, fizemos a utilização metodológica das entrevistas focalizadas e duas concepções: a dialética pela história das teorias racialistas e, as consequências do racismo para o sujeito negro foram abordadas pelos aspectos fenomenológicos. Resultaram no uso das seguintes categorias: racialismo, racismo, eurocentrismo, Ideal do Ego branco, Mito negro, raça e negritude. Adotamos a categoria raça no viés cultural por entender que, em Ciências Sociais, o seu aspecto biológico não apresenta uma representação significativa de análise. A relevância deste tema se dá pela necessidade de debate sobre questões raciais na educação e na sociedade brasileira. Os autores a quem recorremos são de áreas da educação, da sociologia, da antropologia, da história, da psicologia e da psiquiatria.

Palavras-chave: Jovens negros, Raça e Relações raciais

## **ABSTRACT**

The present study has as a main theme the analysis of the life history of six young black students from the same public night high school taking part of this research and that live at Baixada Fluminense in Belford Roxo city. Through oral interview we may interpret their life history data so as to understand the students opinion about afro-brazilian cultural performances such as: capoeira, maculelê, jongo, samba, pagode, funk, hip hop, candomblé e umbanda. What do they think about the afro-brazilian cultural performances? What are the peculiarities born by each student's testimony to the racial relationship in their familial, school and social environment? To do so, we made use of the focused interview methodology and two conceptions: the dialectical theory about the racialism history and phenomenology aspects that study the racism consequences for black people. Resulting in the following categories: racialism, racism, eurocentrism, white ideal Ego, black myth, race and pan-africanism ( negritude ). We have used in this paper the category race through cultural value because we believe that at social science the biological aspect does not present a meaningful correct representation of the analysis. The major relevance to this study means the need to debate about the racial questions in education and in the brazilian society. The writers we reported to belong to the fields of education, anthropology, sociology, psychology and psychiatry.

Key-words: Black young people, Race, Racial relationship

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar ao criador que me oportunizou essa trajetória de vida com a possibilidade de encontrar pelo caminho pessoas companheiras tão maravilhosas que continuam a me ensinar que a principal arte do viver se traduz na amizade.

A todos os professores que me orientaram durante a minha trajetória escolar da escola básica até o ensino superior. A todos os colegas de escola e de universidade que seguiram caminhos diferentes e hoje mesmo não podendo estar tão presentes fazem parte da minha lembrança.

Aos colegas professores do Ciep 316 General Ladário Pereira Telles: Silvio, Rosana, Denise, Heitor, Rutemara, Mesquita, Carla, Osana, Silvania e Lucinei pelos diálogos e sonhos em comum. Em especial as Diretoras Adjuntas Ana Maria e Ligia; e a Diretora Geral Maria Aparecida por terem compreendido a importância de realizar a pesquisa nas dependências da nossa escola.

Aos funcionários da Secretaria de Pós-Graduação e da Faculdade de Educação. Em especial aos colegas do Penesb: Soraia, Besna e José. Aos alunos da graduação de pedagogia que fazem parte do grupo de iniciação científica do Penesb.

Ao meu amigo doutorando em serviço social Marcelo Melo com quem divido minhas preocupações acadêmicas e particulares desde os tempos de grêmio estudantil na EEFD-UFRJ e também por ter acreditado que isso poderia ser possível.

Ao amigo doutorando em educação Carlos Henrique que sempre me incentiva a continuar a caminhada de luta por uma educação de qualidade.

Aos meus amigos e companheiros de mestrado e doutorado Luiz Fernando, Priscila Bastos, Uhelinton, Paula, Fernanda (Rio Bonito-RJ), Thaís, Julia Zanneti, Giane Elisa, Vilma Pinho, Leomar, Cândida e Mônica Sacramento por dividirmos aprendizado, lamentações, conquistas e sonhos através dos nossos trabalhos e das nossas idéias compartilhadas.

Aos professores do programa de pós-graduação em Educação da UFF, em especial a Paulo Carrano, Angela Siqueira, Cláudia Alves, Joanir Azevedo, Lea Paixão, Osmar Fávero, Ronaldo Rosas, Maria Ciavatta e Carmem Pérez pelos ensinamentos, orientações e exemplo de dedicação à educação brasileira.

Aos meus pais, Demevir Siqueira de Jesus e Elzira de Paula Jesus que lutaram muito para transmitir bom caráter, exemplo de luta, persistência, valores, educação e responsabilidade para os seus filhos. De família proletária transmitiram os princípios de que nunca devemos desistir dos nossos sonhos e objetivos.

Ao meu irmão Demevir Junior por sempre acreditar que tudo é possível e pelos conselhos, amizade, confidências e orientações transmitidas em nossos diálogos diários.

Ao meu amigo e professor João Gaya com quem estive muitos sábados aprendendo sobre a vida em sala de aula e sobre a estrutura gramatical e vocabulário da língua inglesa.

Aos meus alunos do Ciep 316 que contribuíram para a realização dessa pesquisa que surgiu do nosso cotidiano, em especial aos seis participantes dessa pesquisa que ajudaram a construir essa dissertação através dos momentos que possibilitaram nossos diálogos mais estreitos sobre as relações raciais na sociedade brasileira.

Em especial a Liliam, companheira, amiga, confidente, participativa, carinhosa, são essas e muitas outras características que representam essa sensacional mulher que soube compreender e dividir o tempo de lazer com as atribuições necessárias que um curso de mestrado exige do pós-graduando, e também pelo seu entusiasmo que me incentiva a buscar novas realizações.

Em especial a professora Iolanda pela sua orientação, amizade, confiança, carinho, incentivo, exemplo de luta e determinação docente por acreditar num modelo de educação que privilegie a equidade.



## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
Objetivos.....	12
Metodologia.....	12
Apresentação dos capítulos.....	17
Capítulo 1 – AS ORIGENS DO PENSAMENTO RACIALISTA.....	19
1.1 – O surgimento do racionalismo.....	19
1.2 – Hierarquizações a partir de aspectos do fenótipo.....	20
1.3 – Idéias racionalistas no contexto brasileiro: a Ciência Nacional.....	29
1.4 – O papel dos museus, dos institutos e das revistas científicas.....	30
1.5 – As Escolas de Direito.....	36
1.6 – O Campo da Medicina no contexto racial brasileiro.....	38
1.7 – O Ideal de branqueamento.....	42
Capítulo 2 – RAÇA E CULTURA NAS CIÊNCIAS SOCIAIS.....	48
2.1 – A identidade cultural do negro: o sentido de Negritude.....	49
Capítulo 3 – ASPECTOS FENOMENÓLOGICOS DA SUBJETIVIDADE DO NEGRO..	56
3.1 – As vicissitudes do negro na contribuição de Frantz Fanon.....	57
3.2 – Ideal do Ego do negro.....	62
3.3 – As vicissitudes da identidade do negro brasileiro.....	64
3.4 – O mito negro.....	66
3.5 – Narcisismo e Ideal do Ego.....	68
Capítulo 4 – A ANÁLISE INTERPRETATIVA E COMPREENSIVA.....	70
4.1 – Jovens em Destaque.....	71
4.2 – As representações sobre os avós.....	73
4.3 – As representações sobre os pais.....	83
4.4 – As percepções dos entrevistados a partir dos relacionamentos.....	92
4.5 – As percepções do ser negro.....	98
4.6 – As percepções sobre preconceito racial e racismo.....	109
4.7 – As representações sobre capoeira e maculelê.....	113
4.8 – As representações sobre jongo, samba e pagode.....	119
4.9 – As representações sobre <i>funk</i> e <i>hip hop</i> .....	126
4.10 – As representações sobre candomblé e umbanda.....	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	147
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	157
ANEXO.....	161
Relatório da entrevista focalizada .....	161

## INTRODUÇÃO

Esta pesquisa se justifica por questões pessoais, comprometidas com a coletividade e com a academia. Sobre a primeira, gostaríamos de destacar nossa origem racial negra, que se cruza com o nosso pertencimento a um estrato social baixo: neto de negros, com fortes marcas de mestiçagem, além de ser filho de pais operários nascidos na região pesquisada e com grande empenho na busca dos conhecimentos que contribuam para compreender a nossa própria história.

Outro importante motivo, que provocou o nosso interesse pela questão que investigamos nesta pesquisa, é termos sido aluno de escola pública da rede estadual do Rio de Janeiro, encerrando o Ensino Médio em 1995, em curso noturno, conciliando as atividades de trabalho com os estudos.

Em nossa primeira tentativa de ingresso no ensino superior, obtivemos vaga em duas universidades públicas nos cursos de Educação Física, na UFRJ, e de Física, na UFF. Priorizamos a Educação Física por supor que, nesse curso, a área humana seria mais privilegiada e, por este motivo, cursamos, com grande interesse, disciplinas como recreação, jogos, lazer, sociologia, antropologia, psicologia e didática.

Consideramos que, tendo uma formação acadêmica com um componente que privilegiasse a área de Ciências Sociais e Humanas, ficaríamos em melhores condições de contribuir para a promoção da nossa comunidade de origem, buscando incorporar as marcas de um intelectual orgânico, comprometido com a coletividade do grupo do qual fazemos parte.

Quanto a nosso interesse acadêmico, ele decorre da nossa participação no grupo de pesquisa intitulado “Lazer e Minorias Sociais”, da Escola de Educação Física e Desportos – EFD-UFRJ, no qual produzimos textos, sempre preocupados com questões relacionadas com os estratos sociais mais baixos, o que nos levou a elaborar trabalhos sobre os seguintes temas: exclusão social, diversidade cultural e humana, educação e lazer.

Tais questões nos fizeram continuar a busca do espaço acadêmico no Programa de Pós-Graduação em Educação da UFF, através do Campo Diversidade, Desigualdades Sociais e Educação, prosseguindo a nossa formação, por meio do diálogo com docentes e discentes sobre a temática central que este campo apresenta. Outro aspecto importante foi a

possibilidade de dialogarmos com o Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira, da Universidade Federal Fluminense (Penesb-UFF), porque este Programa realiza estudos e pesquisas sobre pretos e pardos com a finalidade de contribuir para uma educação equitativa no sistema educacional brasileiro, por meio da incorporação, nos currículos de todos os níveis de ensino, de conhecimentos sobre o negro. O tema privilegiado nesta pesquisa encontra grande respaldo no Programa pelo seu acúmulo de pesquisas sobre a população negra em educação.

Quando iniciamos a prática docente na rede pública estadual de educação, pensamos em prestigiar, na elaboração dos conteúdos, os que pudessem ser relevantes para os alunos, ao considerar a diversidade brasileira e, em particular, a diversidade racial. Uma das temáticas selecionadas para dialogar durante um bimestre foi a questão racial, justificada por dois pontos: o primeiro, atender à Lei nº 10.639/03, que obriga os estabelecimentos escolares a ensinar história e cultura afro-brasileira e africana em seus currículos escolares, e o segundo, pela presença significativa de estudantes pretos e pardos na sala de aula.

De início, procuramos realizar uma avaliação diagnóstica para saber, de parte do grupo de alunos, o que consideravam relevante no ensino de Educação Física. O propósito era estabelecer uma relação entre os temas da disciplina e o cotidiano dos estudantes, para dar significado aos conteúdos escolares.

Nossa atuação profissional é realizada com turmas do Ensino Médio, no curso noturno, que se caracteriza pela presença de alunos negros, jovens, adultos, idosos, homens, mulheres e trabalhadores, que, por algum motivo, em sua trajetória de vida, não puderam terminar os estudos em idade regular. Neste contexto, temos a preocupação de contribuir para a formação desses sujeitos, que já atuam como interventores na sociedade, através de suas atividades profissionais e familiares, com possibilidade de um comportamento crítico diante dos problemas que a sua comunidade enfrenta.

Na tentativa de fazer com que o leitor tenha conhecimento do contexto da pesquisa, acrescentamos as seguintes características sobre o campo de investigação: a localização da escola é na região da Baixada Fluminense, no município de Belford Roxo<sup>1</sup>, onde residem os

---

<sup>1</sup> O município de Belford Roxo alcançou a sua emancipação no início dos anos 1990, anteriormente era distrito do município de Nova Iguaçu. Sua extensão territorial é de 80 km<sup>2</sup>, e tem como principais fontes de economia a indústria e o comércio. Sua população é de 480.000 habitantes, segundo estimativa do IBGE de 2007; o seu IDH é de 0,749, ocupando a 59ª posição entre os municípios do Estado do Rio de Janeiro;

alunos, os quais, conforme grande parte da sua população, fazem diariamente o deslocamento da cidade onde vivem até a cidade do Rio de Janeiro, onde trabalham.

Em relação à cultura de matriz africana, o bairro onde a escola está inserida apresenta um grande número de centros de Umbanda e Candomblé. Conseqüentemente, isso representa, de maneira significativa, a presença de elementos da cultura de matriz africana no local. Entretanto, o fato que nos causou estranhamento foi a rejeição, de parte de alunos negros, aos elementos culturais de origem africana, apresentados sob a forma de conteúdos escolares. Tais conteúdos, como maculelê e capoeira, propostos pelos parâmetros curriculares e em consonância com a Lei nº 10.639/03, para o ensino de educação física, foram recebidos com estranhamento por parte de um significativo número de alunos negros.

Ao tentarmos compreender as causas desse questionamento, alguns alunos estabeleceram a relação entre a musicalidade da capoeira e do maculelê e os ritmos e melodias das religiões de origem africana, afirmando que estas ferem os seus princípios. Em consequência desta posição dos estudantes, consideramos que a questão ultrapassa os limites da disciplina Educação Física e se insere no âmbito da sociedade, projetando-se no interior da escola, com fortes repercussões nas propostas curriculares que incorporam questões socialmente relevantes, sendo este o caso presente que, em atendimento a dispositivos legais atuais, contribui para explicar questões relativas à população que reside no entorno da escola. Na Baixada Fluminense, a presença da população negra é extremamente expressiva. Esta situação nos provocou alguns questionamentos: Como se constituiu a formação desse sujeito concreto? Podemos considerar que esse sujeito negro desconhece, ignora e rejeita algumas práticas de matriz negra? A que tipo de manifestação da cultura de matriz africana esse sujeito é receptivo? Como se apresenta a imagem do sujeito negro, pensada por esse grupo de jovens mulheres e homens entre 16 e 25 anos de idade? Quais os fatores que, em suas trajetórias, contribuíram para construir subjetividades?

Para responder a estes questionamentos, selecionamos seis jovens negros, sendo três homens e três mulheres, com idade entre 16 e 25 anos, para participarem da pesquisa.

---

segundo o Pnud de 2000, o índice de Gini do município é de 0,38 e a incidência de pobreza entre os seus habitantes é de 60,06% do total populacional (fonte <<http://www.belfordroxo.rj.gov.br/> e <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?1>>, último acesso em 20/02/2009).

Considerando os aspectos macrossociais que foram construídos através da história da população negra, que resultou na equivocada hierarquia da humanidade, a partir das características fenotípicas e da cultura dos diferentes grupos humanos, procuramos averiguar a sua influência nas questões identitárias e históricas que afetam os estudantes selecionados para a pesquisa. Sabe-se que os equívocos cometidos sobre as raças humanas racializaram a humanidade e, não raro, atingem os indivíduos, que, com relativa frequência, admitem tal classificação como verdadeira, por não terem acesso às formas pelas quais as ideias sobre a diversidade humana foram construídas e aos conhecimentos que comprovam a sua inconsistência. Deste modo, articulam-se, neste projeto, elementos a nível macrossocial, que explicam a dinâmica das relações raciais, consideradas na sociedade em geral, projetando-se no interior de subgrupos, atingindo o seu imaginário e interferindo nele, que orienta formas de comportamento de rejeição das próprias origens. Estando no campo da subjetividade humana, recorre-se, em caráter complementar, a elementos do enfoque dialético de pesquisa e a elementos da fenomenologia, para tentar compreender questões relativas às relações consideradas, que se evidenciam no indivíduo.

## **OBJETIVOS**

- Investigar as possíveis interpretações e significações que os sujeitos pesquisados atribuem aos aspetos culturais brasileiros de matriz africana.
- Averiguar o significado social que os mesmos atribuem à negritude.
- Analisar o contexto cultural dos sujeitos a serem selecionados para a pesquisa, ao longo de suas trajetórias de vida.

## **METODOLOGIA**

A investigação será realizada a partir de uma perspectiva sócio-histórica da questão racial, a fim de situar as bases dos comportamentos, dos valores e das crenças dos sujeitos da pesquisa. Procuramos explicitar o caráter totalizante das bases e das relações de dominação político-ideológicas daquilo que foi produzido num contexto social racialista/racista. Recorremos, neste sentido, a elementos do enfoque dialético na pesquisa,

ao analisarmos o contexto social e histórico em que a historicidade racial foi construída. Por outro lado, fundamentamo-nos em elementos do enfoque fenomenológico para buscar compreender, no imaginário dos pesquisados, por meio de entrevistas, suas trajetórias de vida, na tentativa de evidenciar, entre os fatos que ocorreram em suas vidas, os que foram por eles incorporados, sob a forma de aceitação e/ou negação dos aspectos culturais originários da África.

Propusemo-nos a realizar uma investigação, baseando-nos no pensamento de Minayo (2004), ao buscar articular, dialeticamente, as análises das subjetividades dos atores entrevistados nessa pesquisa, com as bases socio-históricas dos sistemas político-ideológicos que produziram o racismo/racismo, evitando absolutizar a autonomia dos indivíduos, em relação à sociedade, na construção de suas subjetividades.

Os dados foram coletados e apresentados através da interpretação da interação dos sujeitos em família, no grupo de amigos, nos relacionamentos afetivos e na escola, os quais interferem na construção das suas subjetividades e comprometem o agir desses sujeitos em sua vida social. A esse respeito, Minayo (2004) faz uso de transcrição da teoria da sociologia compreensiva em Weber e nos diz que: “as realidades sociais são construídas nos significados e através deles só podem ser identificadas na linguagem significativa da interação social. Por isso, a linguagem, as práticas, as coisas e os acontecimentos são inseparáveis” (p.51).

Fizemos uso da entrevista focalizada, como instrumento de coleta de dados, de acordo com a proposta por Gil (1989, p. 116), compreendida como enfoque de tema específico, que, nesse caso, é sobre a história de vida de alunos negros. Investigamos a trajetória desse grupo para compreender, na sua historicidade e no seu imaginário, qual o significado que os sujeitos selecionados atribuem aos elementos culturais de origem africana, presentes na cultura brasileira.

Foi dada ao entrevistado ampla liberdade de expressar fatos relacionados à sua vida, em momentos e espaços de relacionamentos como: família, escola, igreja, grupo de amigos, trabalho, vizinhança e parentesco, sobre sua situação e o ideal de mundo. O relacionamento do entrevistador com os entrevistados foi estabelecido de maneira informal, salientando-se, também, o fato de que os sujeitos da pesquisa são alunos do pesquisador, havendo uma antecipação do relacionamento entrevistador/entrevistados, na condição professor/alunos.

Apresentamos aos entrevistados os objetivos da pesquisa e algumas considerações sobre a sua importância. Realizamos as entrevistas individualmente.

Procuramos fazer cada uma em ambiente dialógico, cordial e simpático, pois nosso pensamento foi o de oferecer ao entrevistado um espaço que o fizesse sentir-se livre para participar da pesquisa. Evitou-se qualquer ato que promovesse intimidação ou pressão.

O tema central da trajetória de vida desses sujeitos privilegiou a questão racial, a situação do negro na sociedade brasileira e a sua opinião sobre os elementos culturais de matriz africana, que compõem a cultura brasileira. Buscamos abordar esses temas durante a entrevista, de maneira indireta, inseridos nos diálogos sobre os momentos particulares de suas vidas e nos diferentes espaços que contribuíram para a construção social de suas subjetividades sobre a negritude.

As perguntas foram formuladas de acordo com as recomendações de Gil (1989), orientando-se pelas seguintes considerações:

(...) nas entrevistas estruturadas as perguntas devem ser formuladas de maneira tal que correspondam a um estímulo idêntico para todos os informantes. (...) as questões devem ser feitas exatamente como estão redigidas no formulário e na mesma ordem. O único momento em que se pode modificar esse procedimento é quando o informante não entende a pergunta. (...) o entrevistador deve repeti-la textualmente antes da explicação, porque muitas vezes a aparente falta de entendimento corresponde mais a um problema de desatenção do que à incapacidade de compreender seu significado (p. 120).

Registramos as respostas por meio do instrumento gravador sonoro, após solicitar o consentimento de cada entrevistado. Não houve nenhuma restrição por parte dos sujeitos ao uso do gravador. Escolhemos utilizar, durante as entrevistas, o bloco de anotações com a finalidade de registrar aspectos comportamentais e corporais, que foram observados nos entrevistados durante a pesquisa, porque estes não são representados pela linguagem oral; além disso, o uso do bloco pode registrar outras citações, percebidas antes e depois da entrevista, que sejam relevantes para a análise dos dados. Ambos os instrumentos foram apresentados e comentados com os entrevistados sobre a sua finalidade, para evitar estranhamento da parte deles.

Na interpretação dos dados, pensamos em realizar a articulação entre o referencial teórico, privilegiado na pesquisa, e os dados empíricos coletados, dando-se ênfase às possíveis coincidências dos desencontros teoria/empíria, considerando-se sempre que o

critério de verdade é constituído pelo que é evidenciado pela realidade observada na investigação.

Privilegiamos para a análise dos dados em história oral, os seguintes autores: Verena Alberti (2004), Paul Thompson (2002) e Andra L. Cole e J. Gary Knowles (2001), dando destaque a uma das autoras, na qual a metodologia deste estudo se baseia. Alberti (2004) define a história oral como:

(...) sendo o espaço em que se pode buscar no momento de coleta de dados da pesquisa as diferentes versões da subjetividade. Têm o mérito de permitir que os fenômenos subjetivos se tornem inteligíveis e que se reconheça um estatuto tão concreto e capaz de incidir sobre a realidade quanto qualquer outro fato (p. 9).

O uso dessa metodologia permitiu, no momento de coleta de dados, que o entrevistado deixasse o pesquisador incorporar ao diálogo determinadas representações, características de sua geração e de sua comunidade, como fatos culturais construídos na sua realidade. Por exemplo, o uso de temas relacionados ao *funk* carioca, ao *hip hop*, à religião de matriz africana e ao samba, como manifestações da cultura negra.

Sobre a análise desses dados, fez-se necessário levar em conta, em relação à entrevista, as intenções do entrevistado e as opiniões de outras fontes, como a de saber também ouvir contar: “isso quer dizer apurar os ouvidos e reconhecer os fatos que podem ser despercebidos, mas, que apresentam relevância para o estudo” (Alberti, 2004, p. 10).

Fez-se necessário adotar a história oral, narrada sobre esses jovens alunos negros, para aperfeiçoar, através dessa análise contida na pesquisa, particularidades e singularidades que compõem a trajetória de suas vidas, destacando os principais acontecimentos que provocaram na sua subjetividade, o que significam para eles as práticas de matriz africana, contidas na cultura brasileira.

Em alguns momentos, durante cada entrevista, sentimos a situação/estratégia que aconteceu na relação com o entrevistado, definida como a categoria do *fascínio do vívido-momento*, em que, através de um relato feito pelo entrevistador, num dado sentido, tivemos uma identificação com aquela narrativa do entrevistado como se nós mesmos estivéssemos experimentando e vivenciando aquela situação narrada. Possibilitou-nos construir um reviver da história através da experiência do entrevistado.

Alberti (2004) corrobora esse sentido, ao considerar que há uma relação interpretativa entre história oral e hermenêutica no momento da entrevista, por causa da



possibilidade de tornar “a vivência das experiências do outro num acesso de compreender as expressões de sua vivência” (p. 18-19). Isto significa dizer que realizar um trabalho hermeneuta de interpretação requer uma preparação criteriosa, que transforme em interlocutores a cultura dos nossos entrevistados, com o propósito de entendermos suas expressões de vida durante o acompanhamento dos seus relatos.

Dessa maneira, os estilos de História de Vida destacados são: história do cotidiano, que permitirá reconstituir discursos do dia a dia, que podem gerar, no entrevistado, sentimentos de pesar ou de alívio; padrões de socialização e de trajetórias que permitirão o estudo de padrões de sociabilidade e da trajetória dos sujeitos entrevistados, ligando grupos de pertencimento com as gerações, o sexo, as profissões, as religiões, as amizades; registro de tradições culturais lembradas pelo entrevistado, quando aponta histórias, canções, poemas, provérbios, modos de falar de determinado grupo, informações obtidas do próprio grupo de trabalho e de gerações anteriores; história de memórias e representações do passado, no estudo e na constituição das memórias. Assim, ela desempenha a descoberta de como foi formulada a identidade.

Os modelos e os roteiros de entrevista são baseados no referencial de Paul Thompson (2002), que apresenta as seguintes sugestões de temas para serem elaboradas as questões: casa e família; rotina doméstica; refeições; relações com pais, irmãos e parentes; atividades em família; religião; política; interesses sobre o país; lazer durante a infância; comunidade e vizinhança; escola e trabalho; relacionamento com companheira (o) e filhos, se for o caso; vida familiar após o casamento (p. 367-378), entre outros possíveis aspectos que poderão surgir durante a realização das entrevistas.

Sobre a transcrição e a interpretação dos dados das entrevistas, tomamos como referência o modelo de análise compreensiva em Pierre Bourdieu (1997), com a finalidade de organizar os depoimentos num caminho que ofereça ao leitor melhor compreensão da realidade de cada entrevistado. Essa disposição dos dados selecionados para a análise interpretativa dos temas, compreendidos por nós como importantes para a subjetividade da pessoa negra, representa as manifestações culturais brasileiras de matriz africana: capoeira, maculelê, jongo, samba, pagode, *hip hop*, *funk*, candomblé e umbanda. Privilegiamos destacar em subtemas cada um desses elementos culturais e também de apresentar aquilo que foi mencionado nos depoimentos sobre o que cada entrevistado nos informou a respeito

da sua percepção de ser negro, percepção sobre o racismo e os seus relacionamentos familiares, escolares, de vizinhança e no trabalho.

## **APRESENTAÇÃO DOS CAPÍTULOS**

Neste momento, apresentamos um pequeno resumo do conteúdo abordado nos capítulos que virão a seguir nesta dissertação. Nosso interesse é oferecer ao leitor uma prévia daquilo que apresentaremos no desenvolvimento do estudo.

No capítulo 1, focalizamos a origem e o desenvolvimento da teoria racista, iniciada na França, através das teorias formuladas pelos intelectuais daquele país, centradas nos aspectos do fenótipo para diferenciar a diversidade humana. Essas ideias chegam ao Brasil junto com as ideias positivistas e deterministas da sociedade moderna e, prontamente, tornam-se referência para o modelo de ciência adotado em nosso país, nas instituições científicas (museus, institutos histórico-geográficos, faculdades de medicina e direito), que foram os principais espaços de propagação dessa teoria. A principal característica da propulsão dessas ideias entre nós foi a de que os intelectuais brasileiros ressignificaram o novo modelo racial e lhe deram um caráter particular, pensado e adotado na sociedade brasileira entre os séculos XIX e XX.

No capítulo 2, nossa abordagem dará ênfase à questão entre cultura e raça, para a qual a professora Dr.<sup>a</sup> Gyralda Seyferth contribui, ao dizer que o conceito de raça nas ciências sociais não apresenta o caráter biológico e sim o cultural. Adotamos o conceito de raça, nesta dissertação, como meio de interpretar o cotidiano de um grupo de jovens negros, que vivem em ambiente urbano, e nisso acreditamos que, por ser esse o contexto, o conceito de etnia não prevalece nesta análise, porque consideramos o grupo pesquisado possuidor de origem e pertencimento diferenciado um do outro, se levarmos em conta aspectos que devem ser observados em um grupo étnico.

No capítulo 3, damos destaque aos aspectos fenomenológicos presentes nas pesquisas de Fanon (1983) e Sousa (1983), que oferecem interpretações sobre a subjetividade do negro. Pensamos que, para a nossa análise sociológica e interpretativa, os conceitos de Ideal de Ego, Mito Negro e Ideal de Branqueamento sejam significantes para interpretarmos as vicissitudes do grupo de homens e mulheres negros brasileiros.

No capítulo 4, seguimos o modelo de história oral, proposto por Alberti (2004) e Thompson (2002), e da sociologia compreensiva de Bourdieu (1997), para apresentar os dados coletados nas entrevistas e também fazer interpretações e compreensões daquilo que foi comentado pelos sujeitos entrevistados, sobre os assuntos relacionados ao contexto racial brasileiro. Justificamos essa interpretação dos dados por acreditarmos que o processo dialético não se esgota em determinado tempo e lugar e, na verdade, ressignifica-se e é reproduzida em constantes momentos, através das ações dos sujeitos em seus campos sociais. Sobre esses campos é que destacamos a abordagem, nos depoimentos, sobre a apresentação dos pais e avós, a percepção de si mesmos; a percepção do preconceito e do racismo; a opinião de cada entrevistado no seu relacionamento no grupo familiar, escolar, de vizinhança e no trabalho; o que representam para eles os elementos da cultura brasileira de matriz africana da capoeira, do maculelê, do jongo, do samba, do pagode, do *funk*, do *hip hop*, do candomblé e da umbanda.

No capítulo final desta dissertação, faremos as considerações daquilo que mereceu destaque nas interpretações das entrevistas, por desertar reflexões sobre os dados levantados neste estudo. Nossa intenção não é de esgotar por completo os debates e os questionamentos surgidos nesta pesquisa, mas pensamos em estimular nos leitores uma reflexão ou fazer um convite para buscarmos novos ensaios e conversas a respeito dos dados e das situações percebidas e interpretadas durante as nossas entrevistas.

## Capítulo 1

### AS ORIGENS DO PENSAMENTO RACIALISTA

Como referencial teórico pertinente ao tema, apresentamos, inicialmente, as origens do pensamento racista que caracteriza o contexto brasileiro, pensamento este que, provavelmente, faz parte dos fatores determinantes da construção de imaginários sociais e pessoais que rejeitam a cultura de matriz africana.

Acreditamos que os referenciais teóricos, aqui privilegiados, contribuem para a tentativa de explicar o comportamento de rejeição, por parte de estudantes negros, das atividades culturais que evidenciam as marcas africanas.

Entre os autores que contribuem para a análise contextual/histórica pretendida neste projeto, selecionamos, inicialmente, Todorov (1993), Schwarcz (1999) e Skidmore (1976).

#### 1.1 – O surgimento do racismo

A análise de Todorov (1993) sobre essa temática é extremamente importante para examinar a questão da diversidade humana, porque ele remete, inicialmente, à discussão sobre o universal e o particular, ao afirmar que o “problema de unidade e da diversidade se transforma então no problema do universal e do relativo” (p. 21).

Referindo-se à opção universalista, Todorov afirma que o etnocentrismo é o principal movimento que influencia os valores universais, associados aos da própria sociedade a que o indivíduo pertence.

Considera também que o etnocentrismo contribuiu para promover uma visão pseudocientífica, utilizada pelos colonizadores europeus ao considerarem a pretensão universal e o seu conteúdo particular para justificar suas ações sobre os povos colonizados. Hyppolite Taine (apud Todorov, 1993) foi um dos principais criadores desse pensamento francês, em sua obra *Les origines de la France Contemporaine* (1876-1896) dos séculos XVII-XVIII, buscando, assim, como toda corrente de pensamento da época, imaginar o homem de maneira geral (Ibidem, p. 22). Outra importante contribuição para a legitimidade desse equivocado movimento foi a obra de Pascal, quando escreveu *Primeira*

*parte: miséria do homem sem Deus; Segunda parte: Felicidade do homem com Deus* (1657-1662, apud Todorov, 1993, p. 22), em que relata a figura humana no singular. A partir daí, desenvolveu-se a concepção universalista que reconhece a diversidade humana através da identificação de toda a sociedade a um único grupo social.

O etnocentrismo apresenta uma caricatura natural universalista, segue a linha do menor esforço e procede de maneira não crítica ao crer que seus valores são verdadeiros e isso lhe basta, não os precisando provar.

O nascimento do etnocentrismo se dá através dos costumes, dos valores e da religião, a partir do raciocínio que Pascal apresenta sobre as características de um universalismo não crítico. Dessa forma, surgem ideias que incorporam a lógica do conceito, destacando-se La Bruyère (apud Todorov, 1993), seguidor de Montaigne, ao apresentar um universalismo com uma tolerância limitada, com forte influência numa *centralização* (Ibidem, p. 23-24). A proximidade entre conhecer o outro e a ciência natural formula os conceitos do etnocentrismo científico de Joseph Marie de Gerando (Ibidem), que parte de um quadro universalista e racionalista na sua definição geral, pretendendo também saber como se situam em suas particularidades, quando está em destaque o tipo ideal humano, através do padrão de características do fenótipo.

## **1.2 – Hierarquizações a partir de aspectos do fenótipo**

A forma com que essa ciência etnológica surge deixa um rastro de críticas e afirmações; dentre elas, destaca-se a que considera a diversidade humana como algo que deve fugir de padrões e hierarquizações. Esses questionamentos têm, como ponto de partida, o que foi relatado como julgamento de valor entre as formas descritas sobre o outro, quando os navegantes viajaram para a África e para o Continente Americano. De imediato, a visão que deles se destacou estava carregada do sentimento da superioridade de um homem em relação ao outro; analisaram o modo de vida dos povos e consideraram suas posições como inferiores, em confronto com os hábitos do homem europeu dito “civilizado”. Rousseau<sup>2</sup> (apud Todorov, 1993) foi um dos principais idealizadores dessas

---

<sup>2</sup> Propôs ainda que era preciso distinguir dois aspectos nesse estudo: o primeiro, descobrir a especificidade de cada povo e suas eventuais diferenças em relação a nós. Para isto, é preciso ser instruído, desinteressado e

críticas, apesar de se considerar que este autor não negou o seu universalismo, quando julgou ser necessário melhor conhecer esses povos através de suas conformidades e diferenças, passando, dessa maneira, a adquirir informações universais sobre eles.

A partir dessas análises do próprio grupo humano, que apresenta aspectos biológicos diferentes, surgem o racismo e o racialismo, que foram considerados legítimos e geraram desigualdades a partir de equívocos que permeiam as relações sociais. Para Todorov (1993), racismo é uma prática excludente, enquanto o racialismo se apresenta como teoria produzida a partir de diferenças constatadas. Tais diferenças apresentam-se no campo biológico, cultural, linguístico e nos limites entre identidade e diferença.

O racismo, como prática excludente, pode gerar uma catástrofe (por exemplo: o holocausto), utilizando-se para isso do racialismo e de suas doutrinas, que classificam a humanidade a partir de suas características fenotípicas e pela frenologia.

A análise feita pelo pensamento francês sobre a diversidade humana provocou o aparecimento do racismo científico, que afirmou a existência de uma hierarquia humana com base biológica, hierarquia esta que tem uma suposta analogia com a produção cultural dos diferentes grupos.

O racialismo iniciou-se na Europa Ocidental, entre os séculos XVIII e XX, como movimento de ideias voltadas para designar o “tipo ideal”, sentido este que não referimos ao modelo weberiano, apenas ao conceito legitimado pela estratificação racial. O uso e os sentidos desses conceitos foram afirmados por intelectuais como François Bernier, que, em 1684, “utiliza a palavra racismo pela primeira vez em seu sentido moderno” (Todorov, 1993, p. 113). Seu interesse em conceituar essa ideia partiu de algumas situações em disputa na França sobre diferenças raciais entre francos e gauleses, que caracterizavam ancestrais dos aristocratas e do povo.

A investigação sobre a definição e a busca de um tipo ideal humano com características do fenótipo levou esses intelectuais do racismo científico a elegerem o homem como seu principal objeto. Buffon, na criação de *Histoire naturelle*, volume “De

---

saber livrar-se dos preconceitos nacionais do etnocentrismo. O segundo, sendo necessário, uma vez reveladas essas diferenças, voltar à ideia universal do homem num sentido que não seria o resultado da pura especulação metafísica, mas que absorveria o conjunto dos conhecimentos empíricos. Considera também que o bom universalismo não deduz a identidade humana de um princípio, qualquer que seja ele, que parte de um conhecimento aprofundado do particular. (Todorov, 1993, p. 30).

l'homme" (1749), corrobora este sentido, quando realiza a síntese de numerosos relatos de viagem entre os séculos XVII e XVIII. Esse ensaio exerceu uma influência decisiva sobre a literatura posterior, que busca construir uma unidade do gênero humano (apud Todorov, 1993, p. 113-114).

Não por razões teológicas, ele defende a monogênese e assume a posição de naturalista, que se apoia nos fatos, considerando que brancos e negros podem procurar a união em favor de uma única espécie; ainda sobre a unidade do gênero humano, tem como corolário a diferença radical entre o homem e os animais. A humanidade tem a razão, reconhecendo sua presença a partir do uso de *signos intencionais*. Quando o homem mostra um signo exterior, mostra o que de fato está sentindo e, dessa maneira, a palavra torna-se o signo comum.

Como resultado de sua investigação, Buffon (1749) propõe uma hierarquização na relação entre os animais na natureza. Considera que os homens pertencem a uma única espécie e pode-se julgá-los, utilizando os mesmos critérios. No entanto, esta posição afirma o caráter determinista sobre a diferença e a superioridade entre uns e outros. Hierarquia e unidade se mensuram por julgamentos de valor: a primeira, pela observação de outra característica humana; já a segunda é provada pela fecundação mútua.

Outro grau de reconhecimento dessa hierarquia, proposta por Buffon (apud Todorov, 1993), é através da sociabilidade, e sobre esse conceito o autor associa que o homem somente se pode manter no topo da vida biológica pelo fato de comandar a si mesmo, domar-se, submeter-se a leis. Para concluir sobre o grau de civilidade que um povo pode alcançar, relata ser necessário que haja a existência de leis, de ordem estabelecida, de usos constantes e costumes fixos.

Esse método investigativo utiliza técnicas e instrumentos intelectuais da língua e da escrita para chegar à racionalidade. Portanto, racionalidade e sociabilidade estão presentes em todos os homens. Esse sentido permitiu a Buffon gerar oposições como: a civilização ou a polidez *versus* barbárie e a selvageria. A exposição sobre as variedades na espécie humana se articula com essa hierarquização. Pensa que, no alto, estão as nações da Europa setentrional, abaixo, os outros europeus, em seguida, as populações da Ásia e da África e, por fim, estão os selvagens americanos. A presença de qualquer diferença social (de

costumes e de técnicas), bem como em qualquer uso da razão, levou-o a formular julgamentos de valor sobre os povos, colocando em questão a unidade do gênero humano.

Quando se interroga sobre o que constitui a variedade na espécie humana, o referido autor enumera três parâmetros: a cor da pele, a forma e o tamanho do corpo e o natural/costume<sup>3</sup>. A cor da pele depende do clima e de outras causas que se relacionam com a maneira de viver, o nível de civilização e a alimentação. Os civilizados escapam da miséria, os selvagens sofrem a fome e as intempéries, levando-os a viverem como animais.

Dessa forma, físico e moral são ligados na teoria racalista através desses escritos de Buffon (apud Todorov, 1993), quando considera a existência das raças como uma evidência e afirma a solidariedade do físico e da moral, subentendida segundo a determinação do indivíduo pelo grupo, levando-o a proclamar um sistema único de valores.

Outro ponto em destaque no pensamento deste autor é a estética, em conjunto com a ética, quando descreve que a população africana possui as mesmas ideias que os europeus sobre a beleza, no desejo de terem belos olhos, uma boca perfeita, lábios proporcionados e nariz bem-feito. Entretanto, o ideal estético proposto por Buffon (Ibidem) é estritamente etnocêntrico em relação ao ético e ao cultural. O homem europeu é o referencial e qualquer mudança de cor é considerada uma degenerescência. Seu discurso chegou a ser parâmetro prestigiado pela ciência.

O intelectual francês, Renan, na obra *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques* (1855), descreve o seu racismo a partir da oposição entre arianos e semitas e apresenta a definição de uma hierarquização dos indivíduos na categoria raça, através da divisão da humanidade em grupos raciais: branco, amarelo e preto.

Nessa estratificação racial, elegera uma raça inferior como sendo a constituída pelos negros da África, pelos nativos da Austrália e pelos índios americanos. Renan considera que existem representantes dessas raças por toda a terra, os quais são progressivamente eliminados por outras raças, afirmando que estas raças inferiores são incivilizáveis e não suscetíveis ao progresso. A raça intermediária é a amarela, representada pelos chineses, japoneses, tártaros e mongóis; suas características são de pouco civilizadas. Complementa a

---

<sup>3</sup> Os costumes agem por intermédio do clima e da alimentação, aumentando e diminuindo seus efeitos, e a falta de civilização produz a negritude da pele. Também sobre a comparação entre civilizado e bárbaro, se vivessem no mesmo clima, os selvagens seriam mais escuros, feios, menores e enrugados (Todorov, 1993, p.118).



sua análise ao apontar que a língua chinesa apresenta estrutura inorgânica, incompleta e defeituosa. Na parte superior dessa escala, considera a branca submetida aos julgamentos absolutos de beleza e, também, por jamais ter conhecido o estado selvagem.

As suas ideias ajudaram a promover as desigualdades das raças humanas; afirma que os homens não são iguais e, com isso, as raças também não o são. Exemplifica isso ao tratar do negro, quando afirma que ele é feito para servir às grandes coisas desejadas pelos brancos e, se acontecesse de a terra se tornar coberta por eles, também aconteceria uma limitação total, gerando uma “mediocridade geral” (Todorov, 1993, p.125).

As consequências dessas práticas classificatórias são, na verdade, uma construção etnocêntrica para a sociedade. Em *L’Avenir de la science*, de 1848, Renan apresenta um projeto de educação que ainda guarda traços do espírito iluminista<sup>4</sup>. Porém, em *L’Origine du langage*, de 1848-1858, apresenta um projeto imperialista, considerando a raça ariana e a raça semítica destinadas a conquistar e a conduzir a espécie humana à unidade. A raça humana possui o papel de condução pela dignidade de sujeito humano, apresentada por ela; as outras raças se limitam a funções instrumentais e suas existências se dão, apenas, na ótica do projeto imperial<sup>5</sup> predestinado para a raça branca. Considerando que todas as explicações da sociedade e das raças se encontram na natureza, então, as guerras de expansão se legitimam por permitirem a conquista dos povos diferentes dos europeus.

Outro aspecto destacado por Renan (apud Todorov, 1993) é sobre a forma pela qual a cultura e a ciência são tratadas em *L’Avenir de la science*, de 1848, através dos exemplos e dos argumentos contidos para enaltecer a doutrina que professa. A ciência é o traço mais elevado da humanidade, seu maior título de glória; sem a ciência, a humanidade não mereceria respeito.

Um aspecto importante destacado pelo autor é que ciência e a ética devem permanecer autônomas, e é essencial que as crenças morais e religiosas sintam o abrigo dos resultados com que a ciência pode conduzir suas deduções.

---

<sup>4</sup> Renan pensou num estado mundial (conduzir a espécie humana à unidade), as raças substituindo as classes. No entanto, ao revelar que tudo é obra da natureza, não há ideal comum à humanidade (Todorov, 1993, p. 125).

<sup>5</sup> Exemplifica essa visão em *La réforme intellectuelle et morale de la France*, de 1871, quando retrata que a natureza produziu uma raça de operário, que é a chinesa; uma outra de trabalhador da terra, que é o negro; e uma raça de senhores e soldados, que é a raça europeia (apud Todorov, 1993, p. 126).

Como consequência dessa reflexão e relacionada à questão racial, Renan contestou a ausência de unidade e a impossibilidade da igualdade, tanto entre as três grandes raças (branca, amarela e negra) como no interior da raça branca. Ao separar ciência e ética, prioriza que os dogmas morais não devam impedir o trabalho da ciência, pois ela pode conduzir os homens ou justificar seu comportamento, ocupando o lugar da ética.

Considera que a razão se encarna melhor na ciência, por acreditar que ela é a alma da sociedade e associadas entre si criam uma superioridade militar e industrial. Criará, assim, a superioridade social, um estado da sociedade onde será obtida a quantidade de justiça compatível com a essência do universo, já que a ciência promove as respostas dos fenômenos a serviço da razão.

Já no final do século XIX, Renan passa a considerar outra análise importante sobre a existência da raça cultural; compreende que a língua desempenha um papel dominante na formação de uma cultura, quando ela transforma, quase completamente, a raça, na divisão dos grupos da humanidade pela língua, pela religião, pelas leis e pelos costumes.

Considera que as raças semítica e ariana são linguísticas, analisadas pelo estudo dos costumes, das literaturas e das religiões; só há um único critério para reconhecer os semitas, que é através da linguagem. A raça linguística não é uma raça física e nem uma nação, porque muitas línguas podem ser faladas no interior de uma mesma nação, como acontece na Suíça, ou, até, muitas nações podem falar uma única língua, como se faz no uso do inglês. Esse conceito está muito mais próximo da nação do que da antiga raça; assim, é a língua que faz o espírito da nação; com efeito, na diversidade das raças é preciso procurar as causas mais eficazes da diversidade dos idiomas.

Semelhantes às de Renan, ao propor uma classificação das raças, foram as ideias de Le Bon (apud Todorov, 1993), que ajudaram a difundir a ideologia da raça, numa adaptação da visão do intelectual anteriormente citado. Considera quatro graus de destaque na escala racial: na parte inferior, encontram-se as raças primitivas, exemplificadas pelos indígenas australianos; afirma que esse povo estava fadado à não civilização e, no seu encontro com um povo superior, o seu destino seria o desaparecimento, como sendo um processo natural, sem definir a forma pela qual esse processo aconteceria.

Em seguida, encontram-se as raças inferiores e, como figura central, estão os negros; como Renan, considera que eles não se aperfeiçoaram, apresentando capacidades

rudimentares de civilização, são também julgados bárbaros por sua capacidade cerebral ser inferior à dos brancos, condenados a permanecerem para sempre na barbárie. Afirma não encontrar, em toda a história das civilizações, exemplos de povoamento negro que alcançassem um determinado nível de civilização. Em terceiro plano, aparecem as raças médias, representadas pelos grupos étnicos chineses, japoneses, mongóis e povos semíticos. Tanto japoneses quanto árabes são agrupados em critérios de civilização. A sua conclusão foi tirada através da proposta da raça branca de Renan, com a divisão em arianos e semitas, além da evidente inferioridade destes últimos, levando-o a juntá-los aos representantes da raça amarela.

A descrição da escala hierárquica de Renan mostra que, no cume, está um único grupo humano, os povos indo-europeus, e o critério para essa afirmação e classificação se baseia na razão e nas consequências geradas pelas invenções técnicas e artísticas, na ciência e na indústria. Seu pensamento define as raças primitivas e inferiores como aquelas com uma capacidade inferior de raciocinar. Esses critérios tornaram-se parâmetro de análise e comparação para medir a capacidade de civilização de cada grupo racial.

Outra posição de Le Bon (apud Todorov, 1993) caracteriza-se por assimilar a hierarquia das raças à dos sexos e à das classes; entretanto, sua tese incorpora a questão racial, utilizando como referência o negro, mantendo-o sempre em posição inferior nas suas análises, e comenta, para justificar sua observação, que não é necessário ir até a África para observar as raças inferiores. Somente se faz necessário analisar os operários no interior de cada país em que se encontram incivilizados. Propõe também analisar a casa das pessoas; o lugar ideal pensado é a cozinha, para observar a mentalidade das raças primitivas em relação às esposas, comparativamente, quando esclarece que há um grande distanciamento entre as mentalidades. Sobre a prova da inferioridade feminina e a da proximidade das mulheres com os negros, elas são atribuídas aos estudos de craniologia, que são uma especialidade do autor; constata que os crânios dos homens brancos são maiores do que os dos negros, além de os machos brancos serem maiores do que os das fêmeas brancas.

Hypolite Taine (apud Todorov, 1993) tornou-se o mais importante intelectual, na segunda metade do século XIX, quando o assunto era o determinismo integral. Considerava que nenhum acontecimento ocorre sem causa: nossas maneiras de pensar, sentir e nossos atos são ditados por causas identificáveis; esse processo é integral, no sentido de tocar os

menores elementos de cada fenômeno. O feito total é um composto, determinado por inteiro pela grandeza e pela direção das forças que o produzem. A procura das causas deve vir após a reunião dos fatos: sejam eles físicos ou morais, têm sempre causas, comparáveis à ambição, à coragem, à veracidade e ao movimento muscular para o calor animal.

Para descrever o mundo dos homens, Taine utiliza metáforas tiradas do Reino Vegetal: “as obras de arte são sementes que caem sobre um certo solo, que o vento varre que as neves congelam em seguida brotam e florescem” (Todorov, 1993, p. 130). A ciência tem o papel de ser o guia social para a humanidade. Nas diferenças entre ciência natural e humana está o funcionamento de suas respectivas matérias.

Taine professa um materialismo tão integral quanto determinista, dividindo os fatos naturalmente em indivíduos, espécie e gênero. O objeto se transforma constantemente; a molécula se transmite por hereditariedade e só se modifica lentamente sob a ação do meio. Aceita, do Iluminismo, a fé no determinismo, tudo que ele segue; o que recusa é o universalismo, a fé na unidade essencial da espécie humana e na igualdade enquanto ideal; assim, ele se apresenta como discípulo fiel do materialismo e do cientificismo dos enciclopedistas, de Helvétius, Sade e Diderot.

As contribuições de Gobineau<sup>6</sup> (apud Todorov, 1993) para as teorias racialistas se prendem ao determinismo, ao materialismo e à fé na ciência; para ele, o comportamento dos homens é dependente da raça a que pertencem e se transmite pelo sangue. Acredita, também, que as sociedades impõem às populações seus modos de existência, quando ditam elementos de suas leis inspiradas nas suas vontades. O indivíduo sofre a ação de forças que o transcendem; resta-lhe observar o curso da história, compreendê-la e com ela se resignar.

Sobre a teoria das raças, ele se torna um racialista fiel à grande corrente de pensamento da época. Vê diferença entre homens e animais, que consiste na presença ou na ausência da razão. Adere ao poligenismo de Voltaire, embora pretenda respeitar o dogma

---

<sup>6</sup> Concorda com Taine que não há diferença entre o mundo da natureza e o mundo humano, descreve nas suas obras metáforas orgânicas: “as civilizações são masculinas e femininas, têm nascimento, vida, morte, têm germes, raízes podem ser podadas” (p. 137). Não há diferenças qualitativas entre ciências da natureza e ciências do homem, trata-se de fazer a história entrar na família das ciências naturais. Sobre as qualidades morais do indivíduo, diz que são inteiramente determinadas por suas disposições físicas; nesse sentido, mantêm-se oposto aos enciclopedistas, que acreditavam nas virtudes da educação e nos progressos possíveis, tanto do indivíduo quanto da espécie (apud Todorov, 1993, p. 137).

cristão da monogênese: “está consciente da eterna separação das raças” (apud Todorov, 1993, p. 143). Estas não são, apenas, diferentes, são hierarquizadas, seguindo escala única.

As representações da diversidade humana, na hierarquização proposta por Gobineau, sobre as três raças (negra ou melaniana, amarela ou finlandesa e branca), são identificadas por marcas físicas como a carnação, o sistema piloso, a forma do crânio e da face. Foram avaliados como resultado dos critérios de beleza, força física e capacidades intelectuais.

O belo, para ele, é uma ideia absoluta e necessária, que não poderia ter uma aplicação facultativa. A raça branca é considerada como ideal, a partir da relação estabelecida entre beleza e tipo europeu, considerado como referência para os não brancos. Sobre força física, a raça amarela é destacada como sendo fraca, e a dos negros tem menos rigor muscular, em comparação com a dos brancos, que ficam no topo da hierarquia racial, estabelecida pelo racismo. Em relação às capacidades intelectuais, os negros são considerados medíocres ou nulos, e os amarelos, segundo o autor em questão, tendem à mediocridade; isso prova a imensa superioridade dos brancos em todo o campo da inteligência.

O autor em discussão toma o emprego do termo “civilização” em um sentido particular, a partir dos três graus atribuídos à humanidade em sua evolução: a tribo, a povoação e a nação. A raça é o resultado da verdadeira fusão de tribos anteriormente isoladas, quando seus solos são reunidos e suas populações se misturam. O traço que permite distinguir essas fases de evolução humana é sua relação com os outros. A presença da ignorância é considerada o grau mais baixo, enquanto a interação se torna referencial para o grau mais elevado nessa análise.

Outra hierarquia proposta por Gobineau (apud Todorov, 1993), refere-se ao estatuto e ao papel do ideal na vida de uma sociedade. Assim, no grau mais baixo encontra-se aquele que não consegue separar-se do real e, quando consegue, não age sobre ele. Nesse sentido, a população está condenada à imobilidade. Num grau médio, a população tem um ideal que lhe permite modificar seu estudo presente. No terceiro grau, esse ideal age não apenas sobre a população onde surge, mas também sobre os outros povos. Eleva-se em imensas regiões o domínio incontestado de um conjunto de ideias e de fatos, mais ou menos bem coordenados, que podem ser chamados de civilização.

Na ótica da raça, a mistura é uma degradação e toda degradação é o efeito de uma mistura de sangues. Os povos só degeneram em seguida às misturas e na proporção em que sofrem. Sobre a categoria *degenerado*, ela é aplicada a um povo quando significa que ele não tem mais o valor intrínseco que outrora possuía, porque não tem mais, nas veias, o mesmo sangue, cujo valor foi gradualmente modificado pelos sucessivos acréscimos.

Nesse sentido, raça e civilização são entidades ligadas entre si, o mais estreitamente possível, e, talvez sejam apenas dois aspectos de uma única entidade, que é a sociedade. Mas, vista como civilização, ela é tanto mais forte quanto mais assimila diferentes sociedades; enquanto, na ótica da raça, quanto mais é misturada, mais fraca se torna.

### **1.3 – Ideias racialistas no contexto brasileiro: a Ciência Nacional**

Após a apresentação dos principais idealizadores do racismo científico, agora é necessário verificar como essas ideias chegaram ao Brasil, entre meados do século XIX e início do XX, além da forma como foram adotadas pelos intelectuais brasileiros, como meio de promover uma ciência nacional própria, que estimulasse o progresso da nação. Nesse sentido, a incorporação dessas ideias às instituições e aos espaços de saber foi muito relevante para a promoção do racialismo e da hierarquização das raças na sociedade brasileira.

Os estabelecimentos de pesquisa que surgiram e contribuíram para compor um panorama intelectual determinista no país, destacados neste texto, são: as faculdades de Direito e de Medicina; os museus e os institutos históricos, como contribuintes para a formação da elite intelectual, instituições estas criadas no início do século XIX, por D. João VI, as quais tiveram um significativo papel na construção da nação, no final daquele século, por meio dos intelectuais que atuavam nas mesmas.

Vale, entretanto, o destaque sobre a relação inicial entre classe, poder e ciência, que, no Brasil, era semelhante à da Europa. De acordo com Schwarcz (1999), essa elite intelectual brasileira era, em sua maioria, composta por pessoas das classes dominantes. Sobretudo, esses cientistas brasileiros procuravam legitimar ou respaldar cientificamente suas posições na estratificação social através do saber promovido nas instituições de que participavam.

Esse período se destaca, também, pela presença das seguintes características: 1) a emergência de uma nova elite profissional, que incorporou os princípios liberais e um discurso científico evolucionista como modelo de análise social; 2) o discurso e o princípio determinista tornam-se argumentos para explicar diferenças raciais na população brasileira, penetrando no Brasil a partir dos anos 1870; 3) as diferenças sociais eram incorporadas à questão racial; 4) justificativa determinista de novas formas de inferioridade; 5) teorias como evolucionismo social, positivismo, naturalismo e darwinismo social foram adotadas como referência à ideologia do branqueamento.

#### **1.4 – O papel dos museus, dos institutos e das revistas científicas**

Os museus foram importantes para a divulgação de tais ideais. O primeiro foi o Museu Nacional, fundado após a chegada da família Real e criado por decreto de D. João VI, em 6 de julho de 1808, com a função de estimular os estudos de botânica e zoologia. Inicialmente, possuía, em seu acervo, peças doadas pelo próprio monarca, como objetos de arte e mineralogia, gravuras, artefatos indígenas, animais empalhados e produtos naturais.

A partir das administrações de Ladislau Neto (1874-1893) e de João Batista de Lacerda (1895-1915), o estabelecimento estruturou-se de acordo com os moldes dos centros europeus. Reconhecido como espaço de ciência, criou a revista trimestral *Os Arquivos do Museu Nacional*. No primeiro número, publicado em 1876, somente três das suas quarenta e quatro personalidades que publicaram artigos eram brasileiros (Visconde do Bom Retiro, Thomas Coelho de Almeida e Ferreira Penna); dentre os estrangeiros, destacaram-se artigos escritos por Paulo Broca, Charles Darwin e Turlaine, que contribuíram para o movimento científico internacional desse periódico<sup>7</sup>.

A predominância dos ensaios das ciências naturais não impedia a apresentação dos estudos etnológicos. Artigo escrito por João Batista de Lacerda, cujo título, “Anthropologia das raças indígenas no Brasil” (apud Schwarcz, 1999, p. 74), apresentava uma visão

---

<sup>7</sup> Schwarcz (1999), em sua primeira análise sobre a revista, percebeu que “a divisão dos espaços de publicação das seções revela um pequeno espaço para a Antropologia, o domínio absoluto foi das ciências naturais: zoologia, botânica e geologia” (p. 71).

biológica e física, de acordo com o modelo de ciência natural, que, na sua composição, analisa as características e as diferenças da diversidade humana através do fenótipo.

O estudo de Lacerda narra sobre os índios Botocudos, através da análise de onze cérebros de espécies dessa tribo. Utilizava recursos frenológicos da escola francesa de Broca. Na consideração final, o pesquisador classificava “os índios dessa etnia como de grau intelectual inferior, limitados e difíceis para a civilização” (apud Schwarcz, 1999, p. 75). Sendo poligenista convicto, acreditava na existência de vários centros de criação humana, porém continuava supondo que a evolução era a única maneira de alcançar a civilização.

Nesse sentido, a antropologia constituiu o ramo das ciências naturais adotado pelo Museu Nacional. Seu instrumento de análise baseava-se no estudo do sistema nervoso e na mensuração de crânios. Para Lacerda, essa área era uma ramificação da biologia, mantendo um afastamento das teorias sociológicas ou filosóficas.

Em 1893, o então governador Lauro Sodré, sabendo da demissão do zoólogo suíço Dr. Emilio E. Goeldi do posto de naturalista do Museu Nacional, resolve contratá-lo para assumir a direção do Museu no Pará e elaborar a nova estrutura da instituição paraense. O novo diretor organizou as diferentes seções (zoologia, botânica, etnologia, arqueologia, geologia e mineralogia) de acordo com as referências dos museus e dos espaços de ciência europeus, que adotavam esse tipo de modelo organizacional por áreas de conhecimento. Além da biblioteca especializada em assuntos das ciências naturais e da antropologia, criou o Jardim Botânico e o Zoológico.

Certamente, o museu fora reorganizado como uma fiel reprodução do modelo de instituições científicas encontradas na Europa. Participaram da criação da revista especialistas estrangeiros, que criaram duas revistas: *Boletim do Museu Paraense* e *Memória do Museu Paraense*. O objetivo de Goeldi na direção do museu era trabalhar no desenvolvimento das ciências naturais e da etnologia da Amazônia. A revista abriu, como perspectiva, a centralização de estudos nas ciências naturais. Tinha como base estudos locais, orientados pela produção e pela inquietação dos naturalistas europeus e norte-americanos. Em seu primeiro número, seu diretor transcreve, no discurso de abertura, uma correlação entre ciência e civilização, além de “elogiar a presença dos pesquisadores estrangeiros na região e seus próprios potenciais” (Schwarcz, 1999, p. 86).



Goeldi pretendia manter o controle das pesquisas locais e tomar parte nos grandes debates intelectuais da época; como naturalista, era um evolucionista convicto e defendia a ideia da *perfectibilidade* humana. Acreditava que a igualdade entre os homens seria alcançada através da capacidade de se superarem para chegar à civilização. Entretanto, como estudioso, “acredita nas considerações da corrente poligenista”, isto é, “previa a existência de várias raças ou espécies humanas espalhadas pelo mundo” (apud Schwarcz, 1999, p. 87).

O sucesso internacional do museu paraense se valeu da descoberta da origem do homem americano, de sua essência, seu atraso e sua especificidade. A antropologia e a interpretação poligenista não se tornam preocupações fundamentais no desenvolvimento da revista, isso por causa da presença de poucos artigos de arqueologia e antropologia, que se voltavam para a discussão sobre línguas e vocábulos indígenas.

Outro importante espaço de ciência foi o Museu Paulista ou Museu do Ypiranga, criado em 1885, a partir de projeto do italiano Tommaso Gaudenzio Bezzi. Somente em 1893 adquire coleções de Joaquim Sertário, compostas por espécimes de história natural, peças de mobiliário, jornais e objetos indígenas. O Museu Paulista foi inaugurado em 1894, contratando o zoólogo Herman Von Ihering para a sua direção. O objetivo passa a ser um novo museu etnográfico, para o estudo da história natural da América do Sul e do Brasil, por meios científicos. Von Ihering imprimiu um perfil profissional ao museu, adaptado aos grandes centros europeus, tendo como base um saber evolutivo, classificatório e pautado no modelo das ciências biológicas.

Em 1895, publicou o primeiro número da revista do Museu Paulista; os dois primeiros artigos apresentavam uma história do museu, caracterizado como um monumento de glória paulista. No artigo do então diretor, ele apresenta diretrizes adotadas como novo projeto científico e realiza uma severa crítica aos museus Nacional e Paraense, sobre a forma e a conduta de realizar ciência que, para o pesquisador alemão, deveriam seguir as normas e as regras semelhantes às dos museus europeus e norte-americanos, como modelo de produção científica.

A antropologia também era entendida pelo museu como disciplina do ramo das ciências naturais, através de estudos da zoologia e da botânica; interessante é que muitos

estudos relacionados à antropologia estavam presentes ao lado de artigos sobre a fauna e a flora locais.

Em estudo sobre a evolução dos moluscos terciários, Von Ihering descreve que “o que vale para o estudo da evolução dos animais e no mundo da natureza vale para o mundo evolutivo dos homens” (apud Schwarcz, 1999, p. 82). O pressuposto era que os estudos biológicos da evolução, adotados como base para explicar a evolução dos outros seres vivos, poderia também ser adotados para a evolução da humanidade.

Percebemos semelhantes traços na criação dos museus: a sua preocupação era criar um centro de pesquisa que valorizasse uma identidade nacional e percebesse a preparação do cientificismo nacional, amparado em teorias evolucionistas. Nesse sentido, a figura do índio fora tomada, inicialmente, como objeto de análise etnológica. Porém, a questão da nacionalidade foi concebida através dos estudos das disciplinas antropologia, arqueologia, geografia e geologia, sempre referenciadas às questões das ciências naturais.

Corroborando os museus, surgem os institutos de pesquisa que legitimaram e também se posicionaram como espaços de ciência; suas funções foram, de maneira original, constituir o trato científico nacional sobre as questões de raça e etnia. O primeiro desses espaços de ciências foi o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), criado logo após a independência política do país<sup>8</sup>.

Financiado pelo imperador e pelos sócios<sup>9</sup>, caracterizava-se mais como sociedade da corte do que como instituição de pesquisa. No entanto, o seu maior papel é descrito no texto da então abertura solene, na fala de Januário da Cunha Barbosa, quando da instalação do IHGB<sup>10</sup>, em 1839, ao revelar que “o desejo desse instituto é o de fundar uma historiografia nacional e original, semelhante ao modelo adotado na Europa” (apud Schwarcz, 1999, p. 100).

---

<sup>8</sup> Cumpriu o papel de “construir uma história da nação, para isso, recriando o passado solidificar mitos e personagens brasileiros, assim ordenar fatos buscando uma homogeneidade” (Schwarcz, 1999, p. 99).

<sup>9</sup> O perfil dos sócios combinava desde políticos e proprietários da terra, passando por literários e pesquisadores de renome (Schwarcz, 1999, p. 104).

<sup>10</sup> Quando citada como sendo uma parte da corte, em virtude da composição do seu quadro social por subdivisões: efetivos, correspondentes, honorários, beneméritos, de presidente e presidente honorário (essa posição era cativa do imperador, já a do presidente era ocupada por políticos, as dos sócios, que, aceitos por méritos acadêmicos, ocupavam cargo de secretários e oradores). Isto demonstra que os espaços da ciência tinham a presença da elite brasileira, o que justifica alguns pensamentos sobre o negro e o índio como sujeitos, considerados pela ciência moderna racista, inferiores, na escala hierárquica da diversidade humana.

Em 1839, houve a iniciação de editar, de maneira regular, a *Revista do IHGB*, que, até 1864, circulava com tiragem trimestral e utilizava selos e inscrições<sup>11</sup>; sua organização interna se formava por seções, sendo a primeira destinada aos artigos e aos documentos sobre questões pertinentes ao instituto (interpretação histórica, textos geográficos, etnografia indígena e romantismo); já a segunda constava de biografias de brasileiros, e a terceira era formada por extratos das atas das sessões quinzenais.

As disciplinas antropologia e etnologia assumiram importante papel na *Revista do IHGB*. Sobre a questão racial, difundiu uma postura na medida em que o projeto de centralização nacional implicava pensar também a situação de negros e indígenas. Sobre a população negra, Schwarcz (1999, p. 111), durante a sua documentação de dados, selecionou, para apresentar na pesquisa, dois ensaios que sintetizam o pensamento da sociedade científica brasileira, que, explicitada nessa revista, no ano de 1884, destacava: “as populações negras vivem no estado mais baixo de civilização humana”, e a de 1891 dizia que “os negros representam um exemplo de grupo incivilizável”. Essas análises são centradas numa visão evolucionista, que remeteu o negro, nesse período, a ter referência de não civilidade. Já no caso dos índios, foram adotadas opiniões diferenciadas, juntando a perspectiva positivista e evolucionista ao discurso religioso católico, que reunia uma visão romântica, caracterizando o nativo como símbolo da identidade nacional.

Nos artigos e nos ensaios publicados pela revista do IHGB, a figura do mestiço foi narrada como sendo a possibilidade de promoção da população brasileira à civilização. No pensamento de Silvio Romero, o mestiço representava a saída para o mundo civilizado, por ele apresentar melhor adaptação ao meio.

Outro instituto que contribuiu para a criação da denominada ciência no Brasil foi o Instituto *Archeologico e Geographico* de Pernambuco (IAGP), fundado em 28 de janeiro de 1862, segundo instituto do Brasil, primeiro no Nordeste. Reunia no seu quadro social parte da elite econômica e intelectual da região. As funções principais do instituto foram recuperar a história da pátria e comprovar a relevância da história pernambucana nos

---

<sup>11</sup> Até 1889, o emblema oficial apresentava forma circular, trazendo ao redor a legenda *Laus Virtuti Ubique Quandocumque*, que significa “Louvor à virtude sempre em toda parte”. Ao centro, duas jovens simbolizavam, respectivamente, a história e a geografia (apud Schwarcz, p. 109). Essa simbologia demonstra a representatividade hierárquica também no meio científico.

destinos do Brasil, como também procurar associar suas ideias aos interesses políticos e culturais da região.

A arqueologia era a matéria que versava sobre a antiguidade e a geografia referia-se ao objeto da ciência aplicada a Pernambuco. O lançamento da revista trimestral do Instituto apontava a presença de artigos de antropologia, determinados através dos estudos publicados sobre a promoção de uma raça local. A maioria deles teorizava sobre as diferenças entre os homens, exaltando a superioridade branca e condenando as populações indígena e negra.

Em suas conclusões sobre a questão da raça, a revista apontava soluções imediatas para que o branqueamento da população se tornasse o recurso para o desenvolvimento da região. A mestiçagem era vista de maneira ambígua: por um lado, como a saída controlada e compatível de ordenação, considerada através de ideias poligenistas de análise; por outro, as decisões eram tomadas e aceitas numa perspectiva monogenista, num ideal evolucionista.

O Instituto Histórico de São Paulo, criado numa reunião em 10 de novembro de 1894, composto pela elite intelectual paulista, seguia o modelo comum ao IHGB, destacando-se uma especificidade paulista em pensar a história de São Paulo como modelo de história para o Brasil. Assim, tratava de buscar no passado fatos e eventos da história do estado que foram representativos para construir uma historiografia paulista.

A revista científica desse instituto era editada de forma semelhante à dos outros institutos, com predomínio de artigos de história, que exaltavam a participação e o papel de São Paulo na história nacional. Estudos geográficos e geológicos foram escritos em número reduzido, em comparação com os de história, e, quando presentes, relatavam demarcações territoriais em fronteiras que estavam em litígio, como as próximas ao estado de Minas Gerais.

As biografias ocuparam espaço reservado e significativo para consagrar personagens da história paulista. A antropologia racial, evolucionista e determinista, se associava à visão épica e positiva da história, oscilando entre artigos poligenistas sobre a humanidade e conclusões monogenistas das escrituras bíblicas.

O instituto paulista misturou em seus textos o evolucionismo, o darwinismo social, o poligenismo e o monogenismo, com conclusões religiosas e científicas. Assim, as teorias

raciais e o monogenismo católico eram, em maioria, o modelo dos seus ensaios. O instituto elegeu o bandeirantismo como fenômeno responsável pela criação de uma imagem que valoriza a figura do bandeirante, como representante de valentia e possuidor de trajetória vitoriosa e como perfil ideal a ser adotado pela população do estado.

Semelhante aos museus, os institutos pensaram em construir um vulto científico que demarcasse a figura histórica de seus antepassados; a consideração de que o índio e o negro fizeram parte da construção cultural desse país foi inferiorizada, constituindo-se numa intencionalidade de implantar o branqueamento como política racial monogenista, ao admitir o branco como raça superior. A consideração do evolucionismo e do poligenismo, como teorias a serem dialogadas nos estudos de antropologia, posiciona-se com marcante presença de característica elitista e de hierarquias, adotadas como perfil desses institutos entre 1870 e 1930.

## **1.5 – As escolas de Direito**

Com a criação dos centros de pesquisa, houve um modelo para narrar a história e a formação da identidade brasileira. Corroborava essa tentativa o ideário de formar um código jurídico brasileiro único. Inicialmente, esse é o papel das escolas de direito, situadas em Recife e São Paulo. Entretanto, as ideias racialistas ganham legitimidade através do pensamento dos intelectuais dessas escolas.

As referidas escolas também legitimaram a ciência evolucionista, então presente nos museus e nos institutos de pesquisa. Para a construção do código nacional, a faculdade de Recife adotou o referencial evolucionista. A percepção disso se deu na leitura que o intelectual Tobias Barreto fez sobre filósofos alemães, como Haeckel e Buckle, e da difusão de ideias de autores como Spencer, Darwin, Littré, Le Play, Le Bon e Gobineau. Sua leitura foi considerada a mais atual e importante, a ponto de criar na faculdade um grupo de cientistas que assumiram uma identidade chamada de “os renovadores da Escola de Recife” (Schwarcz, 1999, p. 149).

Ao ter em seu quadro curricular leituras como a dos autores acima destacados, mostra-se que a concepção de direito surge em conjunto com a biologia evolutiva, as ciências naturais e uma antropologia física e determinista. A introdução dos modelos

evolucionistas e social-darwinistas resultou em uma tentativa imediata de adaptar o direito a essas teorias, aplicando-as à realidade nacional. Talvez essa tenha tido a maior influência nessa escola, por ela se situar distante dos locais de decisões nacionais (Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais) e de ter a aplicabilidade dessa teoria em áreas como a literatura<sup>12</sup>, a crítica e a poesia.

Dos intelectuais dessa escola, destaca-se, nesse período Silvio Romero, por aplicar o ideário científico à realidade brasileira. Sua produção caracteriza-se pelo radicalismo das posições e pelo apoio ao naturalismo evolucionista, em oposição ao positivismo francês. Ele acreditava ver na mestiçagem a saída para uma possível homogeneidade nacional. Para ele, o princípio biológico de raça, retirado dos autores como Haeckel, Darwin e Spencer, aparecia como base de estudos e reflexões.

Um espaço para a promoção dessas ideias foi a revista acadêmica da faculdade de Recife, que iniciou sua circulação em 1891, como veículo de responsabilidade dos docentes. Os autores mais citados nos artigos, durante trinta anos, foram Le Bon, Darwin, Haeckel, Lombroso e Ferri; percebe-se, de fato, que a instituição adotava como modelo de ciência a noção do evolucionismo para estudos e análise de raça.

Os estudos de criminologia, de Lombroso, Garófalo e Ferri, tornaram-se referência dos teóricos que publicaram artigos nessa revista. Dentre as formas atribuídas ao descrever o indivíduo, esses autores fizeram sua análise através dos meios físicos, antropológicos e sociais. A interpretação de Lombroso em relação ao sujeito criminoso demonstra o prévio resultado do seu retorno à selvageria. O autor elaborou, também, tabela anatômica para avaliar e comparar o sujeito pela divisão em: elementos anatômicos (assimetria cranial e facial, região occipital, fortes arcadas superciliares e mandíbulas), de elementos fisiológicos (insensibilidade, invulnerabilidade, mancínismo e ambidestria), dos elementos psicológicos (tato embotado, olfato, paladar, visão e audição, inatividade e inibição) e, também, de elementos sociológicos (tatuagens e marcas pelo corpo).

Garófalo considera, em sua análise interpretativa de anomalia moral, três tipos de classes de criminosos: o assassino, o violento e o ladrão. Ferri corrobora através da distinção do criminoso como possuidor de anomalias e estigmas atávicos que o

---

<sup>12</sup> Na obra *Canaã* esse sentido é apresentado através da fala do personagem principal, Milkau, quando demonstra um elogio à imigração europeia branca (Schwarcz, p.152).

caracterizavam como pessoa, levando-o a conceitos predeterministas que o distinguiam como pessoa, prontas a cometerem qualquer tipo de delito. Por mais que variassem as interpretações, via-se, de fato, que, para analisar o crime, era necessário avaliar o indivíduo criminoso, principalmente através do seu tipo físico e da raça. A legitimidade dessa teoria se deu pela apropriação e pelo auxílio da cadeira de direito criminal, de áreas como geologia, biologia e antropologia. Esse aspecto também foi importante para a elaboração de um Código Penal científico e nacional. Os objetivos da revista seriam a afirmação do direito como prática científica ligada aos modelos evolucionistas e deterministas de análise, e a missão de apresentar aos legisladores nacionais a criação de um código único.

Outra instituição de ciência nacional, que cumpriu o papel de promover as ideias de raça, foi a Academia de Direito de São Paulo, inaugurada em 1º de março de 1828, tornando-se, anos depois, a Faculdade de Direito de São Paulo, que contribuiu, também, para a divulgação e a promoção da ciência do direito. A criação do periódico científico (*Revista da Faculdade de Direito de São Paulo*) tinha como objetivo manter o bom andamento interno a serviço da faculdade.

O perfil da revista era semelhante ao dos outros periódicos, quando adota o modelo evolucionista, porém, presente de maneira não direta em seu conjunto. Desse modo, o direito aparece sujeito às determinações evolutivas e sua meta consiste em ajudar a descobrir as leis que presidem a evolução da humanidade e em legitimar uma imigração branca europeia, para transformar a sociedade brasileira numa unidade racial, prevendo até mesmo o mestiço como meio de salvar as novas gerações para o desenvolvimento do país.

## **1.6 – O Campo da Medicina no contexto racial brasileiro**

O campo da medicina também foi importante para a promoção da *ciência* no Brasil. O primeiro espaço dedicado ao ensino foi a Escola Cirúrgica da Bahia, criada por D. João VI, em 18 de fevereiro de 1808, por sugestão do cirurgião-mor do reino, José Correia Picanço. Ao chegar ao Rio de Janeiro, fundou, em 2 de abril de 1808, a Escola Cirúrgica do Rio de Janeiro. Ambas foram denominadas, em seguida, faculdades de medicina.

Na década de 1870, dois fatos ajudaram a participação das instituições médicas na composição racial no Brasil: o primeiro, através do surto de epidemias, como a cólera, a

febre amarela e a varíola, dando origem à “missão higienista” (Schwarcz, 1999, p. 198). O segundo foi o conflito da Guerra do Paraguai, que fez surgir um grande número de doentes e mutilados, junto ao crescimento populacional desordenado das cidades, conseqüentemente aumentando a criminalidade e os casos de alienação e embriaguez, além da preocupação com as doenças endêmicas, frequentes em populações imigrantes.

As duas produções científicas da área eram a *Gazeta Médica da Bahia* e o *Brazil Médico do Rio de Janeiro*. A relação dos dois periódicos era de intercâmbio também entre as instituições. No entanto, a faculdade da Bahia priorizava estudos de medicina legal e, na década de 1920, os estudos sobre alienação e doenças mentais; já a do Rio de Janeiro realizava estudos sobre higiene pública e combate a epidemias.

Havia um distanciamento entre elas e os periódicos das outras instituições científicas (como as revistas dos Museus, dos Institutos Históricos e as da Faculdade de Direito), talvez por sentirem necessidade de construir um perfil literário próprio. Sua participação em questões sociais e políticas somente foi associada quando teve a medicina em primeiro foco.

As duas revistas apresentavam vocabulário e nomenclatura médica semelhantes, e receituários e análises sobre a realidade social comparadas. Havia, ainda, a exposição de casos patológicos comuns, condicionados e justificados por exporem doentes na condição de provas de tese, aparecimento das degenerações e amostras vivas de trabalho.

A *Gazeta da Bahia* procurava editar uma produção própria de maior autonomia e prestígio para os profissionais de medicina, unificando os seus conhecimentos. Os temas publicados variavam entre a preocupação de adotar, para a população, uma higiene pública, empreendida pela epidemiologia, pelo saneamento, pela higienização, pela demografia e pela meteorologia. E, em segundo plano, estavam a oftalmologia, a ginecologia, a pediatria, a odontologia e a clínica geral.

A higiene era o tema mais presente nos artigos publicados, entendida como um campo da medicina que buscava praticar o ataque às epidemias. O saneamento foi, logo em seguida, bastante apresentado e seguia a orientação de que os sanitaristas deveriam implementar medidas e planos, em espaços públicos e privados, para melhorar a vida das pessoas. O pensamento era o de curar as epidemias e, também, o de sanear a nação, prevenindo doenças antes mesmo do seu surgimento.



A partir da década de 1880, surge uma produção baiana de artigos relacionada à epidemiologia, com especificidades no recorte racial; os médicos vinculavam doenças a raças, como fatores condicionantes e determinantes para as moléstias, no caso, em especial, da sífilis<sup>13</sup>. Em um artigo de 1894, ela foi considerada como um mal degenerativo referente aos fatores determinantes de desenvolvimento físico e intelectual das raças.

O tema raça surge nos ensaios como sendo de fundamental análise; seus autores utilizavam essa categoria para diagnosticar o destino da nação. Os textos desse período que se destacavam foram produzidos por Nina Rodrigues, que estabelece a diferença entre as raças e a condenação da mestiçagem. Usando modelos social-darwinistas para fazer uma leitura da realidade brasileira, concluía que o cruzamento entre raças era o maior mal do Brasil, a hibridização seria a consequência da degeneração da sociedade.

Sobre os negros, Rodrigues considerava que havia diferenças hierárquicas entre os africanos. Considerava, também, que o seu conjunto na sociedade brasileira era a causa da inferioridade do nosso povo. Sua preocupação com a população negra era que, através da falta de uniformidade étnica, se proporcionavam a essa raça múltiplas feições. Havia diferenças entre aqueles negros vindos do continente africano e o grupo brasileiro da época, denominado negros, baianos, crioulos e mestiços.

Na *Gazeta*, era científico associar doença à mestiçagem, através dos relatórios clínicos e estatísticos, utilizando imagens e fotos que, frequentemente, se tornavam uma crueldade, ao exporem as moléstias contagiosas como causa da mestiçagem. A escola baiana adotou a medicina legal para analisar e identificar as raças, para refletir sobre o atraso e a fragilidade do cruzamento racial, exercida através das técnicas da *frenologia* ou *craniologia*, que analisavam o crânio, apontando o grau de criminalidade ou delinquência do sujeito.

Essa técnica, criada na escola italiana, passou a receber, aqui no Brasil, um caráter especial e de uso original. Para auxiliar na identificação do delinquente, seguia o pensamento de Lombroso. No entanto, sua originalidade é destacada quando os peritos baianos apontavam e criavam uma hierarquização racial através de estigmas típicos dos criminosos, preocupando-se mais com o criminoso do que com o próprio crime.

---

<sup>13</sup> A sua causa principal era apontada como sinal da “degenerescência mestiça” (Schwarcz, 1999, p. 207).

Nina Rodrigues formou uma escola de pensadores e praticantes da lógica determinista, como professor da Faculdade de Medicina da Bahia, na cadeira de Medicina Legal. Sua atuação gerou uma identificação de grupo voltada para melhorar a imagem dos médicos, ganhando relevância na Bahia. Buscou a comprovação da originalidade de uma ciência brasileira através do objeto de degeneração racial por causas como embriaguez, alienação, epilepsia, violência e anormalidade.

Os estudos sobre alienação recuperaram a crítica sobre a igualdade humana, justificada pela suposta diferença entre as raças e a tendência da degeneração mediante a miscigenação, comprovando a utilização do darwinismo social como escala evolutiva da análise racial brasileira. Assim, a partir de 1923, surgia a eugenia em textos e artigos, apoiando projetos como o do professor Mario Portes de Miranda, que tratava “a importância de uma luta pela regeneração genética de nossa raça como condição para nossa sobrevivência política entre as nações” (apud Schwarcz, 1999, p. 215).

O argumento eugenista, pensado no artigo acima citado, constitui a possibilidade de cuidar da raça, reinventando o processo de degeneração, e mesmo a mestiçagem é tratada como sinônimo de inferioridade, que não a livra do pensamento que os intelectuais eugenistas tinham dela, pois acreditavam que possibilitava o imobilismo. No entanto, tinham a esperança de que um apuro das raças somente poderia vir através das ciências.

As teorias raciais foram adotadas de forma seletiva e parcial, ajudando a explicar a seleção natural e o desaparecer dos fracos, sendo descartadas, ao pensar na *perfectibilidade* dos bons mestiços ou mesmo na homogeneização das raças, conclusões incompatíveis com os modelos poligenistas.

Percebe-se que essas teorias e esses pensamentos europeus ganhavam originalidade e especificidade aqui no Brasil. A eugenia previa a saída para parte da população como sinal de desenvolvimento e civilização. A forma como as técnicas de frenologia foram ressignificadas, aqui no Brasil, apontam o interesse de exterminar a população negra, extermínio este desejado pelos intelectuais brasileiros. A promoção do darwinismo social é corroborada no momento em que se acredita na raça forte, possuidora dos aspectos superiores de força e de saúde.

## 1.7 – O ideal de branqueamento

Para continuar a desenvolver aspectos que contribuam para compreender o contexto brasileiro contemporâneo e a apropriação de parte das instituições culturais criadas no Brasil, no início do século XIX, ou seja, museus, institutos e faculdades; ao eleger a diversidade racial brasileira como o grande problema pelo atraso do país, consideramos necessário abordar aspectos do livro de Skidmore (1976), a partir da sua análise, entre o período de 1870 a 1930, dessa questão no Brasil. Em particular, trataremos do ideal de branqueamento, caracterizado pela presença de ideias racialistas europeias que se configuraram no momento da promoção das ciências naturais no Brasil.

A teoria do branqueamento foi amplamente aceita entre 1889 e 1914, de maneira bastante específica em nosso país, como tese baseada na promoção da superioridade branca, através do uso de expressões como “raça mais adiantada” ou “menos adiantada”, atribuindo a fatores inatos a causa da inferioridade de um grupo em relação a outro. Esse aspecto foi explicado por dois pontos: primeiro, pela redução da população negra em relação à branca, motivada pela baixa natalidade, pelas doenças e pelo descaso com que os negros foram deixados, de parte do poder público da época; segundo, pela miscigenação natural na produção de uma população com pele mais clara, através do cruzamento da raça branca com a raça negra. Os intelectuais e os líderes políticos da época consideravam, numa perspectiva determinista e evolucionista, que o gene branco fosse mais forte do que o negro<sup>14</sup>.

Nessa condição, havia um certo otimismo ao considerarem a possibilidade de uma formação de mestiços mais sadios, fortes e culturalmente brancos e civilizados, capazes de produzir mais indivíduos com pele clara, a cada cruzamento com a raça branca. Esse pensar fica esclarecido através dos espaços da ciência, através da fala do então diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, João Batista de Lacerda, durante o I Congresso Universal de Raças, em Londres, em 1911, no qual apresentou relatório sobre *Os Métis ou Mestiços do Brasil* e sua tese é que a hibridização presente entre os animais podia ser aplicada aos seres humanos, quando associada à realidade brasileira. A miscigenação entre africanos e

---

<sup>14</sup> A imigração branca reforçou a tentativa da predominância branca na população brasileira (Skidmore, 1976, p. 81).

européus gerou um grupo de mestiços capazes de elevar física e intelectualmente a população brasileira.

Na sua análise, há uma reflexão sobre a capacidade apresentada pelo mestiço em civilizar-se de maneira bem superior à do negro e exemplifica que, no Brasil, há casos de *métis*, que são funcionários públicos de alto posto, há políticos influentes e o casamento inter-racial já não gera tanta desconfiança na população como antes. Dessa maneira, profetizou que, em cem anos ou em três gerações, seria capaz de não mais existirem mestiços e, paralelamente, desapareceria o negro, provando, assim, o valor do branqueamento como fator de progresso para a população brasileira.

Essa formulação do branqueamento aconteceu de maneira sistemática na década de 20, através do intelectual Oliveira Viana, advogado e historiador que procurou relatar em seus textos a realidade brasileira. Era considerado mulato por aqueles que buscavam classificar os indivíduos através da cor da pele. Para Skidmore (1976) essa poderia ter sido a explicação para o seu real interesse pela causa étnica.

Suas publicações, a partir de 1910, sobretudo de artigos e livros, tomavam o gosto de seus leitores pela sua posição em relação à questão inter-racial. Tornou-se professor, em 1916, da Faculdade de Direito do Rio de Janeiro. Admirava os mestres do pensamento racista europeu e usava em seus textos referências a Gobineau, Lapouge e Amnon.

Em 1920, publica um estudo histórico-psicológico sobre o Sul do Brasil e, em seguida, durante o capítulo escrito sobre o censo oficial do mesmo ano, ofereceu um prova empírica sobre a ascensão do Brasil através do branqueamento, quando relata o sucesso dos estados do Sul e do aumento da capacidade intelectual da sua população; condicionava isso à política de imigração. Entretanto, não descrevia as situações de isolamento racial mem que os imigrantes praticavam atos de discriminação contra os nascidos no Brasil, caracterizando uma situação de racismo.

Considerava, ainda, que a taxa, inferior em percentagem, de negros e índios declinava na população total e comentava que diversos viajantes, entre o final do século XVIII e início do XIX, já tinham observado a baixa fecundidade apresentada pelos africanos. Afirmava, através de gráficos e tabelas, que a população branca e mulata era maior do que a negra, fato comprovado pelos índices comparativos entre os censos populacionais de 1872 e 1890. No entanto, no censo de 1920, não houve o mesmo

desdobramento de raça, conforme encontrado nos anteriores, talvez por motivo de as respostas nem sempre retratarem a realidade.

Viana apresentava um resultado que fazia a elite representar uma visão de que o Brasil estava proporcionando, através da imigração, “o aumento do teor ariano do nosso sangue” (apud Skidmore, 1976, p. 221). A importância desse intelectual e de seus textos se vale da condição de ter publicado, num ensaio oficial, dados e ideias que valorizavam o ideal de branqueamento, mostrando a intenção de uma doutrina da elite como forma de tratar a questão étnica brasileira, porém, cabe perceber em seus escritos que a junção entre ciências biológicas e sociais, nesse período, estão presentes, tendo em vista o comentário sobre o teor sanguíneo acima descrito.

Acreditava que, ao Brasil do início dos anos 20 do século XX, estava chegando de fato a pureza racial, através da miscigenação; adota, para isso, termos e hierarquizações do racismo científico, comentando que a raça inferior chegaria ao grau de civilização quando perdesse a pureza, ao cruzar com a raça branca<sup>15</sup>. O papel de Viana para o branqueamento no Brasil foi o de figura transitiva entre o racismo científico, que predominou até 1914, e a filosofia social ambientalista, que passa a predominar após os anos 1930. Com a sua explicação histórica dos fatos, fez com que seus leitores se apropriassem dessas equivocadas ideias.

Skidmore (1976) apresenta outra produção, que discutiu o branqueamento, com propriedade e relevância, como processo social. Em 1928, Paulo Prado publica *Retrato do Brasil: Ensaio sobre a tristeza brasileira*. Seu objetivo era analisar o caráter do brasileiro em função dos vícios da luxúria, da cupidez e da melancolia. A produção de seus textos para alguns leitores busca mais tratar, na realidade, da evolução racial brasileira e, principalmente, analisar “o papel do negro na formação social” (p. 222), propondo a não desigualdade mental entre as raças e, conseqüentemente, a adaptação à civilização, o que implica em salientar que o meio apresenta maior importância do que a origem racial.

Considera que a população brasileira estava em processo contínuo de branqueamento, quando afirma que, durante uma observação diária dos habitantes do

---

<sup>15</sup> Gilberto Freyre (Skidmore, 1976, p. 222) tornou-se um dos principais críticos de Oliveira Viana, principalmente quando este negava o papel cultural dos índios e dos africanos, que surgiu através da literatura do período romântico, em que a figura do índio fazia parte de uma busca de identidade brasileira. Ele via na linguagem de Viana uma forte presença do racismo científico.

Brasil, constata que, em doses de 1/8 de sangue negro, a aparência africana desaparece por completo, julgando este um fenômeno que leva o negro a dissolver-se e a chegar à aparência de ariano puro.

Esse pensamento é prova de que as ideias do racismo científico estavam presentes, já quase passados trinta anos do século XX. De outra forma, ainda sobre a questão racial, o autor usa a comparação entre as situações raciais do Brasil e dos Estados Unidos, quando, neste último, há uma problemática relacionada ao ódio racial que leva à segregação e à alta capacidade de natalidade da sua população negra, enquanto, na sua visão, aconteceu no Brasil que o colonizador libidinoso português deixou como legado ao país uma situação de abandono de condições vitais, tais como a higiene, a saúde pública, o transporte, a educação e a economia, mostrando, assim, a diferença entre as duas sociedades: na norte-americana, a questão racial é a de destaque, enquanto no Brasil a questão cultural é que o faz.

Sua análise se completa, não como um estudo amplo da realidade racial no Brasil, no sentido de convencer os brasileiros de que a população se está branqueando e que esse processo é inalterado. Além de não haver controle sobre a miscigenação, seria uma forma de reorganizar o país como transformação do caráter nacional<sup>16</sup>.

Em 1930, João Pandiá Calógeras, que foi influente historiador e político na sociedade brasileira, descreveu o fenômeno do branqueamento em conferências, num curso de verão para estrangeiros, no Rio de Janeiro, quando, retratando a participação e a contribuição do negro para a construção do país, disse: “a marcha negra tende a desaparecer em curto tempo em virtude da imigração branca em que a herança de Cam se dissolve” (apud Skidmore, 1976, p. 224).

Situações e escritos como esses contribuíram para a problemática histórica e corrente que a população negra enfrentou desde o período da escravidão no Brasil e enfrenta até os dias atuais, apesar dos avanços evidenciados na produção acadêmica e nas políticas públicas, destinadas à promoção da igualdade racial. Atualmente, sofremos com as mesmas composições de comportamento, iniciadas pela junção entre racismo e etnocentrismo. A produção desse conhecimento serviu para hierarquizar a diversidade humana e também para eleger uma superioridade que se afirma somente através da força e pela opressão. Consideramos que os autores, aqui citados, contribuíram para apresentar a

---

<sup>16</sup> Alguns leitores criticaram essa ideia pelo seu caráter determinista (Skidmore, 1976, p. 224).

dialética da questão das ciências raciais, originadas na França e ressignificadas aqui no Brasil.

O referencial teórico apresentado contribui para contextualizar o problema desta pesquisa, na busca de um enfoque metodológico dialético. Entretanto, para compreender a maneira pela qual as ideias sobre a cultura de matriz africana no Brasil foram incorporadas por jovens negros, recorreremos aos aspectos da fenomenologia, em um enfoque duplo, de caráter complementar, orientando-nos pelo pensamento de Minayo (2004)<sup>17</sup>, através das “propriedades específicas dos fenômenos sociais ao mostrar significado e intencionalidade” (p. 50), como forma de compreensão da visão de mundo desses jovens estudantes negros.

No uso de elementos da análise fenomenológica, faz-se necessário interpretar o que fica no imaginário do indivíduo pesquisado e o que se mantém na sua subjetividade, ou seja, significados que se tornam referências para a análise social atual. Será uma tentativa de representar o que, através das sensações e das situações sofridas por causa do racismo na história, se tornou significativa para a vida desses sujeitos, além de manifestar suas aspirações, seus sonhos e seus desejos relacionados à negritude.

Para a interpretação dos dados, recorreremos também aos seguintes autores: Fanon (1983), que, através de sua análise na área da psiquiatria, tenta compreender a relação entre negros e brancos na sociedade francesa, através do narcisismo; nele, a brancura e a negritude são fortes mecanismos de violência contra o negro, assim como a sua alienação quanto aos fatos históricos e socioeconômicos; Souza (1983), quando desenvolve uma análise sobre aspectos psicológicos do Ideal de Ego, que move o negro a idealizar sua aparência em relação ao branco. Ao procurar pessoas brancas para seus relacionamentos amorosos, o negro acredita que, para se fazer notar, é necessário adotar em sua ascensão o papel de sempre ser o melhor, para provar que pode alcançar posições, na sociedade, semelhante às do branco; Munanga (1988), que descreve duas situações que caracterizam a reação do negro, no contexto racial descrito na parte inicial deste capítulo: a assimilação dos valores culturais dos brancos ou a sua negação, através do embranquecimento, a despeito de admitir a existência do racismo, com toda a perversidade descrita nos discursos

---

<sup>17</sup> Sobre a Fenomenologia, a autora apresenta que o conceito central weberiano do *significado* é utilizado para analisar a ação social dos indivíduos (p. 52). Em relação à Dialética, apresenta-se como método de abordagem do real, no entender o processo histórico e seu dinamismo, apreender a prática social empírica dos indivíduos em sociedade (nos grupos e nas classes sociais) e realizar críticas às ideologias (p. 65).

racialistas e nas práticas sociais historicamente praticadas e ressignificadas na atualidade, a despeito das políticas atuais para a promoção da população negra.

Esses autores serão importantes para dar significância aos relatos e aos dados coletados no campo de pesquisa, durante o processo de entrevistas, promovendo a melhor tentativa de buscar a realidade desse grupo de pessoas negras e suas representações culturais.



## Capítulo 2

### RAÇA E CULTURA NAS CIÊNCIAS SOCIAIS

As considerações sobre raça, apresentadas no primeiro capítulo, tiveram sua fundamentação nas ciências naturais, tendo sido utilizadas para classificar e hierarquizar os grupos humanos, com a finalidade de compor uma ordem social. Foram usados critérios de classificação e hierarquização humanas, a partir das características fenotípicas, salientadas por diferenças do tipo sanguíneo, como signos de inferioridade/superioridade. Nossa intenção, neste texto, é expor a ideia de que o conceito biológico de raça não apresenta qualquer funcionalidade para realizarmos estudos e pesquisas em ciências sociais e humanas. Faz-se necessário, para discorrer sobre este assunto, o pensamento desenvolvido pela pesquisadora e professora Giralda Seyferth, do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional-UFRJ, que, em texto mimeografado, descreve que somente as relações raciais, observadas pelos aspectos do preconceito e da discriminação, se tornam objeto de estudo no campo da sociologia, da antropologia e de áreas afins.

Na opinião de Seyferth (texto mimeografado, sem data):

(...) o significado biológico de raça é deformado pela concepção errônea acerca da hereditariedade, leva à classificação e à hierarquização de grupos e pessoas socialmente definidos por critérios subjetivos que nada têm a ver com o fenômeno da raça em si, o que é apenas diferente se torna desigual (p. 1).

Nesse sentido, acontece uma crença subjetiva, de caráter inferior, sobre grupos não brancos, por apresentarem características fenotípicas e culturais diferentes dos da hegemonia branca. Isso leva a acreditar que alguns grupos são biológica e culturalmente inferiores e desqualificados.

O significado social, atribuído às diferenças fenotípicas e culturais dos diversos grupos humanos, caracteriza o racismo, que, não raro, é evidenciado como dogma, com efeitos negativos para a população negra em diferentes setores sociais, ou seja, na educação, no trabalho, na saúde e na cultura.

Portanto, a crença, adotada na sociedade brasileira, entre o final do século XIX e início do XX, de que havia um modelo de democracia racial é desfeita, e são subsequentes

os atos de preconceito e discriminação sofridos pela população negra; ainda hoje, ter a cor mais clara na pele representa, segundo Seyferth (sem data, texto mimeografado), “um indicador de oportunidade, classe e *status* sociais” (p. 4).

A autora descreve que a cor da pele é o indicador eficaz que representa a condição de raça, por ser a base da classificação racial e, no Brasil, isso é reforçado pela ideologia do branqueamento e torna-se sinônimo determinante de raça.

As características raciais são marcadas por valor e significados culturais. Seyferth (Ibidem) mostra que a noção de raça apresenta uma grande relevância na sociedade brasileira, para separar as minorias raciais. Essas minorias são definidas por critérios que comportam elementos que estabelecem uma especificidade cultural e racial.

Esses critérios conduziram os grupos raciais que compõem as minorias a um processo de exclusão social e a determinados bens e oportunidades de ascensão. Fazemos uso do conceito raça, não em sua definição biológica, mas no trato das questões raciais que geraram, no campo social, cultural e histórico, as situações de racismo que se apresentam pelo preconceito e pela discriminação.

## **2.1 – A identidade cultural do negro: o sentido da Negritude**

Com a nossa escolha de uma pesquisa que utilize, como recurso, as trajetórias de vida, para averiguar a forma pela qual a rejeição à cultura de matriz africana foi construída no imaginário dos sujeitos que compõem o universo da pesquisa, buscamos, também, traços de sua identidade racial. Para tentar compreender este segundo aspecto, isto é, a maneira pela qual os entrevistados se identificam racialmente, utilizamos a obra de Kabengele Munanga: *Negritude, usos e sentidos* (1988).

A época em que a negritude é evidenciada se dá a partir do século XV, quando os primeiros europeus desembarcaram na costa africana e encontraram uma organização política de estados africanos com suas monarquias constituídas por um conselho popular, representado pelas diferentes camadas sociais.

A forma de desenvolvimento e organização dos povos africanos, em comparação com a civilização europeia, apresentava interesses diferentes; nas sociedades africanas, era dada maior relevância à ordem social e moral, enquanto o desenvolvimento técnico e a

tecnologia de guerra não eram semelhantes aos de que os europeus dispunham. A fragilidade de poderio bélico dos africanos pode ter sido um determinante para serem dominados e escravizados pelos homens brancos.

Três situações merecem nosso destaque, pela forma com que foram concebidas, no processo colonial que o europeu fez no continente africano, gerando para a sua população situações desfavoráveis: a primeira se deu com a descoberta das terras na América, pela necessidade de mão-de-obra e pelo início do processo econômico do tráfico moderno dos escravos negros africanos; a segunda se deu quando os europeus tentaram dismantelar as instituições políticas no continente africano, através de seu convencimento de serem superiores em relação a esses povos; a terceira se deu porque os brancos europeus desprezavam a cultura da população negra. Tiveram interesse, apenas, nas suas riquezas naturais e minerais, criando um ambiente de opressão e exploração.

Nesse contexto social, caracterizado pela relação de forças antagônicas e desiguais, o europeu prevaleceu a sua pretensa superioridade étnica e cultural sobre o africano. Dentre as justificativas buscou representar através da teoria racialista a caracterização da inferioridade dos negros, apresentamos as seguintes ideias do branco que expressavam e legitimavam a posição inferior do negro na estratificação racial: a de pensar que o negro era um branco degenerado e que a causa de sua degeneração era a doença ou o desvio da norma cristã e a pigmentação escura de sua pele, entendida como resultado das questões climáticas tropicais, natureza do solo, tipo de alimentação, do ar e da água.

Sobre a ordem religiosa, aceitaram a explicação, nascida do mito camítico entre os hebraicos, de que os negros possuem descendência de Cam, filho de Noé, amaldiçoado pelo pai por tê-lo desrespeitado, ao embriagar-se, sendo expulso do convívio familiar.

As figuras míticas da religião católica também serviram de ensaio para justificar a inferioridade do negro frente ao europeu. Cores preta e branca serviram de interpretações equivocadas, sendo a primeira considerada pelos católicos como símbolo negativo de mancha moral e física, que corresponde à degeneração da mente, através da corrupção, enquanto a cor branca simboliza vida e pureza. A partir dessa análise, os mitos religiosos, considerados puros, e o negativo foram representados nas colônias africanas da seguinte forma: Deus era o senhor, com barbas longas e cor branca da pele, da barba e dos cabelos; já o Diabo era um jovem negro, com chifres e rabo.

Alguns missionários<sup>18</sup>, tendo em vista a sua decepção em evangelizar os negros através das descrições acima citadas, pensaram que a recusa dos negros em se converterem ao cristianismo era sinal de sua natureza corrupta e pecaminosa. Surgiu, como proposta, a única forma de salvação, que seria a de escravizá-los.

Correntes científicas do racismo, descritas no capítulo 1 desta dissertação, mostraram que as hierarquizações raciais contribuíram para legitimar o papel do negro na sociedade, como sendo a de submissão ao branco europeu. Outra forma, adotada pelos europeus para apresentar o papel inferior do negro na sociedade, foi a da imagem, produzida pelos colonizadores, de que a pessoa negra era preguiçosa. Diziam que, num clima tropical, trabalhavam pela manhã e terminavam ao meio-dia; durante a tarde, ficavam embaixo das árvores, conversando e comendo frutas. Munanga (1988) comenta que “o negro executava o trabalho necessário para as suas necessidades e que esse horário era concreto, social e integrado ao ritmo da natureza e do cosmos” (p. 22).

A questão da linguagem também foi um dos pontos que constituíram a opressão sofrida pelo negro, porque sua língua mãe não tinha valor nas representações sociais do modelo europeu. Quando aprendia a língua do colonizador, promovia em si um conflito psíquico e cultural, pois a sua cultura era desqualificada e desprovida de respeito e reconhecimento por parte do europeu, e, com isso, o negro bilíngue evitou a pronúncia e os diálogos, utilizando a sua língua materna.

Em conjunto com a língua, a tentativa de assimilação de valores culturais do europeu foi outra forma que o autor considerou ser conflitante para o negro, por considerar que o seu embranquecimento se dava também através da forma de vestir-se como o europeu e de adotar alguns dos hábitos e dos costumes estrangeiros. Outra medida de embranquecer-se do negro está no erotismo afetivo, através do desejo e das relações sexuais entre a mulher negra e/ou mestiça com o homem branco.

Sobretudo, Munanga (1988) nos diz que há um sinal de ruptura do negro com essa assimilação dos valores culturais europeus e esse caminho era o de quebrar as barreiras sociais e culturais, através da sua aceitação como negro e de praticar suas tradições e viver sua história.

---

<sup>18</sup> Esses tiveram total desrespeito pela religião dos africanos, parte deles mostrou-se incapaz de aceitar que havia uma religião daquele povo, quando uns poucos chamaram de animismo aquilo que os negros faziam, ao botar almas nos objetos animados e inanimados (Munanga, 1988, p. 16).

Sobre o patrimônio cultural do negro e sua ancestralidade, não foram dizimados totalmente pelo colonizador europeu e, em alguns vilarejos e grupos étnicos, havia, no século XX, a preservação de seus costumes e patrimônios culturais, seja pelo uso da língua, das artes e dos costumes.

Entre aquelas sociedades da diáspora, o sentimento de negritude era o de “representar uma contestação à dominação colonial que impõe um dogma da supremacia colonizadora em relação à cultura do povo dominado” (Ibidem, p. 34).

Esse pensamento é significado pelas expressões do pan-africanismo e da negritude como símbolo do retorno às raízes africanas, para aqueles que buscam a identidade cultural em espaços fora da África negra. Nesses lugares, o conceito de negritude é adotado como sinônimo de resistência e o seu surgimento se dá nas regiões do continente das Américas e na Europa, através de alguns intelectuais interessados na causa identitária do negro, em buscar estabelecer suas verdades históricas.

O conceito de negritude foi estabelecido em três diferentes espaços no mundo: na América, na Europa e no Quartier Latin (França). Na América, dentre os intelectuais interessados pela questão da identidade e da negritude, destacamos: W. E. B. Du Bois, que estudou nas Universidades de Furk, Harvard e Berlim (Ibidem, p. 40). Destacou-se pelas suas funções. Como historiador, buscou valorizar o seu passado africano e, como secretário, em 1900, do Primeiro Congresso Pan-africano, estabeleceu o conceito do pan-africanismo contemporâneo, protestando contra a política imperialista na África, em favor da independência.

O referido autor defendeu os direitos dos negros na América, enquanto cidadãos. Considerado o pai da negritude, teve influência nas decisões tomadas por personalidades e lideranças africanas. Suas obras também influenciaram escritores negros norte-americanos e em *Almas negras* tornou-se elemento de referência do “Movimento do Renascimento Negro” (entre 1920 e 1940). A posição defendida por esse grupo era ser contrário aos estereótipos e aos preconceitos atribuídos ao negro, valorizando a história de seus ancestrais, procurando mostrar a cada negro a importância de se expressar tal qual é, de defender seu próprio direito ao emprego, ao amor, à igualdade e ao respeito, além de assumir sua cultura de origem africana.

O segundo intelectual é René Maran (apud Munanga (1988), nascido na Martinica. No seu romance *Batouala* (p. 40), faz um relato da vida do chefe de uma etnia. Mostra, em seu texto, que essa população africana observa, pensa e critica seus mestres europeus com ótimo senso lógico, em razão das mazelas produzidas pelos colonizadores naqueles territórios. O autor convida, nesse ensaio, os colegas franceses a conhecerem a civilização construída na África. Seu apelo não foi atendido, sendo demitido de sua função na administração colonial, com a acusação de caluniador e de ter ódio à França.

O terceiro é o Dr. Price-Mars que, em 1928, publicou *Ainsi parla l'oncle* (p. 40). Realizou, nesse livro, denúncia sobre as fraquezas das produções culturais de imitação francesa, procurou valorizar o folclore haitiano, através do uso do dialeto crioulo e da religião vodu. Reconheceu a herança africana na cultura haitiana como único meio de resgatar a memória do seu povo.

Na Europa, a presença de estudantes negros dos países colonizados dos continentes americano e africano fez com que percebessem contradições na política de assimilação e as rivalidades entre as potências europeias. Os povos colonizados sempre foram acusados de ser incivilizados, bárbaros e não passíveis de conviver em harmonia. Com as duas grandes guerras mundiais, esses estudantes viram o mito de civilização ocidental, como modelo absoluto ensinado nas colônias, desfazer-se por causa das atrocidades do combate.

Esses estudantes concluíram que a opressão sofrida por seus povos não era uma questão de grupo minoritário sobre uma maioria inferiorizada, mas, sim, de uma raça sobre a outra. Isso proporcionou uma consciência racial, que, somada à participação, principalmente de africanos nas duas guerras mundiais, os fez conhecer a divisão vivida na Europa, que, até então, era considerada como símbolo de civilidade.

O que levou, de fato, a se instituir o conceito de negritude na diáspora europeia? Foram as experiências das guerras, o descontentamento dos intelectuais negros nas metrópoles, os escritos das personalidades negras americanas, que denunciavam condutas dos brancos em não respeitar a cultura e a pessoa negra, além do desejo de que o negro sentisse a valorização da sua história e das suas tradições africanas como verdade que lhe foi negada.

As consequências desses estudos e textos, produzidos pelos intelectuais norte-americanos e europeus, tiveram repercussão positiva na região de maior concentração de

negros na França. No Quartier Latin, os estudantes negros reencontraram a memória do passado africano, através dos escritos dos negros americanos Maran (1921) e Price-Mars (1928) e pelos etnólogos e artistas europeus e alguns africanos.

O interesse em descrever a realidade dos povos africanos, iniciada no final do século XIX e início do XX, levou alguns intelectuais à África com o objetivo de elaborar textos sobre a população negra. Um desses escritores foi o cientista alemão Leo Frobenius (apud Munanga, 1988), que, em 1906, escreveu sobre a existência real de uma civilização africana, caracterizada pelo “estilo africano” (p. 41), que se manifestava nos gestos de todos os povos negros, através de sua plástica, sua dança, suas máscaras, crenças religiosas e formas sociais. Essas descrições ajudaram a derrubar a ideia de um continente africano possuidor de negros bárbaros.

Até então, a arte negra fora considerada pelo europeu como inferior e primitiva, mas, quando redescoberta por alguns poucos artistas e pintores cubistas da escola francesa, que conheceram essa iconografia, constataram, em 1907, que sua pretensa inovação artística já era realizada na África, em épocas bem anteriores às suas. As obras africanas não tinham a pretensão de mostrar as impressões visuais, apenas expressavam a ideia do artista em relação a um objeto ou a uma pessoa.

Uma outra maneira de valorização da cultura e do conceito de negritude se deu pela publicação de artigos e periódicos. Em julho de 1932, publicou-se *Legitime Défense*, uma revista com um único número e volume, criada por iniciativa dos estudantes antilhanos Étienne Léro, René Menil, Jules Monnerot e outros (apud Munanga, 1988, p. 42). Criticaram os escritores de seu país que seguiam o modelo literário francês, defendiam a personalidade antilhana, pregavam a libertação do estilo e da forma da imaginação e do temperamento do negro. Desejavam que o intelectual negro assumisse sua cor, sua raça e se tornasse o porta-voz das aspirações da população negra.

Outra revista que merece nossa descrição foi a *Étudiant Noir*, de 1936 (Ibidem). Ela retomava a bandeira de estudantes negros em Paris, ao se oporem à política de assimilação cultural europeia, reivindicava a liberdade criadora do negro e condenava a imitação ocidental. Esses manifestos serviam de modelos para propiciar a liberdade, através da volta às raízes africanas.

O grupo dessa revista era composto por Aimé Césaire (martiniquense), que criou o conceito de negritude, Léon Damas (guianense) e Leopold de Sedar Senghor (senador senegalês), intelectuais que devem ser considerados como fundadores do movimento da negritude. Traçaram os objetivos da negritude, que eram:

(...) buscar o desafio cultural do mundo negro (a identidade negra africana), (...) de protestar contra a ordem colonial, (...) lutar pela emancipação de seus povos oprimidos e (...) lançar o apelo de uma revisão das relações entre os povos para que se chegue a uma civilização não universal como uma regional imposta pela força. Mas, uma civilização do universal, encontro de todas as outras, concretas e particulares (Ibidem, p. 43-44).

O conceito de negritude é definido por Césaire (apud Munanga, 1988) como o simples reconhecimento do fato de ser negro, a aceitação de seu destino, de sua história e também de sua cultura. A sua descrição desse conceito é definida em três palavras:

(...) identidade, que consiste em assumir com orgulho a condição de negro; a fidelidade, que repousa numa ligação com a terra-mãe, cuja herança deve custe o que custar demandar prioridade; e a solidariedade que é o sentimento que nos liga secretamente a todos os irmãos negros no mundo, que nos leva a ajudá-los e a preservar a identidade comum (p. 44).

Com a apresentação e o uso do conceito e do sentimento de negritude, pretendemos, na interpretação dos dados da entrevista, analisar o sentimento de cada entrevistado quanto ao reconhecimento de suas heranças de matriz africana. Porém, é importante considerarmos que são brasileiros e que estão na sua terra e jamais estiveram fora de seu país. Temos a intenção de interpretar o significado que eles dão aos elementos da cultura brasileira, já que receberam influência direta da cultura de matriz africana; por isso, fez-se necessário dialogar com o conceito de negritude, que, dentre as definições de Césaire (Ibidem), adotamos aquela que representa o reconhecimento e a solidariedade que identificam o ser negro dentro de cada indivíduo.



### Capítulo 3

## ASPECTOS FENOMENOLÓGICOS DA SUBJETIVIDADE DO NEGRO

Recorremos, neste capítulo, às contribuições dos autores Frantz Fanon (1983), Jurandir Freire (apud Souza, 1983) e Neusa Santos Souza (1983) para utilizar, nas interpretações dos dados coletados na entrevista, aquilo que faz parte da subjetividade do sujeito negro.

Quanto à obra de Fanon, trata-se da apresentação das interpretações que o autor faz sobre as vicissitudes do negro de origem caribenha e africana, na sua interação com o homem branco na sociedade francesa. Pensamos que alguns conceitos podem ser significativos e presentes na relação entre o homem branco e o negro no contexto social pesquisado. Na obra de Souza (1983), sobre o negro brasileiro que alcança a ascensão social, a autora busca conhecer traços do psiquismo que fazem parte da sua subjetividade. Ambas as obras levam à reflexão sobre a violência sofrida pelo negro, quando se compara ao homem branco. Entendemos ser importante o uso desses autores como significantes para analisar os aspectos da fenomenologia, que compõem aquilo que será interpretado como elemento valioso para pensar a identidade dos jovens negros selecionados.

O prefácio do livro *Tornar-se Negro*, de Neusa Santos Souza (1983), escrito por Jurandir Freire, ajuda-nos naquilo que consideramos importante para a análise dos aspectos fenomenológicos que compõem a subjetividade do negro. Na opinião de Freire, “ser negro é manter-se violentado constantemente por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais do Ego do homem branco e a recusa e negação que anula a presença do corpo negro” (apud Souza, 1983, p. 2). Nesse aspecto é que reside a violência racista, que poderia ajudar no entendimento daquilo imposto a todos os excluídos da norma sociopsicossomática, gerada pela hegemonia do corpo branco.

Para Freire, Neusa Santos Souza aponta, em seus estudos, que essa violência consiste num ângulo da dinâmica intrapsíquica, que a violência racista do branco exerce em destruir a identidade do sujeito negro, através da internalização, por parte do negro, de um

Ideal do Ego branco. Isso representa que o negro formula para si uma identificação incompatível com as suas propriedades corporais.

O Ideal do Ego do negro é forjado de maneira desrespeitosa pelas regras das identificações normativas ou estruturantes e permite que o sujeito ultrapasse a fase inicial do desenvolvimento psíquico, em que o perfil de sua identidade se constrói nas seguintes perspectivas: 1 – na do olhar e do desejo do agente que ocupa a função materna; 2 – na da imagem corporal, produzida pelo imaturo aparelho perceptivo infantil.

Essa fase inicial de construção identitária é considerada como narcísica, imaginária ou onipotente. As regras das identificações normativas ou estruturantes são, na verdade, uma barreira contra a perpetuação da posição original infantil do homem. Caminhando ao lado do desenvolvimento biológico da criança, elas permitem ao sujeito infantil o acesso a uma ordem cultural que passa a dar significado à realidade. As verdades produzidas, além daquela da interação materna, têm uma outra referência para formular sua identidade<sup>19</sup>.

O que essas instâncias vão mostrar ao sujeito? Mostram as vicissitudes e os princípios, nas relações sociais, daquilo que é permitido e proibido. As identificações normativo-estruturantes, propostas pelos pais aos filhos, são a mediação precisa entre “sujeito-cultura”, realizadas através de relações físico-emocionais, geradas nesse próprio ambiente familiar, através dos significados linguísticos que essa cultura transmite e disponibiliza aos sujeitos.

O ideal do Ego é o produto dessas experimentações, formado por imagens, palavras, representações e afetos circulantes entre a criança e o adulto, entre o sujeito e a cultura, como função de favorecer o surgir de uma identidade do sujeito, compatível com o investimento erótico do seu corpo e do seu pensamento e como via necessária à sua relação harmoniosa com os outros e o mundo.

### **3.1 – As vicissitudes do negro na contribuição de Frantz Fanon**

Em sua obra *Pele negra, máscaras brancas* (1983), Fanon tenta compreender a relação entre o negro e o branco, a partir do narcisismo que permeia a situação vivida, em

---

<sup>19</sup> Há uma sequência de experimentações, que, inicialmente passam pelo convívio dos pais, em seguida, dos seus pares, e, depois, por outros sujeitos não participantes da comunidade familiar.

que, de um lado, há a consideração histórica de o branco se achar superior ao negro, e a dos negros, que querem provar aos brancos a riqueza dos seus pensamentos.

Fanon considera que, através de uma interpretação psicanalítica do problema negro, pode revelar as anomalias afetivas responsáveis pelo narcisismo edificado nessa relação.

Pensamos ser relevante para nossa interpretação o uso das contribuições desse autor, por seu estudo se tratar de uma análise psicológica por meio da qual constatou que, para uma desalienação do negro, é preciso a sua tomada de consciência das realidades econômicas, sociais e culturais. Pretendemos tomar como referência as esferas sociais e culturais em nossa análise interpretativa dos dados coletados nas entrevistas.

Em sua obra, o autor procurou evidenciar as diversas posições que o negro adota diante da civilização branca. Um ponto que o negro, inicialmente em contato com essa civilização branca, necessitou compreender foi o da linguagem do homem branco, para se fazer respeitar. A partir do complexo de inferioridade imposto ao colonizado e devido ao extermínio e à desvalorização da cultura local, o negro passa a ter, como parâmetro, a linguagem da cultura civilizada do branco como modelo idealizado.

Fanon (1983) apresenta algumas situações em que se destaca o Ideal do Ego branco, adotado pelo negro. Escolhemos o exemplo de antilhanos e martinicanos que, afastados de sua terra mãe, passam a adquirir como referência cultural os costumes da metrópole e, quando retornam à terra mãe, são aclamados por aqueles que jamais saíram de lá. Tanto aqueles negros que saíram do local de nascimento, como os que jamais o deixaram, quando em contato, assumem e modificam seu modo de ser, pensar e agir, quando passam a ter como referência a cultura metropolitana. Na opinião do autor, essa mudança é provocada pela referência que ele passa a ter, como no caso dos antilhanos ao chegarem à França: sabem que toda a referência de civilização e sociedade foi criada lá.

Nossos entrevistados possuem contato com a cultura do homem branco, seja através da mídia, na escola, no trabalho, na igreja, nos espaços de cultura e lazer. Percebemos a necessidade de analisar quais são as suas referências quando colocamos em discussão aspectos da cultura brasileira de matriz africana, para saber que valores e sentimentos essas manifestações culturais provocam neles.

Pensando na interação dos indivíduos, as descrições a seguir fazem parte do referencial adotado na pesquisa para analisar aspectos da subjetividade e da personalidade do negro, evidenciados nas entrevistas realizadas.

A situação que abordamos aqui trata da relação entre a mulher negra, que se envolve emotivamente com o homem branco e, a esse respeito, enfocamos a obra *Je suis Martiniquaise*, de Mayotte Capécia (apud Fanon, 1983, p. 38), que descreve a relação da própria autora, que é negra e se apaixona por um homem branco. Nessa relação, a mulher negra aceita tudo do homem branco; ela descreve serem o mais importante no seu amado as características fenotípicas: ser loiro, de olhos azuis e pele clara.

Seguindo a narração, a autora, relata que, em sua infância, tinha adoração pela avó, que era branca, porém fez uma pequena reprovação à sua mãe e à sua avó, por se terem casado com homens negros. Fanon (1983) considera que, na relação entre mulher negra e homem branco, há uma situação de poder exercido pelo homem branco, o que pode ficar evidenciado como no caso de uma suposta traição de ele ser aceito pela mulher, quando, para ela, o que mais importa “é estar ao lado desse homem, o que a faz sentir-se branca” (p. 38).

Nas Antilhas, as mulheres negras se interessam pelos rapazes negros que retornam da França. Justificam sua escolha pelo fato de esses se terem embranquecido ao entrarem em contato com a cultura do branco.

Fanon (1983) faz o uso de algumas obras para dialogar sobre a questão dos relacionamentos inter-raciais. Tomamos dois de seus usos, neste texto: o primeiro é o romance *Nini*, do Senhor Abdoulaye Sadjí, que faz uma análise da negra e da mulata, em que considera: “a primeira só tem a perspectiva e a preocupação de embranquecer, já a segunda não somente quer embranquecer-se como também evitar regredir sua cor adquirida que se apresenta mais clara na comparação com a negra” (apud Fanon, 1983, p. 47).

Em ambas, o sentimento na procura pelo relacionamento com o homem branco se dá pela busca da brancura. Sobre o sentimento contrário a essa questão, apresentamos a obra *Magie Noire*, de Paul Morand (apud Fanon, 1983), na qual há a narração de uma mulata sobre o seu sentimento pelo negro: “não amo o negro porque se trata de um selvagem, não no sentido de ser um canibal, mas porque não apresenta fineza” (p. 48).

Nessas obras, trata-se de que a negra se sente inferiorizada e aspira ser recebida no mundo dos brancos. Fanon (1983, p. 51) descreve esse sentimento como “uma tentativa de aquisição por interiorização de valores originalmente inacessíveis”.

E quando se trata da inversão dos gêneros? A respeito do relacionamento de um homem negro com uma mulher branca, será que a tentativa de ser branco é o que liga ambas as relações?

Para esta análise, utilizamos a narração que Fanon (1983) fez sobre o autor Jean Veneuse, que é um negro de origem antilhana, morador de longo tempo na região de Bordeaux. Na descrição do autor, Veneuse teve uma infância como órfão, num ginásio provinciano. Permanecia lá durante as férias e a leitura era sua companhia e exercício de crescimento intelectual. Muito reservado, sempre foi lembrado pelas pessoas dessa maneira:

(...) se trata de uma pessoa sensível que se beneficia através das ideias e do conhecimento; outros comentavam: “Ele só deixa os livros pelos rabiscos no seu diário”; e ainda consideravam: “Bom menino, pode confiar nele, é um negro como gostaríamos que muitos brancos fossem” (Ibidem, p. 57).

A narrativa sobre Veneuse segue-se ao seu interesse por uma mulher, considerada por Fanon bastante significativa para a análise do relacionamento entre um homem negro e uma mulher branca, por apresentar aspectos que dão significância ao psiquismo do negro embranquecido. O seu interesse é pela jovem Andrée Marielle, filha de um poeta, o senhor Louis Marielle. Porém, ele é negro e nem mesmo toda a sua inteligência, nem os serviços prestados à França, como funcionário público, e ser detentor de alto nível de reflexão e de cultura europeia traduzem para si algo de positivo em sua investida, por causa da sua incapacidade de libertar-se de sua raça.

Em uma breve passagem de sua vida, retorna dos serviços prestados à pátria dos seus antepassados, na Antilha, e, quando chega à França, questiona se não teria traído seus ancestrais com toda a formação adquirida e apreendida da vida do branco.

Também questiona, após ter a garantia do seu amor correspondido pela amada, “sente a falta de alguém lhe dizer: Você é um de nós, você é um francês”. Veneuse, durante um encontro com seu amigo Coulages, faz várias perguntas e pede sua opinião: pensava ser justo procurar a mulher branca para casar-se? O amigo ofertou a seguinte resposta:

(...) você veio para a França com quatro anos de vida, você sempre viveu em Bordeaux, você é um francês de Bordeaux, você é como nós, seus pensamentos são os nossos, age como agimos, de negro você apenas tem a aparência, você pensa como o europeu, você pensa e vai se casar com uma mulher originária do seu país que é a França (Ibidem, p. 60).

Seguindo para a casa da amada, após ter uma resposta positiva para o seu desejo afetivo, Veneuse faz uma reflexão que o impede de prosseguir. Como é considerado um francês, por ser intelectual e bem sucedido em sua carreira, pensa que o seu desejo pela amada possa ser o que tem todo estudante negro que chega à França: saciar e dominar uma europeia, como se fosse uma mistura de prazer e orgulho de vingança.

Veneuse dialoga com Andrée Marielle e, para Fanon (1983), ele tem uma *neurose* pelo desejo que por ela sente e isso pode ter origem na vingança dos seus ancestrais, no desprezo dele pelas mulheres negras e no desejo que tem pela mulher branca.

Em outra passagem, quando Fanon (1983) dialoga com um grupo de antilhanos recém-chegados à França, confirma que o primeiro interesse deles é ter um relacionamento afetivo com uma mulher branca. De imediato, seguiam para as casas de prostituição e cumpriam o rito de virilidade.

Com o encontro do negro com o mundo do branco, há uma ação de sensibilidade, com a desintegração do Eu, quando o negro passa o seu objetivo de ação para o outro, pois esse é que pode valorizá-lo. Foi isso que Veneuse buscou, quando solicitou uma análise ao amigo, como se a sua neurose fosse a de saber se era aceito pelo mundo dos brancos, se tinha adquirido o mesmo conhecimento que eles e, ainda, se era negro na visão deles.

Sobre a relação afetiva inter-racial, Louis T. Achille, em 1949, considerou ser “um objetivo de garantir mudança de hábitos e de desracialização, no fato de pessoas negras casaram-se com pessoas brancas para terem acesso a uma igualdade” (apud Fanon, 1983, p. 61-62).

A situação de Veneuse é relacionada a um tipo de neurose descrita na obra *Lá Néurose d'Abandon*, de Germaine Guex. Nela, há a presença da angústia que desperta o abandono, da agressividade que provoca a desvalorização de si mesmo (Ibidem, p. 63).

Outra questão de interesse nessa pesquisa, na análise fenomenológica da relação entre o negro e o branco, é a elaboração do esquema corporal. Fanon considera que o conhecimento do corpo negro está na terceira pessoa e se torna uma atividade negadora e existente de atmosferas de incertezas. Alguns gestos e traços significantes do mundo

civilizado são necessários para que o negro construa seu corpo no mundo espacial e temporal do branco.

Nessa relação de esquema corporal, os exemplos citados são: as indústrias farmacêuticas, que conseguem apresentar ao mercado fórmulas e produtos que alisam o cabelo do negro, as intervenções cirúrgicas de afinar o nariz e o rosto das mulheres e dos homens negros.

Pensando em outro aspecto da corporeidade, remete-se à ideia do negro erotizado, na figura de fetiche sexual, representado na da mulata e na do negro que, para o homem e a mulher brancos, é vista como símbolo do desejo sexual. No entanto, a imagem da pessoa negra pode assumir visões diferentes, de algo positivo, como o desejo e a promoção da imagem da mulher e do homem negro na mídia. Como negativo, quando mulheres negras são desejadas pela falsa impressão que os brancos têm dela, de que realizam todas as fantasias sexuais, e pelo temor do homem branco pelo negro, por causa das considerações relacionadas a eles, por terem maiores apetites e virilidades sexuais.

Pensamos ser importante o uso dessas categorias e reflexões para interpretarmos os dados obtidos em nossas entrevistas. Os autores Fanon (1983), Freire (apud Souza, 1983) e Souza (1983) nos possibilitam, através dos seus textos, abordar, nas entrevistas, temas significantes para apresentarmos aquilo que consideramos ser o que constitui a subjetividade dos jovens negros<sup>20</sup>. Fazemos, em seguida, a apresentação de alguns conceitos que são importantes na análise interpretativa dos dados da história oral de cada entrevistado.

### **3.2 – Ideal do Ego do negro**

Para o negro, o Ideal do Ego oferecido é um modelo de identificação normativo-estruturante que o defronta com o fetiche da brancura. O sujeito negro oprimido vê na brancura o sinônimo desejável de abstração da realidade autônoma, independente do atributo étnico-racial. Seu funcionamento é algo como uma essência que antecede a

---

<sup>20</sup> Opinião sobre o negro, reconhecimento de que se é negro, opinião sobre casamentos e relacionamentos inter-raciais, o que é belo no negro, o que representam as manifestações de cultura de matriz africana.

existência e as manifestações históricas dos indivíduos reais e faz do termo “brancura” o sujeito universal e essencial.

Considerado como principal vítima desse efeito alienador, o negro mantém a negação de tudo aquilo que contradiz o mito da brancura, mesmo conhecendo as atrocidades que o branco criou (inquisição, colonialismo, imperialismo, antissemitismo, nazismo e outras formas de opressão). Na opinião de Freire, “a brancura transcende o branco e está presente na consciência negra como sinônimo de pureza artística, nobreza, estética, majestade moral e sabedoria científica” (apud Souza, 1983, p. 5).

Como consequência desse mito, no negro, são presentes três traços de violência racista: o primeiro se dá pela repressão ou pela persuasão da projeção que o negro deseja um futuro identificatório antagônico, em relação à sua realidade corporal e à sua história étnica e pessoal quando assimila aspectos culturais europeus e passa a rejeitar aqueles de matriz africana.

O segundo é estabelecer, por meio do preconceito de cor, uma relação persecutória entre o sujeito negro e o seu corpo. Freire descreve que é “através do corpo e da imagem corporal eroticamente investida que se tornam um dos componentes fundamentais na construção da identidade” (Ibidem p. 6). Essa construção identitária depende intimamente da relação que o próprio indivíduo cria com seu corpo, baseada na experiência de dor, prazer, desprazer, que o obriga a sentir e a pensar.

Com a tomada de consciência do racismo, o negro, através do seu psiquismo, persegue o corpo próprio, ele passa a controlar, observar e vigiar esse corpo, oponente à construção da identidade branca desejada. Sentimentos como ódio, amargura e revolta são resultantes da diferença em relação ao branco, que se traduzem no pensar o corpo negro de maneira negativa.

O terceiro traço da violência racista está no pensamento em que o indivíduo negro faz, do seu prazer, um elemento secundário na vida do corpo e da mente; no seu psiquismo, o importante não é saber, viver e pensar, o que poderia vir a lhe dar prazer, mas o que é desejável pelo branco.

No campo psicanalítico, o principal vetor de crescimento e desenvolvimento psicológico está na experimentação de satisfação, que se caracteriza pela busca que os indivíduos fazem de reencontrar, na realidade, uma matriz de experiências de satisfação



inesquecível. É nesse movimento do psiquismo, com finalidade de reedição do prazer, que se constitui o desejo.

A reação do pensamento da pessoa negra frente à violência do Ideal do Ego do branco é uma réplica, dada pela presença de a representação de sua imagem corporal ter uma ferida, por não representar o desejado, que é condizente com seu corpo. O negro convive com um pensamento incapaz de formular enunciados de prazer sobre a identidade do indivíduo. Na opinião de Freire, “o racismo tende a banir da vida psíquica do negro todo o prazer de pensar e todo pensamento de prazer” (Ibidem, p. 10).

Abordamos, em nossas entrevistas, qual a opinião dos entrevistados sobre como se caracteriza a identidade do sujeito negro. O que representa ser negro para ele? Acreditamos que isso nos possa trazer um relato que supere qualquer tipo de sofrimento para o sujeito e quebrar espaços de censura à sua liberdade de expressão, para interpretarmos aquilo que está presente no seu pensamento e que caracteriza a sua identidade.

Um ponto inicial, que o negro confronta na luta contra a negritude, em favor do Ideal branco, se faz presente ao reverter a situação biológica do seu corpo por meio de técnicas de correção física (alisar os cabelos, uso de produtos para a pele, intervenções cirúrgicas).

Uma outra forma destacada por Freire sobre esse aspecto é “renegar o estereótipo do comportamento negro, copiando e assumindo um estereótipo de comportamento que pensa ser propriedade exclusiva do branco e em cuja supremacia acredita” (Ibidem, p. 11).

Nesse sentido, pensamos em analisar, nas entrevistas, se há, no comportamento dos entrevistados, a presença do ideal de brancura e a negação da negritude, seja através dos traços do fenótipo, seja na negação da prática de elementos culturais de matriz africana.

Analisaremos também, nos dados da entrevista, os significados que possam revelar que predicados do branco estão presentes nos entrevistados, além de saber se há uma divisão entre os aspectos da brancura e da negritude em sua identidade e no seu corpo.

### **3.3 – As vicissitudes da identidade do negro brasileiro**

Seguimos a escolha do título deste capítulo devido a uma parte do título da obra de Neusa Santos Souza, quando compreendemos que o seu livro *Tornar-se Negro* apresenta

bastante relevância para tomarmos como parâmetro aquilo que está presente no pensamento do negro brasileiro. Essa obra, escrita em 1983, tenta elaborar um gênero de conhecimento que viabilize a construção de um discurso do negro sobre ele mesmo, através da abordagem emocional.

O que isso quer dizer? Representa a direção de analisar a experiência do negro, inserida num modelo de sociedade que favorece os homens brancos, seja em questões de oportunidades no campo do trabalho, das experiências sociais, dos caminhos e das estratégias para a ascensão social, na estética e na conquista de valores e *status*.

Em nossa pesquisa, o grupo entrevistado se encontra em pleno exercício de busca de ascensão social e, no caso do grupo analisado por Souza (1983), todos são negros que já alcançaram *status* e qualificação valorizada na sociedade burguesa, fizeram cursos de nível superior e estavam inseridos, no momento da pesquisa, no mercado de trabalho.

Apenas um dos nossos entrevistados está inserido no mercado de trabalho e outros já ocuparam vagas em funções consideradas de baixa remuneração e de menor valor intelectual (cozinheiros, feirantes, pedreiros, balconistas, diaristas) e, atualmente, estão desempregados.

A autora justifica seu estudo pela precariedade de pesquisas sobre a vida emocional dos negros no Brasil, até o início dos anos 1980; por mais que se tenham passado duas décadas do seu lançamento e da realização desse estudo, ainda é atual o quadro social que a pesquisadora descreve. São suas consequências emocionais de pensamentos e comportamento do indivíduo negro que analisamos no uso desta pesquisa, através dos conceitos listados no estudo de Souza (1983), como representação de si, representação do outro, representação dos elementos culturais de matriz africana, e servem de parâmetro para nossa análise interpretativa.

Discorreremos sobre alguns dos pensamentos que a autora apresenta sobre o negro. O primeiro é:

(...) saber-se ser negra é viver a experiência de ter sido massacrado em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetido a exigências, compelida a expectativas alienadas. Sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades (Souza, 1983, p. 17-18).

A autora associa a história da ascensão social do negro brasileiro com a da construção de suas emoções (historicamente determinada a organizar e lidar com os afetos).

Acredita que ambas são visualizadas como elemento particular, subordinado ao conjunto da história da formação social do negro.

O traço que mostra e justifica esse ideário dá-se pelo seguinte quadro: o negro, na sociedade escravista, foi transformado de africano em escravo, foi definido como raça e, na concepção tradicional, que o define econômica, política, cultural e socialmente, era visto como inferior e submisso. Não havia uma visão positiva e satisfatória que indicasse ser ele um modelo ideal identitário, e o modelo referenciado de liberdade é aquele que o homem branco possuía.

Sobre a história do negro durante a promoção da sociedade industrial capitalista no Brasil, foi considerado um indivíduo de posição inferior na estratificação social. Conforme dados apresentados por Fernandes e Hasenbalg (apud Souza, 1983, p. 20), os negros, na sociedade industrial capitalista, ocuparam funções consideradas, na sociedade de mercado, como as de menor valor moral e intelectual.

O que fez o negro para superar esse quadro? Lutou pela sua ascensão social e manteve-se contra a dominação velada, presente na sociedade, e esse foi seu caminho para conquistar espaço e cidadania.

Nas entrevistas, abordamos a situação do negro na sociedade atual e, no diálogo com nossos entrevistados, surgiram opiniões sobre qual o melhor papel a ser desempenhado pela população negra e o melhor caminho a percorrer, para conseguir ter sua cidadania e seus direitos assegurados. Interpretaremos os dados com a finalidade de expor qual é a conscientização alcançada por esse grupo de jovens sobre o contexto atual do negro brasileiro.

### **3.4 – O mito negro**

Mito é uma fala, um discurso-verbal ou visual, uma forma de comunicação sobre qualquer objeto: coisa, comunicação ou pessoa. Quando é uma fala, objetiva e produz o ilusório, nega a história para transformá-la em natureza (Souza, 1983, p. 25).

Algumas considerações sobre o mito são importantes de ser apresentadas: o seu papel como instrumento ideológico pode ter um efeito social, que se entende como resultante da convergência de determinações econômicas, políticas, ideológicas, sociais,

culturais e psíquicas. Enquanto produto econômico, cultural, social e ideológico, ele é um conjunto de representações que expressa e oculta uma ordem de produção de bens de dominação e doutrinação; enquanto produto psíquico, resulta, de certo modo, do funcionamento do psiquismo, em que predomina o processo primário, representado no princípio do prazer da ordem imaginária.

O mito negro configura-se numa das variáveis que produz a singularidade do problema negro, organizada em três aspectos: o primeiro, pelos elementos que entram em jogo na composição desse mito; o segundo, pelo poder que tem esse mito de estruturar um espaço, feito de expectativas e exigências, ocupado e vivido pelo negro, enquanto objeto da história; o terceiro, por um certo desafio colocado a esse contingente de negros.

Na opinião de Souza (1983), o mito negro “se impõe como desafio a todo o negro que recusa o destino da submissão. Constitui-se rompendo uma das figuras características do mito que é a identificação e impõe a marca do insólito, do diferente” (p. 26).

Nesse caso, podemos considerar que isso ocorre quando uma das entrevistadas de Souza (1983) se diferenciava de sua mãe pela cor da pele, e sua mãe afirmava que ela era negra, para demonstrar que não eram da mesma origem. A marca da diferença em situações semelhantes a essa tem o seu início no próprio ambiente familiar.

Outra situação em que o mito negro se destaca é quando sempre surge, na pessoa negra, a necessidade de se impor, com o propósito de evitar ser atacada, violentada e discriminada. Tomar essa atitude faz com que o negro mostre ao outro ser detentor dos valores e digno de respeito.

Como se representa o mito negro? Para Souza (1983), as principais figuras representativas do mito negro são o irracional, o feio, o ruim, o sujo, o sensitivo, o superpotente e o exótico. Elas se expressam através de falas características, portadoras da mensagem ideológica do homem branco, que busca afirmar a linearidade da natureza negra, enquanto rejeita a contradição, a política e a história de suas múltiplas determinações.

Destacaremos qual a opinião dos entrevistados sobre o negro e quando há, no discurso do homem branco, que o negro não possui valores de civilidade e de humanidade,

quando se compara a uma estética branca que define o que é belo e feio, e do paralelismo entre negro e miséria<sup>21</sup>.

No uso da interpretação do relato dos entrevistados, destacamos se a linguagem depreciativa associada ao negro promove algum tipo de estereótipo, que é reproduzido no contexto dos entrevistados e por eles mesmos. Também faremos uso da análise interpretativa sobre qual a sensibilidade presente na subjetividade desses jovens quanto à musicalidade e ao ritmo da cultura e da religião negra.

### **3.5 – Narcisismo e Ideal do Ego**

O Ideal do Ego é o modelo a partir do qual o indivíduo passa a se constituir um modelo ideal, que recupere o narcisismo original perdido, ainda que seja através de uma mediação: “a idealização dos pais, substitutos e ideais coletivos” (Souza, 1983, p. 33).

Outra característica desse conceito, que destacamos, é a do “domínio do simbólico que nele representa articulação e vínculo de registros ao qual pertencem a ordem simbólica, e a lei que fundamenta esta ordem” (Ibidem, p. 33).

O conceito de Ideal do Ego se dá na instância que estrutura o sujeito psíquico, vinculado à lei e à ordem. Está no lugar do discurso, numa estrutura mediante a qual se produz a conexão da normatividade libidinal com a cultural. No caso do Ideal do Ego do negro, ele está representado no do branco, imergido numa ideologia que lhe é imposta como ideal a ser atingido e que endossa a luta para realizar este modelo.

Como se constrói o Ideal do Ego do negro? A primeira regra básica nessa construção é que ao negro se impõe a negação de suas tradições e histórias, no que diz respeito a: primeiro, o de ser melhor na realidade e na fantasia, para se afirmar, para minimizar e compensar o defeito para ser aceito. Ser o melhor é a consigna a ser introjetada, assimilada e reproduzida. Na opinião de Souza (1983), isso não garante ao

---

<sup>21</sup> Isso fica mais esclarecedor quando, no relato da entrevistada de Souza, comenta que sua avó diz para ela se casar com um homem branco para clarear a pele da família, o que representa isso? Representa um remanescente sentido do período abolicionista, através da presença estigmatizada de que clarear a pele é sinônimo de redenção, semelhante ao retrato da pintura da obra “redenção de Cam” em que a miscigenação seja a ascensão racial para os negros (Ibidem, p. 26).

negro o êxito, a consecução do ideal, “o Ideal do Ego do negro, em grande parte é constituído pelos ideais dominantes do branco” (p. 40).

Segundo, o negro que elege o branco como Ideal do Ego engendra em si mesmo uma ferida narcísica, que, para melhorar, precisa que ele construa um outro Ideal do Ego, que configure para si um rosto próprio, além de encarnar seus valores e interesses, que tenha como referência a perspectiva de própria história.

Conhecer a própria história é um ponto destacado em nossas entrevistas, seja ela feita em algum momento da vida do indivíduo, através da narração e da oralidade dos familiares e de amigos, e até pelo conhecimento transmitido pela escola. Acreditamos ser importante analisar como foi construído o Ideal do Ego dos nossos entrevistados, para destacarmos se a referência ao mundo do branco é mais forte do que a da cultura negra, para interpretar a realidade social desses jovens.

## Capítulo 4

### A ANÁLISE INTERPRETATIVA E COMPREENSIVA

Decidimos realizar as transcrições dos depoimentos prestados nas entrevistas através de tópicos selecionados em subtemas, presentes no campo social e na academia; entre eles, destacamos: relacionamentos com os avós e com os pais; percepção de si; percepção do ser negro; representação do racismo e do preconceito e representação da capoeira e do maculelê; o jongo, o samba e o pagode; representação do *funk* e do *hip hop*; e sobre candomblé e umbanda. Esses subtemas merecem destaque por acreditarmos serem estes aspectos que contribuem para a compreensão da forma pela qual os sujeitos reagem a aspectos culturais de origem africana.

Consideramos os subtemas das entrevistas os condicionantes sociais da construção do imaginário dos sujeitos da pesquisa, o que, evidenciado, poderá contribuir para a compreensão do comportamento dos jovens diante de aspectos culturais em que a matriz africana é comprovada.

Destacamos, também, em relação aos entrevistados, o sentimento de cada um sobre assuntos relacionados ao ser negro, às suas amizades, à sua família, à ascensão social do negro, à religião, à cultura, ao trabalho, ao preconceito e ao racismo.

As visões de mundo se retratam através da participação religiosa desses sujeitos em grupos sociais, quer sejam elas em igrejas católicas ou evangélicas. Foi importante dar aos entrevistados a oportunidade de expressarem sua opinião sobre as religiões brasileiras de matriz africana e, de modo geral, sobre a cultura na qual as origens africanas são evidenciadas.

Destacou-se, também, a autopercepção do pertencimento racial de cada estudante selecionado para esta investigação, buscando estabelecer a sua relação com o contexto social.

Por se tratar de alunos do próprio pesquisador, procurou-se evitar provocar algum tipo de constrangimento, que traria não só desconforto para o entrevistado, mas também, possivelmente, prejuízo para a fase de coleta de dados, o que comprometeria as fases posteriores.

No relato da história oral, transmitido pelos entrevistados, também seguimos o uso do modelo, proposto por Paul Thompson (2002) e Verena Alberti (2004), de eleger, no diálogo investigativo, alguns temas que se tornam significantes na relação e na constituição social, como a família, as amizades, o trabalho, a escola e a cultura brasileira de matriz africana.

Associada a essas temáticas e pelo problema que resultou como tópico de pesquisa, a questão racial é apresentada nessa coleta de dados, através da investigação daquilo que compõe a subjetividade, ao considerar importante para a construção da sua identidade cultural nos aspectos raça e pertencimento.

Sobre o horário e a realização da entrevista, combinamos e solicitamos autorização, através de diálogo inicial e após o uso documental, para que o pesquisador, que é professor da instituição do local, formalizasse a situação de pesquisa.

#### **4.1 – Jovens em destaque**

Sobre o momento das entrevistas, todas aconteceram no segundo semestre de 2008, em dois dias para cada entrevistado, para evitar que perdessem aulas.

Para preservar a identidade dos entrevistados, trocamos os seus nomes reais pelos fictícios neste trabalho. Isso não prejudicou a apresentação dos seus depoimentos e nem de suas ideias, relacionados aos temas em destaque nesta dissertação. Para as mulheres, escolhemos os seguintes nomes: Jéssica, Monique e Viviane. Para os homens, selecionamos Daniel, Pedro e Vitor. Todos são nascidos entre os anos de 1987 e 1991, momento em que nosso país atravessava um processo de reestruturação da democracia, com o início da nova república, após o fim do período de ditadura militar que resultou na promulgação da constituição em 1988, conhecida como “constituição cidadã”, por atender aos direitos civis de todo o grupo populacional brasileiro. Dentre as ações legisladas por essa constituição, a que se insere na questão racial é o crime previsto contra quem tomar qualquer atitude de racismo, além da garantia de posse da terra, em definitivo, pelos grupos de negros que vivem em comunidades quilombolas.

Conhecemos todos os sujeitos entrevistados em momento anterior à realização dessa pesquisa, numa relação de alunos/professor, desde o ano de 2006, quando iniciaram a



trajetória no ensino médio noturno. As entrevistadas Jéssica e Monique, por não terem acumulado reprovações durante a trajetória do ensino médio, concluíram esse curso no final de 2008. Por acumularem reprovações, os outros entrevistados continuam na escola no ano de 2009. A entrevistada Viviane cursará a terceira série. Os entrevistados Pedro e Vitor repetiram a segunda série e Daniel acumula reprovações na primeira série, desde o ano de 2006, e cursará essa série em 2009.

Apenas Jéssica nasceu em outro estado da federação, no Maranhão, os outros cinco entrevistados nasceram no Estado do Rio de Janeiro. Os lugares em que nasceram são Nova Iguaçu, de um entrevistado, Rio de Janeiro, de uma entrevistada e Belford Roxo, de outros dois homens e uma mulher.

Sobre religião, cinco dos sujeitos entrevistados frequentam sessões ou culto da igreja evangélica, apenas Viviane se diz católica e segue essa doutrina. Como a família é o primeiro meio social de convivência do ser humano, pensamos que, para nossos entrevistados, o ambiente familiar possui grande significância na formação do seu caráter. Os homens já frequentaram outra religião, já participaram de sessões do candomblé, e as mulheres disseram que sempre frequentaram as igrejas evangélica e católica. O motivo de mudança de religião foi porque seus familiares trocaram e passaram a frequentar, com regularidade, a igreja evangélica.

Todos os seis entrevistados moram com pais e irmãos na mesma residência, Jéssica é a única que já é mãe e reside com sua filha, na casa de sua mãe. Nossa entrevistada é filha única. Sua composição familiar é diferente da que os outros sujeitos da pesquisa apresentam, porque constituem a família pais, filhos e avós, que vivem na mesma residência. Não temos a intenção de pontuar qualquer tipo de conceito sobre a formação familiar ideal, apenas o de mostrar como está composta a família de sujeitos negros no contexto urbano atual.

As entrevistadas Monique e Viviane são as únicas que apresentam o modelo tradicional de composição familiar, seus pais são casados e vivem com os filhos na mesma casa. No caso de Pedro e Vitor, seus pais são separados e residem com os(as) novos(as) companheiros(as) em suas casas.

Em relação a seus avós, Jéssica foi a única que não teve contato com eles, por causa da sua vinda para o Estado do Rio de Janeiro, quando tinha apenas quatro meses de vida. Todos os outros cinco entrevistados conheceram seus avós e com eles conviveram.

Durante os depoimentos, todos os sujeitos transmitiram sensações que demonstram que seus avós e seus pais tiveram influência em suas vidas; para os familiares, o maior desejo é ver seus filhos se tornarem pessoas dignas, por serem bons trabalhadores, honestos, que alcançaram uma boa formação acadêmica.

Passamos, a seguir, a interpretar os depoimentos relacionados aos familiares dos sujeitos entrevistados nesta pesquisa.

## **4.2 – As representações dos avós**

Apresentamos, a partir dos depoimentos dos entrevistados, algumas características pessoais e opiniões que eles destacam sobre seus avós, associando a questão racial aos temas destacados: local de nascimento; lembrança dos entrevistado de sua infância e juventude nesse local; escolaridade; negritude; relacionamento inter-racial afetivo, na vizinhança e no trabalho; suas ideias sobre preconceito e racismo; opinião sobre as manifestações culturais brasileiras de matriz africana.

O local de nascimento dos avós dos entrevistados é variável, havendo três que nasceram fora do Estado do Rio de Janeiro. Os três outros pares de avós nasceram, um em Campos, e dois outros, na região da baixada fluminense. Apenas os avós de uma das entrevistadas, Jéssica, vivem no mesmo local em que nasceram, que tem como principal característica ser uma comunidade negra no estado do Maranhão, com indícios de quilombola. Os avós maternos de Viviane nasceram na capital do estado da Paraíba e os de Vitor, nos seguintes estados: Bahia e Espírito Santo.

Todos os outros avós nasceram em locais não urbanos, caracterizados pela ausência ou pela precariedade em relação à habitação e a outros bens materiais e não materiais. Essa foi a principal justificativa daqueles cinco pares, que vieram viver na região da baixada fluminense e buscar melhores condições e oportunidades de moradia e trabalho.

Sobre as lembranças que os entrevistados têm de seus avós, uma delas teve pouco contato, só os conhecendo aos 13 anos, mantendo-se distanciada dos mesmos, porque eles

vivem no Maranhão. Os outros cinco entrevistados conheceram e conviveram com os seus avós durante a infância e a adolescência, o que oportunizou participar com os familiares de reuniões e eventos festivos domésticos.

Entre os avós, aquele que tem um nível de escolaridade mais elevado cursou até o ensino médio, e somente o avô paterno de Vítor concluiu o ensino médio e seguiu a carreira militar, na marinha de guerra brasileira. A característica principal dos outros avós dos nossos entrevistados é que não concluíram o ensino fundamental, havendo alguns analfabetos, como é o caso dos avós de Jéssica e Monique. Desde a infância, todos os avós tiveram que trabalhar, na roça ou em ambientes urbanos, pela necessidade de ajudar na composição da renda familiar, e isso fez com que tivessem poucas oportunidades e tempo de frequentar a escola.

Sobre a negritude, o grupo de avós maternos e paternos dos sujeitos entrevistados apresenta cor de pele branca e negra; os negros reconhecem a cor da pele, no entanto, o caso da avó materna de Jéssica, apesar de ter nascido e viver em uma comunidade negra, no Maranhão, rejeita a sua negritude, declarando o seu Ideal do Ego branco. Sua posição ratifica a afirmativa de Jurandir Freire Costa de que “ser negro é ser violentado” (apud Souza, 1983) e, no caso em particular da avó da entrevistada, essa mulher negra se violenta ao negar sua cor através do desejo de ser uma mulher branca.

(...) a minha avó paterna é racista. Ela é bem negra mesmo. Mas, ela mesma tem um pouco ou certo tipo, [pequena pausa] como posso dizer, um certo tipo de inferioridade por causa da cor dela, porque ela não gostava de ser negra. Minha prima disse que, se ela pudesse escolher, seria branca (Jéssica).

Apesar de ela viver em uma comunidade que tem indícios de ser quilombola, a mesma não foi poupada da penetração das ideias racistas e do ideal de branqueamento. Dos outros avós, sobre a negritude, os entrevistados declararam que, para os avós negros, o significado de ser negro era o de assumir a cor de sua pele e de valorizar a história do povo negro. Em particular, reproduziremos a informação prestada pelo entrevistado Vitor, que foi a única que nos chamou a atenção por causa da cor de pele negra desse sujeito:

Meu avô paterno era moreno escuro e minha avó era branca. Minha avó materna era morena assim da minha cor. Meu avô materno é escuro, ele já era preto (Vitor).

Nesse depoimento, o entrevistado motivou nosso olhar sobre a classificação da cor da pele, apresentada por ele em relação aos avós, que pode ser compreendida como um aspecto centrado no Ideal do Ego branco, de parte do negro que não assume a sua corporeidade e deseja o corpo do branco. Não conseguimos, portanto, afirmar se os seus avós apresentam alienação por não se aceitarem como negros, por causa da cor da pele, ou se o próprio entrevistado é quem incorpora esse Ideal do Ego.

Em nossa opinião, os pares de avós, ao assumirem a cor de sua pele e o sentimento de valorizar a história do povo negro, fazem com que se reproduza o que Munanga (1988) considera ser o sentido conceitual da negritude; dentre as formas descritas pelo autor, destacamos a de poder valorizar a história e a cultura do povo negro, através da oralidade. Quatro dos entrevistados informaram que seus avós negros, durante as reuniões em família, contavam histórias do período de sua juventude sobre a vida do negro e também valorizavam o negro ao mencionarem mitos, como Zumbi, Pelé, Clementina de Jesus, Martinho da Vila, entre outros. Em relação aos avós brancos, esse comportamento é apenas mencionado pela avó materna de Viviane, quando mostrava aos netos que todos devem respeitar as pessoas. No pensamento da entrevistada, havia uma contradição de sentimento por parte de sua avó, pois ela não tinha um bom relacionamento com seu pai e, durante o namoro com sua mãe, sempre disse que não aprovava a filha se relacionando com um negro.

Compreendemos que o comportamento da avó quando prega o respeito entre as pessoas é motivado pela presença de Viviane e dos seus irmãos, que são de pele negra. Os outros netos apresentam cor de pele branca e interpretamos o sentimento de medo da avó pela possibilidade da existência de um conflito racial entre os netos, porque ela tem atitude racista ao não aprovar o relacionamento de sua filha com um negro e fica a “neura” de transmitir esse comportamento aos netos.

Sobre o que significa o conceito raça na opinião dos avós, todos os entrevistados transmitiram respostas que constatarem que esse conceito está relacionado com o significado de cor da pele. Percebemos que, nos depoimentos relacionados a essa categoria, há uma reprodução empírica do aspecto biológico, que foi significativa na ciência natural para classificar o tipo humano. Na opinião de cinco entrevistados, o conceito raça, transmitido pelos seus avós negros ou brancos, é reconhecido por aspectos do fenótipo e o consideram

assim porque dizem que, nas suas famílias, existem representantes das raças branca, negra e mestiça.

Para a minha avó materna raça significa cor da pele (Monique).

Em relação aos aspectos do fenótipo, a avó materna de Pedro destaca-se pela curiosidade em saber como a mulher americana consegue ter cabelo negro liso; na opinião de sua avó, esse tipo de cabelo alisado é considerado ideal, positivo e bonito. Acreditamos que o pensamento de sua avó sobre a classificação do tipo de cabelo liso ser uma estética positiva significa que é reproduzida em sua subjetividade a ideologia do eurocentrismo, quando hierarquiza o modelo ideal e, no caso do cabelo liso, representa as características do fenótipo do homem branco. Pensamos também que se reproduz o Ideal do Ego branco, que Freire e Souza (1983) dizem representar um ato violento contra o negro, quando a sociedade o leva a desejar e considerar o ideal e o belo aquilo que pertence à corporeidade do sujeito branco.

Outra característica do fenótipo, citada pela avó de Pedro, foi sobre o lábio carnudo da pessoa negra e a sua tonalidade de cor rosada. Nesse caso, ela considerava esse aspecto engraçado e bonito. Pensamos que sua avó naturalizou, em sua subjetividade, aspectos racistas do eurocentrismo, e a consequência disso é que a sua subjetividade se dá pelo mito negro, quando compara aspectos do fenótipo entre o branco e o negro, ao eleger o bonito e o feio.

Ela falava muito sobre as mulheres negras nos Estados Unidos, as mulheres negras de lá têm o cabelo liso. Minha avó materna queria saber como elas conseguiam fazer aquilo lá. Ela achava isso bonito e positivo. Ela também falava que a pessoa negra tem os lábios mais carnudos. Ela achava bonito e engraçado o negro ter a boca rosa. Isso era motivo de brincadeiras (Pedro).

Em relação ao racismo, compreendemos que, para a maioria dos pares de avós, esse comportamento é caracterizado pelo preconceito racial e essa forma racista está mais relacionada a pessoas brancas, quando se comparam com as de cor da pele preta. Mas também há situações de um par de avós que são negras e apresentam preconceito quando se relacionam com o branco.

Na opinião dela racismo significa preconceito. Ela falava que isso era feito através do comportamento das pessoas sobre a cor da pele. Ela comentava que o

preconceito e o racismo são formas de discriminação pela cor da pele e da raça (Viviane).

Ah! Pelo que ouvi assim muito da minha avó é que o preconceito no tempo dela era grande pra caramba. Completamente diferenciado do que é hoje, entendeu. Os negros eram excluídos de tudo, tiveram poucas oportunidades pelo simples fato de terem a cor de pele negra (Daniel).

A opinião de dois pares de avós, entretanto, é que o racismo não existe na sociedade, como em outros momentos, porque percebiam que as pessoas procuravam tratar as outras de maneira igual fossem brancas ou negras e, nesse sentido, não há preconceito racial. Interpretamos que o pensamento desse grupo de avós naturaliza, na sua subjetividade, a ideologia da democracia racial, que Skidmore (1976) se interessou em pesquisar na sociedade multirracial brasileira. Isso confirma que, no Brasil, o racismo revela uma face não velada.

Racismo pra eles não existia não. Racismo pra eles não tinha porque qualquer pessoa seja branco, negro, amarelo, azul e vermelho pra eles eram todas iguais (Vitor).

As descrições de tipos de atitudes preconceituosas foram informadas pelo pares de avós e destacamos o seguinte comentário quando direcionados ao negro: “cuidado para não encostar na pessoa negra senão mancha; se aquele negro entrar muito na água vai desbotar; negro é sujo, negro é feio”.

Na opinião dos entrevistados, esses atos são reprováveis, entretanto, Daniel comenta que esses dizeres não passam de brincadeira e não vê nada que seja preconceituoso nessas palavras. Acreditamos que essas ofensas e injúrias ditas pelo entrevistado, quando apresenta comentários que são direcionados ao sujeito negro, são naturalizadas por Daniel, e sentimos um desconhecimento ou mesmo um ato narcisista de violência, quando ele aceita as ditas brincadeiras sem mesmo questionar e se posicionar contrário a elas.

A religião dos avós é bastante variada, há católicos, candomblecistas e evangélicos, sendo esses últimos a maioria; apenas duas avós assumem ser católicas e há três pares de avós que frequentaram cultos de religião brasileira de matriz africana. Entretanto, passaram a frequentar os cultos da igreja evangélica.

Ah! Minha avó materna acreditava muito nesse negócio. Do qual hoje eu não acredito tanto, mas, eles eram muito focados nisso. Ela acreditava na espiritualidade porque via espíritos. Ela praticava o candomblé, entendeu? Tinha

na casa dela uma imagem daquele rapaz no cavalo [pensa], São Jorge. Outra imagem de Nossa Senhora da Aparecida e uma de São Cosme e Damião. Ela acendia velas para os santos em casa (Daniel).

Acho que meu avô já foi do candomblé. Acho que ele frequentava as rodas e giras. Meu pai contou que na casa deles tinha a imagem de uns santos e sempre tinham que fazer trabalhos e oferendas (Pedro).

As opiniões dos pares de avós sobre as manifestações religiosas de matriz africana apresentam relatos diferentes, que consideramos serem de uns alienados e de outros conscientes. Para os avós maternos de Viviane, as pessoas que praticam o candomblé e a umbanda representam um grupo com o qual não considera ser bom conviver, porque, ao praticarem essas atividades que têm uma ligação negativa com espíritos, o praticante deve servir ao santo para alcançar graças e transmitir coisas ruins para outros. A avó materna de Viviane não gostava de se relacionar com pessoas do candomblé e afirmava que os rituais eram coisas que atendiam à figura mítica negativa presente no empirismo.

Minha avó materna sempre foi contra o candomblé sempre gostou de falar mal, entendeu? Agora meu avô sempre se apegou à religião católica, já minha avó não gosta da evangélica e nem do candomblé. A única religião que a faz se sentir bem é a católica que é a crença dela (Viviane).

Tanto minha avó paterna quanto minha avó materna diziam que o candomblé e a umbanda são ruins. Porque elas trazem maldição, miséria e coisas ruins para dentro de casa (Vitor).

Entendemos que há, no pensamento dos pares de avós evangélicos e católicos, reprodução da cultura eurocêntrica através do mito negro. Na subjetividade deles, quando consideram o candomblé e a umbanda como práticas negativas, reproduzem todo o discurso hierarquizante e desqualificado que as teorias racialistas produziram sobre a cultura africana; o que diferencia, atualmente é que, no período colonial, a religião católica é que fez uso dessa teoria e, agora, percebemos que, no caso dessa pesquisa, por a maioria dos pares de avós frequentar a religião evangélica, essa manifestação religiosa adota o mesmo dogma monoteísta para difundir a sua prática.

Em todos os casos, a questão negra aparece de alguma forma, mas nunca de maneira edificante, no sentido de construir personalidades que assumam o ser negro. Na fala de alguns entrevistados, destaca-se a maneira como seus avós representavam a sua negritude, quando buscavam falar sobre a história dos seus antepassados e a importância de valorizar

as oportunidades que estavam sendo dadas para a população negra, como poder estudar e conhecer a sua própria história.

No significado de ser negro para alguns pares de avós negros, que assumem a sua condição, foi salientada a situação em que o negro se destacou como diferente dos outros, por ser capaz de superar as dificuldades e alcançar ascensão social. Esse aspecto reproduz aquilo que Souza (1983) destaca na condição de o negro necessitar mostrar que é capaz de alcançar algo imaginado, como aconteceu com os negros que ascenderam socialmente, destacados em sua pesquisa.

Sobre o relacionamento afetivo entre pessoas negras e brancas, era considerado pela maioria do grupo de avós como algo natural e sem qualquer tipo de preconceito, no entanto, sobre um grupo de três avós, foi informado que elas eram preconceituosas e não admitiam a relação afetiva de namoro, sexo e casamento inter-raciais, conforme destacamos nos seguintes depoimentos:

A minha avó materna pensava que negro tem que se relacionar com negro (Monique).

A minha avó paterna sempre discriminava as pessoas brancas por ela ser negra. A minha avó materna, como eu já falei, sempre discriminou as pessoas negras. Elas eram preconceituosas. Elas não aprovavam relacionamento entre pessoas negras e brancas, entendeu (Viviane).

No ambiente de trabalho e na vizinhança, cinco grupos de entrevistados conviveram com pessoas negras e brancas e os sujeitos entrevistados informaram que não há nenhuma situação que os motive a evitar o relacionamento inter-racial. Apesar de os avós de Jéssica residirem numa região que somente tem a presença de pessoas negras, a convivência se dá somente entre elas, por isso ela não soube informar quais são as opiniões de seus avós a esse respeito. O relacionamento que destacamos como signo que reproduz a submissão, presente desde o período colonial, dá-se no espaço de trabalho das avós maternas de Pedro e de Vitor, que, por longo tempo, prestaram serviço na função de faxineira em casas de famílias brancas na cidade do Rio de Janeiro, ambas trabalharam em casas diferentes. Sobre as informações de como se dava esse relacionamento inter-racial seguem-se os depoimentos:



Eles tratavam minha avó como se ela não fosse uma empregada, mas sim como uma pessoa conhecida e amiga que ficava ajudando eles lá Seus patrões eram brancos (Pedro).

Nessa casa em que minha avó trabalhou é de minha madrinha, a relação entre elas no trabalho durou nove anos, sempre houve respeito e carinho entre as duas. As pessoas dessa família consideravam minha avó como se ela fosse um parente (Vitor).

Sobre o relacionamento dos entrevistados com os avós e as possíveis influências dos mesmos na construção das identidades raciais destes jovens, destacamos o convívio de Pedro com sua avó materna, que reside na cidade do Rio de Janeiro, e foi quem o levou a frequentar, com regularidade, a igreja evangélica. O convívio de Viviane com sua avó materna também se destaca pela influência que ela teve ao levá-la às missas e aos eventos da igreja católica. Para Vitor, o pensamento do par de avós contrário ao candomblé pode significar o quanto ele incorpora a ideia de rejeição à manifestação religiosa de matriz africana. Sobre os outros entrevistados, a influência dos avós é indireta, com quem conviveram pouco ou não o fizeram, e se dá mais por meio dos pais, como é o caso de Jéssica.

Sobre as manifestações culturais brasileiras de matriz africana, os pares de avós apresentam ideias distintas uns dos outros, em relação à capoeira. O grupo de dois pares de avós considerava a musicalidade da capoeira relacionada à macumba, já os outros pares associavam essa prática cultural a uma atividade esportiva.

Meu avô paterno e minha avó materna sempre falaram que a capoeira é coisa de macumba por tocar música de macumba. Já o meu avô materno não achava nada disso, assim ele achava que a capoeira é um esporte que todos podem praticar (Viviane).

Abordamos com os entrevistados se seus avós praticaram algum tipo de atividade cultural brasileira negra. Apenas Daniel, Viviane e Vitor disseram que seus avós gostavam da música negra brasileira, de Tim Maia, Jorge Ben Jor e Wilson Simonal; de capoeira e samba. Para os avós de Jéssica, o tambor de crioula e o bumba-meu-boi são as manifestações típicas do Maranhão, que eles praticam. Para os pares de avós de Monique e Pedro, o samba das agremiações e os desfiles do período carnavalesco foram os mais citados. O samba foi a manifestação brasileira de matriz africana mais mencionada pelos pares de avós e compreendemos que, na opinião deles, essa manifestação cultural é

significativa pela própria presença massificada na mídia, que reproduz essa atividade como símbolo de herança cultural do povo negro, retratada nos enredos das escolas de samba durante o carnaval. Nesse aspecto, entendemos que todos os pares de avós consideraram que a capoeira e o samba são as manifestações brasileiras de matriz africana mais conhecidas na sociedade como representantes da negritude, através do reconhecimento e da valorização da cultura do negro pela sua prática.

Nos depoimentos dos entrevistados sobre os seus avós, compreendemos dois aspectos que consideramos também importantes, por eles terem participado de maneira direta ou indireta, o que contribui para compreender a problemática racial no Brasil. O primeiro se dá pela inserção da população negra no mercado de trabalho no período de industrialização. Para isso, recorreremos ao autor Carlos Hasenbalg, que, em sua obra *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil* (2005), descreve que a categoria *discriminação* foi o principal produto que gerou as desigualdades raciais em nosso país.

O autor considera que, para a inserção do negro no trabalho industrial, era necessário que ele tivesse formação que atendesse aos requisitos necessários para as habilidades na indústria, o que dificultava a sua presença pelas oportunidades restritas ofertadas a eles. O outro aspecto essencial para a sua integração nesse espaço de trabalho era o quesito de boa apresentação, como fator de avaliação para vagas em setores comerciais e industriais; ainda nos dias de hoje, a denominada *boa aparência* é exigida pelas empresas, quando disponibilizam vagas de trabalho e solicitam fotografia, eliminando o negro e outras minorias deserdadas como, o gordo, o nordestino, etc.; isso apresenta um forte teor de racismo, ao classificar ou eleger o fenótipo como requisito necessário para avaliar um candidato. Hasenbalg afirma que, em locais e áreas que eram destinadas ao atendimento público, o negro era “excluído não apenas por sua falta de qualificação, mas, porque era visto como esteticamente indesejável” (2005, p. 184). Sendo assim, a cor da pele e o quesito raça agem como um dos critérios mais relevantes na regulação dos mecanismos de recrutamento para ocupar posições na estrutura classista e, por isso, os pares de avós dos sujeitos desta pesquisa apresentam comportamentos preconceituosos, por terem vivido essas situações na época em destaque.

Nesse período de industrialização, os pares de avós eram crianças ou jovens brasileiros, e já fizemos, sobre essa fase, algumas considerações em relação à integração do

negro no mercado industrial. Hasenbalg (2005) cita dados levantados por Amaury de Souza<sup>22</sup>, que estudou a relação entre urbanização, indústria e desigualdade racial, com base no censo demográfico de 1950, e afirma que, somente através do aumento das oportunidades escolares e da inserção do negro no mercado de trabalho, as desigualdades entre brancos e negros diminuíram. Nesse sentido, os avós dos nossos entrevistados viveram o seu período de infância e juventude na época destacada por Souza (apud Hasenbalg, 2005). Acreditamos que, quando nossos entrevistados comentam que seus avós diziam que passaram dificuldades na vida e buscaram um outro lugar para viver, isso era consequência da dificuldade que os negros sofreram por terem sido tardiamente inseridos no processo industrial brasileiro e, ao relatarem que moravam em bairros e casas construídas em espaços não adequados, isso pode representar a falta de planejamento urbanístico, que resultou no aumento populacional nos centros urbanos e no crescimento das favelas.

O segundo aspecto é sobre alguns pares de avós dos nossos entrevistados já terem frequentado as sessões de terreiros de candomblé e de participarem das rodas de samba e capoeira. Podemos considerar que o convívio deles em regiões urbanas significou a mudança nos aspectos cotidianos em relação a questões econômicas, sociais e culturais. Nesse sentido, percebemos que a prática cultural foi a mais afetada, como, por exemplo, a dos avós, que desde o momento em que passam a participar dos rituais da religião evangélica ou da religião católica, deixam de praticar as atividades culturais brasileiras com características da população negra. O samba, a capoeira e o candomblé são as mais citadas e presentes no cotidiano dos avós. Acreditamos que, quando esses negros adotam a religiosidade do homem branco, sofrem uma violência na sua subjetividade, que se mostra na negação de alguns aspectos culturais brasileiros de matriz africana, e passam a considerá-los como negativos. Nisso, assumem o mito negro, conceituado por Fanon (1983) e transcrito por Freire (apud Souza, 1983) e Souza (1983), quando se elegem elementos negativos da cultura do negro e os classificam como negativos. Isso é

---

<sup>22</sup> Em sua análise, de 1968, Souza mediu o afastamento de uma situação de igualdade entre brancos, mulatos e negros nas esferas ocupacional e educacional. Entre as suas conclusões, situa ao considerar: “1) a distinção entre ocupações manuais e não manuais no processo de industrialização tende a ampliar as oportunidades dos negros, diminuindo o grau de desigualdade relativa ao branco; 2) em termos de alfabetização, o processo de urbanização tende a aumentar as oportunidades educacionais da população de cor, diminuindo sua desigualdade relativa ao branco” (apud Hasenbalg, 2005, p. 178).

representativo no contexto dos avós dos sujeitos entrevistados nesta pesquisa, através das atividades e dos elementos culturais, como a capoeira, o samba e o candomblé. De acordo com o destaque dado por eles a essas práticas culturais, percebemos o estigma que a religião evangélica, com base eurocêntrica, promove, quando correlaciona as atividades da cultura brasileira de matriz africana como se fosse produto daquela figura mítica perseguida e combatida pela igreja europeia.

### **4.3 – As representações sobre os pais**

Na apresentação dos pais dos entrevistados, seguimos a ordem e o modelo adotados na interpretação dos dados relacionados aos avós, que, nesse texto, se destacam temas, como: local de nascimento; lembrança dos entrevistados com eles em sua infância e juventude; escolaridade; negritude; relacionamento inter-racial afetivo, na vizinhança e no trabalho; suas ideias sobre preconceito e racismo; opinião sobre as manifestações culturais brasileiras de matriz africana. Faremos uso, nessa apresentação, de nossa interpretação e compreensão sobre os fatos que merecem destaque na questão racial.

O local de nascimento dos pares de pais apresenta semelhança com o dos avós, pela variedade de lugares. Dois pares de pais nasceram em estados da região nordeste, Bahia e Maranhão, e os outros, em cidades do estado do Rio de Janeiro, São Sebastião do Alto, Belford Roxo, Rio de Janeiro e Nova Iguaçu. O pai de Monique foi o único que cresceu sem os pais, porque eles não tinham condições materiais de criar todos os filhos e o encaminharam, junto com outro filho, para uma instituição assistencial de menores (orfanato); depois que os avós paternos morreram, seu pai veio morar na cidade de Nova Iguaçu, na casa de uma tutora de cor de pele branca, seguidora da religião evangélica.

Todos os pais dos entrevistados se conheceram durante a adolescência e casaram-se muito jovens, e alguns em idade escolar. Somente os pais de Jéssica se conheceram desde a infância e, por terem nascido numa região com características quilombolas, são primos em terceiro grau. Apenas os pais de Monique e Viviane seguem casados, os principais motivos que levaram os pares de pais à separação se devem ao falecimento e ao divórcio.

Sobre escolaridade, quase todos os pares de pais não concluíram a educação básica e muitos apenas cursaram as séries iniciais do ensino fundamental. Consideramos que essa

situação dos pais de nossos entrevistados é reproduzida na sociedade atual, em pesquisas como da PNAD e do IPEA, mostrando os baixos índices de escolaridade que a pessoa negra possui, em comparação com o branco. A causa do abandono escolar dos pares de pais se deu por dois motivos: o primeiro, pela necessidade de ajudar na composição da renda familiar, através do trabalho infantil; o segundo, pela longa distância da escola mais próxima de suas casas: algo semelhante ao que mencionamos sobre a história de vida dos pares de avós.

Os depoimentos sobre o relacionamento inter-racial de namoro, sexo e casamento apresentam uma opinião dos pais um pouco diferente daquela significada pelos pares de avós. Dos seis pares de pais, apenas a mãe de Pedro orientou o filho para escolher uma pessoa para se relacionar afetivamente, que tivesse características do fenótipo de pele clara. Os outros pais não mencionaram nada parecido com o que essa mãe pregou; segundo os entrevistados, não há nenhuma rejeição dos pais ao relacionamento afetivo inter-racial.

Sobre a classificação da cor de pele, todos os pares de pais negros se autoatribuem ser negros e sentem orgulho disso, e a forma por que expressam esse orgulho se dá quando comentam sobre a história do povo negro, ou quando algum negro se destaca, seja na mídia ou em outros setores da sociedade.

O significado de raça para todos os pares de pais é atribuído pela característica do fenótipo da cor da pele. Esse pensamento reproduz o contido no senso comum, originado na ciência biológica racista, ao considerar o fenótipo como uma das principais referências para análise da diversidade humana. Outro aspecto mencionado nos depoimentos para classificar raça deu-se pelo significado dado pelos pais negros a quem trabalha honestamente e que valoriza a história dos ancestrais.

Compreendemos a definição de raça atribuída pelos pares de pais negros, como um significado cultural, e quando há o relato da descrição do que é raça, quanto a aspectos do caráter humano, mencionado pelos pais negros, isso representa o campo da cultura porque mencionam sobre a necessidade de valorizar a história dos antepassados. Nesse princípio, pensamos que o conceito de negritude de Munanga (1988) está reproduzido no aceitar a sua cor e a sua cultura, nisto eles mostram uma “tomada de posição” (p.54) conscientizada do que é ser negro, presente na subjetividade desses pais negros.

Raça significa [breve pensar com olhar para cima], assim, a minha mãe considera uma pessoa da raça negra batalhadora sabe, trabalhadora e bastante conhecedora da história dos seus antepassados (Jéssica).

Meus pais são negros, todos nós temos orgulho de sermos negro. Nunca tivemos problema de dizer que somos e temos a cor negra. A raça negra significa orgulho. Pra eles orgulho de ter vontade, coragem, determinação, força e de poder fazer aquilo que é considerado mais difícil se tornar o mais fácil (Daniel).

Sobre o local e o espaço de trabalho dos pares de pais, constatou-se que todos os pais trabalham em empresas comerciais e industriais, duas mães são do lar e outras quatro trabalham no comércio e em casas de família. O trabalho na casa de famílias brancas apresenta como principal diferença o lugar, porque as casa em que as mães de Pedro e Vitor trabalham ficam próximas de suas casas, as outras duas mães precisam deslocar-se até a cidade do Rio de Janeiro.

A relação das mães que trabalham como domésticas na casa de famílias brancas é caracterizada de maneira irregular, no caso da mãe de Jéssica, a condição emocional da patroa é instável, há momentos em que seu humor está bem e, em outros, não, e esclarece que houve casos em que algo estava errado e a culpa foi direcionada para a empregada, e isso constitui uma situação que desagrade sua mãe.

Com a patroa da minha mãe é razoável, meio irregular. Às vezes a patroa dela está bem, quando está bem tudo bem. Mas, quando não está, nada está bem e começa jogar algumas coisas. Falar alguma coisa que acontece é sempre culpa da empregada porque minha mãe é a única que trabalha lá, ela faz tudo, assim é a convivência (Jéssica).

Pensamos que a relação entre empregada negra e patroa branca, com quem as mães convivem, reproduz, nesses ambientes, algumas condições originadas no período da escravidão, em que o negro é considerado serviçal do branco. Interpretamos que a culpa dada à sua mãe, sobre alguma coisa que aconteceu de errado, está relacionada a um comportamento racista, que a mulher branca tem em se considerar superior, tudo isso reproduz a ideologia das teorias racialistas de hierarquização racial.

O relacionamento de amizade dos pares de pais, ou seja, em ambientes de trabalho ou na vizinhança, é compreendido por todos eles como bom. Quanto ao relacionamento afetivo inter-racial, a opinião dos pares de pais, no caso particular dos de Jéssica, na região em que seu pai reside os relacionamentos afetivos acontecem somente entre negros e não há nenhum branco no grupo de moradores. Na região da baixada fluminense, em que os outros

pais moram, há a característica da forte presença de mestiçagem nos relacionamentos, e nenhum dos pais se mostra contrário ao relacionamento inter-racial.

Na opinião dos pais de Daniel, o relacionamento entre brancos e negros não tem nenhum problema e acreditam que essa relação contribui para diminuir o preconceito racial na sociedade.

Na época deles como namorados já não tinha mais tanto preconceito, a possibilidade de se casar uma pessoa negra com uma não negra não era vista com tanto preconceito, isso aconteceu bastante. Minha mãe tem muitos amigos e amigas com essa diferença de cor. Eles falaram que chegaram a se relacionar com pessoas não negras. Tanto minha mãe quanto meu pai também. Eles se sentiram muito à vontade de se relacionar com pessoas não negras, tiveram respeito e amizades como fator muito importante na relação. Eles acreditam que com a mistura entre as pessoas brancas e negras pode ser bom para acabar com o preconceito (Daniel).

Interpretamos a ideia sobre a miscigenação, defendida pelos pais de Daniel, como a reprodução na subjetividade de cada um deles do discurso ideológico, que creditava à mestiçagem o símbolo de civilização a ser alcançado pela população brasileira. Compreendemos que, nessa fala, o darwinismo social está presente e parece que eles incorporam e reproduzem as ideias de Gobineau, João Batista de Lacerda, Roger Bastide e Nina Rodrigues, quando esses intelectuais defendiam a miscigenação como única possibilidade de a população brasileira alcançar o progresso e superar o atraso de civilidade.

Essa ideia, justificada pelos pais de Daniel, simbolizada como redentora para a redução das práticas de preconceito de cor, é equivocada, porque esse pensamento não apresenta nenhuma reflexão quanto a essa mestiçagem estar concentrada em aspectos culturais do negro ou do branco, o que prevalece em nossa recente história é a hegemonia da cultura eurocêntrica.

As mães (de Daniel, que tem a cor de pele negra, e a de Pedro, que tem a cor de pele parda) orientaram seus filhos sobre a escolha de uma pessoa para se relacionarem afetivamente; seja em paquera, namoro, casamento e sexo, elas recomendaram que, quando eles arrumassem uma namorada, que fosse uma menina branca, para poder melhorar a situação do tipo de cabelo e clarear a cor de pele da família.

A minha mãe comentou e também brincávamos que a mistura entre pessoas brancas e pessoas negras dava um cabelo legal [fala acompanhada de sorriso]. O

cabelo ser duro ou liso era motivo de brincadeira. Ela falava para arrumar uma branquinha para melhorar o cabelo da família (Daniel).

Minha mãe ficava falando pra eu namorar uma branquinha para eu clarear a família. Ela falava brincando. Meu pai não fala muito sobre isso comigo não (Pedro).

Esses comentários, considerados pelos entrevistados como brincadeiras, reproduzem na subjetividade de suas mães o Ideal do Ego branco do negro, ao desejar que o filho se relacione com uma mulher branca para atender ao seu desejo de clarear a cor de pele dos futuros netos. Por serem negra e mestiça, elas recebem influência da ideologia racista, ao considerarem positiva a mestiçagem, porque as duas se casaram com homens negros e seus filhos seguem o fenótipo negro; essa orientação segue o modelo da imagem idealizada na obra do quadro “Redenção de Cam”, que destacamos no capítulo 1.

Sobre o racismo, a resposta dos pais se dá pela caracterização que ele assume na forma de preconceito que acontece em lugares e espaços diversos na sociedade e está relacionado diretamente com a cor de pele.

Ela pensa que o racismo é uma forma de discriminação, discriminação racial e não só de cor de pele, como também de personalidade (Jéssica).

Racismo é uma forma de preconceito e nele há discriminação entre negros e brancos, ricos e pobres. É isso (Monique).

(...) agora tem uma coisa quando se tratava de conversar com os amigos meu pai dizia que havia brincadeiras como a que falava que o preto é feio. E que as garotas não gostavam muito de preto (Vitor).

Os pais de Monique acreditam que o racismo acontece na forma de preconceito entre as pessoas pobres e ricas e entre negros e brancos. Em nossa opinião, seus pais fazem uso da abordagem conceitual semelhante ao que Fernandes (1978) e Hasenbalg (2005) estudaram a respeito da questão da desigualdade social do negro, no viés sociológico de classe. Consideramos que esse uso é um equívoco, porque somente concebe como causa das desigualdades raciais a questão econômica, e acreditamos que o preconceito racial é o principal mecanismo de desigualdade para o negro.

Outras duas equivocadas opiniões são dos pais de Daniel e Viviane, que acreditam que o racismo é algo que foi muito marcante no passado e, que, no presente, não existe mais. Interpretamos o pensamento desses pais em relação ao racismo como uma reprodução do ideal de democracia racial na sociedade brasileira. Não concordamos com



essa ideia dos pais dos entrevistados e acreditamos que, no caso dos pais de Viviane, por terem sofrido preconceito da própria família, procuraram orientar os filhos pela transmissão de uma imagem de que na sociedade atual, não há racismo, ou, então, de que a imagem do racismo, associada pelos dois pares de pais, mantém, no seu imaginário, aquela vivida pelos negros durante o período da escravidão.

Eles comentaram que enfrentaram muito preconceito para ficarem juntos. Bom, que meus avôs não queriam o relacionamento deles, nisso ficava mais difícil ficarem juntos. Sofreram, porque meus avôs faziam a cabeça das pessoas para falarem da vida do meu pai e da minha mãe, porque queria que as pessoas ficassem contra eles por serem ela branca e ele negro (Viviane).

Minha mãe pensa que o negro pode fazer e participar de tudo hoje na sociedade. Hoje, não tem mais preconceito sobre a diferença de cor e de raça (Daniel).

A representação do ser negro é destacada por todos os pares de pais, sendo negros ou não negros, ao mencionarem que se trata de uma figura importante para a formação da sociedade brasileira. Os pais negros acreditam que toda pessoa negra tem de ter orgulho de sua cor e de sua história, a forma de fazer isso se dá através da valorização de sua cultura pelos relatos históricos da população negra no Brasil, que procuram transmitir esses valores para os seus filhos.

Em relação à religião, dois pares de pais são católicos e os outros pares são evangélicos. Nenhum deles assumiu ser candomblecista. Entretanto, dois pares de pais já praticaram rituais do candomblé; antes de seguir a igreja evangélica e a católica, o pai de Jéssica praticou manifestações do tambor de mina e se considera praticante do catolicismo.

Sobre as religiões brasileiras de matriz africana, para os pares de pais evangélicos, há, para uns, o significado de respeito a essa manifestação cultural e, para outros pares de pais, há rejeição a essa prática religiosa.

Bom, o que eles pensam não sei dizer muito sobre isso, mas a única coisa que posso informar é que não tenho certeza se meu pai participava. O meu avô, no caso pai dele, participava do tambor de mina, esse negócio de magia, tanto que tinha uma história lá de pessoas que se escondiam atrás de facão, arrancava toco, coisas de magia. Agora, minha mãe, não, ela é mais adepta da religião evangélica e procura respeitar a crença dos outros (Jéssica).

Essas manifestações religiosas são consideradas pelos pais uma herança da cultura africana. No entanto, eles chamam candomblé e umbanda de macumba e classificam essa prática como negativa. Como justificativa dessa ideia, falam que isso se dá por causa do

enalticimento das imagens dos santos e dos sacrifícios dos animais, que são ofertados aos espíritos, para prejudicar alguém. Apenas o pai de Viviane, talvez por já ter frequentado o candomblé, emite uma opinião que contém mais respeito a essa prática, ao considerar que pessoas que desconhecem os princípios da religião do candomblé são as que produzem, equivocadamente, preconceito sobre essa atividade cultural.

Minha mãe disse que tinha dança e bebida naquilo lá. Ela falava também dos outros lá, dançando e pegando santo. Ela dizia: como as pessoas podem acreditar nessa estátua se ela não fala, não ouve e nem se mexe lá. Fica colocando comida pra ela e acendendo vela. Ela via esse negócio como algo não de Deus e sim do Diabo, algo muito negativo (Pedro).

Isso não é bom não, candomblé como religião na cabeça da minha mãe e do meu pai não entra não. A minha mãe frequentou, mas isso foi há muito tempo. Ela diz que arrumou muita confusão no candomblé quando precisou e queria fazer uma macumba para amarrar um homem. Mas, na verdade, só trouxe o mal. Ela falava que isso não presta e que essa coisa de adorar imagens e de matar bichos é muito ruim. Já meu pai nunca foi até lá e não comentou nada (Vitor).

(...) as pessoas que estão de fora e por não conhecerem os dogmas do candomblé é que tratam a sua prática com discriminação, é nisso que nasce a negatividade que as pessoas dão para a manifestação (Viviane).

As principais manifestações culturais brasileiras que os pares de pais praticavam são: o samba, a capoeira e o candomblé, que, alguns pais, depois que passaram a frequentar a igreja evangélica e a católica, deixaram de praticar essa religião de matriz africana. Os pais de Jéssica, por nascerem no Maranhão, gostavam de praticar o tambor de crioula, o bumba-meu-boi e o *reggae* maranhense. Desde a sua chegada com sua mãe, ela apenas ouvia pagode e samba, no entanto, por ser evangélica, não dança e nem escuta mais essas manifestações. Ao perguntar qual a opinião de sua mãe em relação ao *hip hop*, ao *funk*, ao samba e ao pagode, disse que ela pensa não ser bom uma mulher evangélica praticar essas manifestações culturais consideradas do mundo.

Minha mãe possui uma preferência muito variada, o que ela mais gostou aqui mesmo no Rio foi o *reggae* e também do forró por ter em alguns lugares daqui. Já vi ela escutar pagode, só que depois que virou crente deixou de escutar, ela comenta que essas práticas são do mundo e para uma mulher evangélica isso não é bom (Jéssica).

O pensamento dos pais em relação aos aspectos da cultura brasileira de matriz africana é destacado pela reprodução da ideologia racialista através do mito negro, principalmente focado no campo religioso, quando passam a frequentar a religião

evangélica e também deixam de praticar as atividades culturais da cultura do negro e consideram que tudo aquilo que for de origem da cultura negra se torna negativo. Nesse sentido, acreditamos que as manifestações religiosas monoteístas evangélicas cumprem o papel de promover a hierarquização racial no campo da cultura e também desqualificam a cultura religiosa africana, algo já mencionado pela ideologia racalista.

Essa ideia está presente nas famílias de todos os sujeitos entrevistados, nesta pesquisa, que seguem a doutrina evangélica. A justificativa dos pares de pais a esse comportamento reproduz, em suas subjetividades, o pensamento racista e hierarquizado sobre a cultura religiosa do negro e dizem que a principal causa está nos rituais do candomblé e da umbanda, que fazem o uso de imagens de santos e sacrifício de animais para celebrar suas entidades. E nisso está o signo do mito negro de estigmatizar o que vem da cultura negra, corroborando na transmissão do sentimento de negatividade para aqueles que não conhecem os princípios da prática cultural religiosa negra.

Acho que eles pensam que essas manifestações religiosas possuem origem na África. Eles acham que elas são macumba. São negativas. Pensam assim por causa da questão da idolatria e dos sacrifícios que os praticantes dessas religiões realizam. Fazem idolatria às imagens dos santos e sacrifício de animais (Monique).

Sobre a capoeira, algumas mães acreditam que há uma relação dessa prática com a religiosidade do candomblé e classificam essa manifestação como negativa, por conter aspectos da macumba por causa da sua musicalidade e das letras de alguns cantos, e aceitam a influência do mito negro ao dar representatividade ao que está inserido no empírico e que segue a ideologia do racismo.

Já minha mãe nunca gostou da capoeira, sempre falou mal porque capoeira tem esse negócio de macumba, que toca também. A relação entre capoeira e macumba, na opinião de minha mãe, é por causa de as duas terem o mesmo toque, aquele que toca na macumba, toca na capoeira. A principal prova disso está nos instrumentos e na música (Viviane).

Para a minha mãe, capoeira tem a ver com o candomblé sim, quando ela escuta essas músicas de capoeira ela associa à macumba e procura sair de perto, ela não aprova a capoeira acho que é por isso (Vitor).

O comportamento dos pares de pais evangélicos e católicos sobre as manifestações culturais brasileiras de matriz africana é semelhante; todos citaram que gostaram de brincar o carnaval durante a juventude e de ouvir os estilos musicais, como forró, pagode e samba,

porém, para três mães e um pai, depois que se tornaram seguidores regulares da religião europeia não falam nada sobre as práticas culturais de que mais gostavam de participar.

Minha mãe possui uma preferência muito variada, o que ela mais gostou aqui mesmo no Rio foi do *reggae* e também do forró, por ter em alguns lugares daqui. Já vi ela escutar pagode, só que depois que virou crente deixou de escutar, ela comenta que essas práticas são do mundo e para uma mulher evangélica isso não é bom (Jéssica).

Acho que gostavam do carnaval, minha mãe fala de uma senhora conhecida dela que tinha um cargo numa escola de samba. Essa senhora confeccionava as fantasias, minha mãe ia até lá e ficava ajudando no barracão. Meu pai diz que assistia e pulava o carnaval. Hoje em dia eles nem comentam e nem assistem nada disso, falam que são crentes e não podem fazer mais isso (Monique).

Ela sempre gostou assim de forró e de ver o desfile das escolas de samba no carnaval, ela mantém o gosto até hoje, apesar de não poder dançar por causa da nossa religião (Viviane).

Das atuais práticas culturais do negro, a mãe de Vitor considera que o *hip hop* é um movimento cultural que trata de questões sociais nas suas letras, e considera esse uso muito positivo. No caso do *funk*, ela acredita que seja uma atividade negativa, por estimular a violência nos bailes e nas ruas.

Minha mãe acha negativa essas práticas, porque a capoeira tem a ver com a macumba, o samba, tem muita confusão e o *funk* tem músicas e letras que estimulam violência e consumo de drogas. O *hip hop* é que ela diz ter uma música que fala das dificuldades na sociedade (Vitor).

Tivemos algumas percepções sobre os depoimentos dos entrevistados, relacionados aos seus pais, indicados pela presença de um estigma, quando está em debate o candomblé. Talvez alguns deles desconheçam o significado dos rituais e elejam o sacrifício de animais e a adoração as imagens em gesso como as principais causas que o fazem se afastar e de dialogar sobre essa religião de maneira respeitosa; apenas um pai mostrou respeito quando dialogou sobre essa prática religiosa. Existem outros pais que já frequentaram os terreiros e atualmente seguem os dogmas da igreja evangélica.

Nesses casos, percebe-se a presença do ideal racista ao estigmatizar as manifestações culturais de origem africana, e isso representa o mito negro ao eleger os rituais de candomblé como práticas que não devem ser seguidas pelos membros da igreja europeia, pois sua doutrina promove violência para o sujeito negro que assume essa ideia.

Consideramos esse aceite uma condição de alienação ao conhecimento sobre a cultura negra.

Outro aspecto significativo, comentado nas entrevistas sobre os pais, foi o da estratégia de ser o melhor e mostrar que o negro pode alcançar lugares nos quais o homem branco está. Essa é a reprodução do que Souza (1983) estudou, após realizar pesquisa com sujeitos negros, e eleger alguns temas que se destacaram como importantes para entender a realidade do negro brasileiro. A autora apresentou, no depoimento de alguns entrevistados, que relataram as suas experiências cotidianas, como fizeram para superar a discriminação, ao se mostrarem capazes de ser melhores do que os brancos em situações de embate. Por outro lado, ao mencionarem que desejam alcançar o lugar em que o branco está, isso pode ser entendido também como o Ideal de Ego branco desejado, naquilo em relação ao que o sujeito de pele clara possui.

O penúltimo aspecto que destacamos é o da aceitação das tradições da cultura negra através de atividades culturais, quando os pais reconhecem que a capoeira, o samba e o candomblé representam a cultura do negro. Percebemos que esse reconhecimento significa que o conceito de negritude está presente na subjetividade dos pares de pais negros, de maneira consciente, ao saberem da importância que se deve dar ao laço de solidariedade e de valorização da sua cultura, através do resgate da sua ancestralidade.

A última consideração neste tema se dá pela percepção que os alunos nos fizeram ter sobre os seus pais a respeito do conceito cultural de raça; a partir da fala de cada entrevistado, ao relatar a opinião de seus pais sobre essa categoria, quando informaram que eles consideram pertencer à raça branca e à raça negra e informam o interesse e necessidade que apresentam de valorizar aspectos históricos e culturais de seus antepassados.

#### **4.4 – As percepções dos entrevistados a partir dos relacionamentos**

Nesta parte do texto, abordaremos a representação de si através do depoimento dos sujeitos entrevistados, relacionados aos aspectos constituídos nas relações familiares, no trabalho, nas amizades, na vizinhança, na igreja e nos relacionamentos afetivos, como namoro, sexo e casamento. Consideramos que essas relações têm a sua importância para

analisarmos que influências contribuíram para a formação da subjetividade dos jovens, relacionada à questão racial.

A infância dos entrevistados, sobretudo, apresenta significados semelhantes entre os três pares de jovens; a rede de formação social é composta pelos membros familiares; pelos amigos e profissionais da escola; pelos vizinhos; pelos amigos da igreja e do trabalho.

As principais brincadeiras da infância dos seis jovens apresentam semelhanças. Para as mulheres, foram os piques, o jogo da amarelinha e o brincar de bonecas. Sobre as bonecas, apenas Viviane teve uma boneca da cor preta e as das outras entrevistadas eram de cor branca. Apenas Monique questionou a sua mãe sobre o porquê de ela não ter bonecas negras e de não ter visto, nas lojas, alguma à venda. Os rapazes informaram que as principais atividades lúdicas, nesse período, foram a capoeira, o futebol e os piques.

Já tive, na verdade, um boneco grande. Significava assim como lição para que eu não seja preconceituosa com ninguém e também valorizava a minha cor, entendeu? (Viviane).

Todas as minhas bonecas eram brancas. Já questionei minha mãe, sim. Ainda bem que agora é que as empresas estão produzindo bonecas de cor negra (Monique).

No primeiro depoimento citado, atentamos para os dizeres “significa que eu não seja preconceituosa com ninguém”. Quando Viviane faz esse relato, nós o interpretamos sob dois aspectos, o primeiro pode significar que o maior convívio e a referência de sua avó materna influenciaram a sua subjetividade, porque a senhora orientou os netos para jamais terem preconceito contra alguém de cor negra. Por outro lado, ela lembrou que seus avós paternos negros não aceitavam também a relação do seu filho com uma mulher negra. Quando faz a opção de não ser preconceituosa, esse comportamento representa que, mesmo aceitando ser negra, pode estar incorporando a ideologia racista da avó materna, ou sendo solidária com a causa negra, conforme a atitude dos seus avós paternos. Somente nos podemos certificar se isso é reproduzido, quando analisarmos os depoimentos da entrevistada sobre os temas seguintes desta dissertação.

Percebemos, também nas citações acima, a presença de três elementos significantes para a cultura negra nas brincadeiras da infância, que representam a tomada de consciência, já mencionada no capítulo 3, quando recorremos a Munanga (1988) e ao conceito de negritude, isso é visto quando duas de nossas entrevistadas fazem comentários sobre

bonecas na cor preta, algo de que a infância atual carece. Em relação aos rapazes, a capoeira e o futebol são símbolos da cultura negra, no entanto, o segundo passa a ser reconhecido como signo da cultura negra em nosso país, a partir dos anos 30 do século XX, com a presença de negros em times tradicionais, como Vasco da Gama, São Paulo, América, entre outros; aconteceu, a partir disso, a massificação desse esporte, considerado, até então, da elite branca brasileira. Na região da baixada fluminense, nos loteamentos, há uma grande concentração de campos de várzea, o que possibilita uma das poucas opções de lazer para a população local.

Durante a adolescência, as atividades praticadas pelos jovens em seus grupos sociais não promoveram qualquer situação que seja diferente daquela já conhecida no empirismo, como as idas aos *shopping centers*, ao cinema, ao teatro, entre outros. Entretanto, essas opções de lazer não ficam próximas de suas casas, é necessário deslocar-se, num raio de 20 km, até Nova Iguaçu ou São João de Meriti, para usufruí-los. A igreja, para todos os jovens entrevistados, se torna a primeira opção de lazer, disseram que, quando não estão trabalhando e estudando, passam o seu tempo livre nos cultos da igreja, que regularmente frequentam.

Na relação com os familiares, cinco dos entrevistados destacaram que foram muito significantes para eles as idas à casa de seus avós nos finais de semana, quando encontravam outros parentes em eventos, como aniversários e festas. Os valores mais significativos transmitidos nesses encontros familiares representaram, para os jovens, a compreensão de estar sempre em união com a família, de valorizar tudo o que a família alcançou e de sempre lembrar das dificuldades dos negros para conseguirem uma condição digna de cidadania.

Sobre a trajetória necessária para que os jovens consigam altos níveis de escolaridade, todos os pais e avós diziam aos entrevistados que somente através dos estudos eles poderão ter uma formação profissional mais qualificada e também contribuir para melhorar a posição dos negros na escala social. Para isso acontecer, é necessário traçar objetivos sem jamais desistir deles. As profissões que acreditam ter maior prestígio na sociedade são as de médico e advogado. Reproduzimos o depoimento de Vitor, para mostrar a importância que os pais transmitem aos filhos sobre o papel da educação na vida do sujeito:

(...) nós tivemos oportunidade de estudar e não demos valor, hoje sentimos as dificuldades de quem tem poucos estudos.

Apenas Jéssica teve um único contato com seus familiares do Maranhão e isso aconteceu na adolescência, esse momento foi de muita emoção por conhecer a origem de sua própria história.

Foi meio especial porque eu era muito ansiosa para poder conhecer meu pai [fala com riso na face]. Eu não tinha lembrança nenhuma, então foi um contato especial. Eu tomei um pouco de susto que minha mãe disse que eu sou toda parecida com ele. Realmente, sou toda meu pai e não tenho nada da minha mãe. Ele é muito alto e a cor dele é mais escura do que a minha. Minha pele se apresenta mais clara do que a dos meus familiares do Maranhão. Fiquei muito feliz por poder conhecê-los. Mesmo que meu pai não tenha ficado com a minha mãe e não ter ajudado nas coisas [fala com olhar para baixo acompanhada de leve queda do queixo] fiquei muito feliz em conhecê-lo e também o local em que se iniciou a minha história (Jéssica).

Há semelhanças sobre a relação dos nossos entrevistados com a vizinhança, todos conversam sobre assuntos diversos, no entanto, a questão racial não é debatida entre eles. Na região em que residem, há mais pessoas negras do que não negras. Daniel foi o único a dizer que não tem preferência de se relacionar com sujeitos da raça branca ou negra. Concluímos que, mesmo não tendo a preferência em se relacionar com uma dessas raças, o seu pensamento reproduz o significado biológico de raça, diretamente associado através do fenótipo.

Para considerar uma pessoa amiga, os entrevistados disseram que não pensam em selecioná-la a partir de características do fenótipo. Em todos os depoimentos, aspectos da personalidade do sujeito é que são importantes para construir uma amizade.

Sobre o ambiente escolar, os sujeitos entrevistados se relacionam com todas as pessoas sem qualquer distinção de cor. As conversas entre os colegas da escola são geralmente sobre assuntos e problemas particulares. A questão racial não é debatida entre todos os jovens com o seu grupo de amigos durante a permanência na escola.

Desse período, destacamos o depoimento de Monique quando disse que, em alguns dos seus anos escolares, notava ser a única negra na sala de aula, porque alguns mestiços se consideravam brancos e alguns negros não assumiam a sua cor de pele e nem a sua raça, ela sempre assumiu a sua condição de ser da raça negra.



Onde eu morava, na minha infância, basicamente havia mais pessoas negras, na escola havia mais crianças brancas. Praticamente em toda a minha vida escolar eu era a única negra na sala. Havia brancos e pardos que não assumiam ser negros e tinham a cor de pele mais próxima da preta. Eu sempre fui a única a assumir ser negra (Monique).

No grupo social da igreja, Monique foi a única que mencionou o interesse de seus amigos da igreja evangélica, que frequenta, em dialogar sobre assuntos ligados à questão racial, como, por exemplo, a situação desigual na sociedade entre brancos e negros, principalmente quando está em foco de análise o tempo de escolaridade e o emprego. Ela, durante o depoimento, disse que o baixo percentual de estudo do negro se reflete, também, nas possibilidades e nas oportunidades que são ofertadas para essa população; somente quem possui os maiores índices de escolaridade alcança as condições de conquistar melhor posição no mercado de trabalho. Interpretamos essa tomada de posição consciente sobre o contexto da desigualdade racial no Brasil como algo que, nos outros sujeitos entrevistados, não foi apresentado de maneira tão esclarecedora quanto fez Monique.

No ambiente de trabalho, a relação entre os sujeitos entrevistados e suas amigas não apresentaram nenhum fato que seja diferente do já conhecido no senso comum; por exemplo, saídas em grupo para festas e confraternizações; ajuda quando solicitada e conversas sobre assuntos diversos. O que merece destaque sobre esse aspecto são depoimentos de dois jovens: o primeiro é de Daniel, ao comentar que, em seu último emprego, o tipo de conteúdo das conversas que tinha com os amigos de trabalho, que considerava ser mais significativa, era a situação do negro na sociedade atual e a forma como a raça negra é discriminada pela branca, quando o assunto é emprego. O segundo depoimento que destacamos se dá no desejo de Viviane de escolher, se pudesse, conviver no seu trabalho somente com pessoas negras, porque acredita que entre sujeitos de cor negra é mais fácil o diálogo, e a cor da pele favorece a relação entre sujeitos de mesma raça. Esclarece que, quando convive com uma pessoa preta igual a ela, percebe que, nessa relação, não há discriminação racial. Pensamos que os dois depoimentos reproduzem o significado conceitual biológico de raça, associado através dos aspectos do fenótipo da ideologia racialista.

Numa roda de conversa, paramos para conversar e já comentamos que, apesar do negro não ser tão mal visto como era antes na sociedade, ainda existe preconceito

e dificuldade para nós, negros, conseguirmos trabalho em determinados locais (Daniel).

Bom, prefiro que tivessem mais negros que brancos. Porque negros seria mais fácil de conviver. Elas são pessoas da mesma raça do que eu e não iriam me discriminar (Viviane).

A preferência de se relacionar afetivamente de nossos entrevistados é variada. Para Jéssica, o seu interesse é pelos homens negros e não consegue expressar nenhum sentido ou algo significativo que possa justificar sua escolha. As outras duas jovens mulheres e o jovem Daniel não recorrem a nenhuma análise de critérios do fenótipo para selecionar uma pessoa para relacionar-se, e o que procuram fazer é somente analisar o caráter da pessoa. Pedro tem o perfil da mulher que considera ser ideal para se relacionar, a sua descrição é a de uma mulher morena, de pele branca e cabelos com cachos, nariz com traço fino e cor dos olhos mais claros. Vitor também descreve a sua preferência do tipo ideal de mulher e disse que é aquela que possui cabelo liso igual ao da índia, nariz bem fino, cor de pele muito clara e olhos claros.

A mulher pra relacionamento tem de ser meio morena, assim mais para mestiça, meio branca. Pele clara, cabelo encaracolado preto e nariz fino, cor dos olhos castanhos claros (Pedro).

A minha preferência é por mulheres não negras. Gosto das mulheres brancas. Ela tem de ter cabelo liso igual ao índio. Tem de ter nariz bem fininho e pequeno. A cor da pele tem de ser clara e branca. Ela tem que ter olhos claros (Vitor).

Percebemos uma marcante reprodução do pensamento de Fanon (1983) sobre o interesse do negro antilhano ao chegar à França e ter como primeiro desejo buscar relacionar-se com uma mulher branca. Não se trata, em nossa opinião, de um sentimento explícito de vingança, conforme o autor esclarece, sobre esse interesse dos negros recém-chegados a Paris de saciarem o seu desejo em bordéis com mulheres brancas, mas, implicitamente, vemos a preferência de se relacionar dos nossos entrevistados com uma mulher branca, significa que eles apresentam, na subjetividade, o Ideal do Ego branco.

Compreendemos alguns aspectos que influenciaram o comportamento dos sujeitos entrevistados nessa pesquisa, a partir dos relacionamentos: familiar, amizade, escolar, trabalho e afetivo. Sobretudo, a influência dos familiares, que é indireta na composição da subjetividade dos jovens negros, e os seus aspectos mais representativos são destacados nos

depoimentos, quando mostram a sua opção religiosa, a escolha de amigas e a escolha de parceiros para relacionamentos afetivos.

Consideramos que todos os sujeitos entrevistados dão bastante relevância ao que seus familiares transmitiram e seguem muitas das suas orientações. As amigas, em ambientes de trabalho, escolar e de vizinhança, apresentam aspectos muito próximos entre os entrevistados; é perceptível a escolha dessas amigas através de critérios que analisam a personalidade do sujeito ao invés de selecioná-lo por aspectos do fenótipo. Apenas uma entrevistada considerou ter preferência de se relacionar com pessoas negras no ambiente de trabalho: Viviane justifica sua escolha porque sente que, convivendo com pessoas negras, vê igualdade nesse espaço. Consideramos que, nessa justificativa há uma “neura” incorporada em sua subjetividade, causada por uma seleção para emprego, na qual não foi escolhida, sua interpretação para esse fato é ela ser negra e todas as escolhidas para a vaga no trabalho serem mulheres brancas.

A propósito dos relacionamentos afetivos, Pedro e Vitor disseram que têm preferência por se relacionarem com mulheres de cor de pele clara. Daniel comentou que sua mãe já mencionou, em tom de brincadeira, que ele e os irmãos arrumassem mulheres com pele branca para clarear a família. Interpretamos essas atitudes como a presença do Ideal do Ego branco, destacado por Freire (apud Sousa, 1983), no capítulo 3, e nesses sujeitos há o fetiche incorporado, por eles se relacionarem com uma mulher branca, algo que pode ser destacado como resultante do modelo estrutural do ideal de branqueamento, que submeteu o negro a outro modelo de violência racista em nossa sociedade.

Passaremos, nos textos seguintes, a compreender e interpretar o pensamento dos entrevistados sobre aspectos que consideramos importantes de serem abordados, para tentar apresentar a sua opinião sobre a questão do seu pertencimento à negritude.

#### **4.5 – As percepções do ser negro**

O que representa ser negro para cada entrevistado? Formulamos essa pergunta para saber deles como se constitui o sentido de negritude e como descrevem ser o seu pertencimento à raça negra, num sentido conceitual de cultura. Seguimos nas apresentações e nas interpretações do tornar-se negro, considerando, para isso, a abordagem da opinião

dos jovens sobre o que é raça, o que significa ser negro, qual a trajetória ideal que o negro precisa seguir para alcançar a ascensão social e como foi tratada a história do negro na sua vida escolar.

O sentimento de pertencimento à raça negra, para todos os sujeitos, tem o seu significado através de dois pontos: primeiro, e o da valorização da história da população negra através do resgate cultural das atividades constituídas pelos seus antepassados negros escravizados, vindos da África. Interpretamos este dado significativo e que representa o conceito cultural de raça quando mencionam o seu interesse de valorizar a sua ancestralidade. Segundo, ficou evidente nos depoimentos, que o conceito raça, a que todos os jovens fazem referência, é associado a uma categoria biológica, quando representada pelo aspecto do fenótipo da cor da pele mencionado por eles para reconhecê-la. Consideramos esse segundo pensamento um equívoco que os entrevistados cometem, porque, em nossa abordagem interpretativa, raça está no sentido histórico e cultural. Seguimos a orientação da pesquisadora Seyferth (texto mimeografado, sem data), ao dizer quando o valor da categoria raça, como objeto de investigação nas ciências sociais, é usado no sentido cultural, para distingui-lo daquele significado biológico, que somente tem sentido nas ciências naturais.

Eu sou negra. Da raça negra. Então raça, na minha opinião, é a coisa que vem lá dos meus antepassados, daqueles de que sou descendente, por ser descendente de africanos (Jéssica).

Praticamente, em toda a minha vida escolar, eu era a única negra a assumir a minha raça na sala. Onde eu morava, basicamente havia mais pessoas negras, mas quando chegava na escola, havia mais crianças brancas. Agora, acho que, na escola, há mais brancos (Monique).

Sou negra. Pra mim raça significa tudo, amor pelos meus antepassados, pela minha história e pela minha cor, entendeu? (Viviane).

Minha pele é negra, sou negro, gosto muito da minha cor e sinto muito orgulho disso por causa da história do negro [fala acompanhada com largo sorriso na face] (Daniel).

A cor de minha pele é negra. Raça pra mim é a cor da pele, descendência de sua família, acho que é isso (Pedro).

A cor de minha pele é morena. Raça significa força de vontade, trabalhar e conseguir tudo que desejar (Vitor).

Vitor foi o único jovem da pesquisa que não assume ser negro, diz que sua cor da pele é morena; entretanto, consideramos que a cor da pele do entrevistado é preta, porque apresenta características do fenótipo, como cabelo crespo, pele com alta tonalidade de melanina, nariz e lábios grossos.

Compreendemos que Vitor não se aceitar como negro significa que há um ato violento causado pela presença do seu Ideal do Ego branco. O significado mencionado por ele para o conceito raça mostra que há também nele uma consciência de valor significativo do que é ser negro, através do sentimento de solidariedade, quando utiliza os termos *força de vontade e trabalho*, características presentes no senso comum que são associadas à valorização da história e da cultura negra.

Sinalizamos que a questão principal de ele não aceitar ser negro está na situação da cor de sua pele, por se tratar do primeiro ponto de análise, segundo a tabela de classificação do fenótipo usado pelo IBGE, para determinar quem é branco, pardo e negro na população brasileira. Essa forma de ele não aceitar a cor da pele se dá pela apresentação do seu Ideal do Ego branco, ao afirmar ter a cor da pele morena e, dessa forma, realizar o seu ato de embranquecimento.

Sou moreno. Agora, raça representa força de vontade, trabalho, conseguir tudo que desejar, história e valorizar a cultura do negro. Tem também a cor de pele (Vitor).

A representação de ser negro ofereceu algumas reflexões que são conhecidas pela teoria e pelo empírico. Apenas Vitor fez comentários que traduzem a sua não compreensão da pergunta ou a total alienação que o seu Ideal do Ego branco faz com que ele se violenta e negue a sua corporeidade. Ele faz menções à pessoa negra, ao utilizar adjetivos que caracterizam pessoas que fazem coisas erradas ou, então, cometem erros, resultando em sanções punitivas.

É bom, bastante edificante ser negro mesmo, até por causa da história do escravo, como foi falado. Acho que é bom isso. É de grande importância (Jéssica).

Acho que pela cor de pele e pelo seu jeito de conversar com as pessoas e também pela forma de comentar sobre a questão racial. Agora, o que representa ser negro pra mim? Não sei dizer! (Pedro).

Ser negro é ser ignorante, brigão, ruim, pessoa que fica de mal com a vida, e com todo mundo. Isso é ser negro pra mim, entendeu? Ser negro é a pessoa que não curte a festa, e fica falando coisas erradas da pessoa que dança e curte beber. Ser

negro pode até ser uma pessoa bonita por fora e por dentro ser má, trata as outras pessoas com falsidade (Vitor).

Um outro aspecto mencionado pelos pares de jovens, que representa uma noção do ser negro, é o de melhor se posicionar frente ao branco, como prova de que o negro é capaz e também tem condições de conquistar espaços de destaque na sociedade.

Ser negro pra mim, hoje, é poder representar tudo aquilo de bom que as outras pessoas negras não tiveram oportunidade de mostrar, entende? Ah! eu diria que ser negro me faz sentir bem, é importante. Pra mim é ser super-homem negro e que eu posso ter força para realizar e fazer coisas que outras pessoas negras não conseguiram. Assim, posso mostrar pra eles que, pelo fato de ser negro, tenho condições de fazer. O importante pra isso é estudar, trabalhar, arrumar um bom emprego como amostra que eu posso chegar onde quero e tenho capacidade de estar no meio dos brancos. Não me sinto melhor do que ninguém é só porque quero mostrar que, pelo fato de ser gente e ser negro, sou capaz de conseguir também, mostrar para as pessoas não negras todo o meu valor (Daniel).

Analisamos esses comentários como sendo uma reprodução do sentimento expresso pelos entrevistados de Santos (1983), quando informaram que adotar a estratégia de ser o melhor e mostrar o seu valor ao branco, para que possam perceber que o negro também é capaz de ascender socialmente.

O modelo de ser negro, construído na subjetividade de duas jovens, de maneira crítica, é demonstrado pelo sentimento de valorizar a história e cultura negras, por mencionarem ver poucos negros em papel de destaque, quando aparecem na mídia. Essa pouca oportunidade significa para os sujeitos que, em silêncio, a sociedade brasileira discrimina o negro pela negação em apresentar imagens que valorizem a cultura negra nos veículos de comunicação.

Acho que, a partir de minha infância, da minha fase de crescimento mesmo que minha mãe não tenha falado sobre discriminação, assim, comigo, mas pela sociedade, pelo que vi na televisão, escutar nas rádios e até mesmo no que acontece em nossa sociedade o negro jamais foi valorizado, isso me deixava irritada (Jéssica).

Durante a adolescência, duas jovens negaram a sua corporeidade e assumiram o Ideal do Ego branco, elas compararam o tipo do seu cabelo com o das amigas, que tinham cabelo liso e pele clara. Monique assume que já preferiu a estética de cabelo claro e liso, comparado ao dela, negro pixaim, ela não mudaria sua cor, apenas gostaria de ter olhos nas cores verde ou azul. Viviane já pensou em ser branca, quando comparava o tipo do seu

cabelo com o das amigas brancas e analisava a cor de sua pele. Ela explica que esse fato era uma tentativa de fuga das situações em que sofria preconceito racial em processos de seleção para emprego.

Já comparei meu cabelo sim. Ah! para quem tem cabelo bom é mais fácil para cuidar e acho mais bonito. Ah! diria que o cabelo liso é mais fácil de cuidar, de lidar e é mais bonito. Já comparei os olhos também. Acho os verdes e os azuis mais bonitos e já vi negros que possuem olhos claros. Ah! os lábios e o nariz mais finos apresentam a melhor estética (Monique).

Bom, no início pensava que melhor era ser branca. Eu queria ter cabelo liso e pele branca. Assim, seria melhor para arrumar emprego e não ser discriminada pelas pessoas. Mas superei isso, caindo na real, quando percebi que não posso mudar de cor e nem de cabelo, se nem a todos agradaram e até mesmo Jesus não agradeu. Então, eu tenho que me aceitar, por isso me aceito como uma pessoa negra (Viviane).

Mesmo não sendo debatido com ampla consistência nos grupos familiares, na vizinhança e na escola, a opinião de todos os sujeitos é centrada em objetivos que mostram que o negro necessita transformar a sua estratégia de vida, seguindo uma trajetória diferente para alcançar a ascensão social. Na opinião conscientizada dos três pares de jovens, não há nenhuma profissão determinada para o negro que garanta a ascensão na estratificação social, qualquer que seja a profissão o negro possa exercer, desde que se dedique aos estudos para ter uma formação que o qualifique e o torne bem sucedido profissionalmente.

Acho que não existe uma profissão adequada para as pessoas negras, todas as profissões de destaque podem ser alcançadas pela pessoa negra ou não negra, para isso ela deve se esforçar para buscar aquilo que quer. O quadro desigual em que as pessoas negras encontram baixa oportunidade de cargos de destaque somente se supera pela educação e para melhorar o quadro social da pessoa de cor preta é preciso que ela se coloque melhor na sociedade, buscando evoluir ao ingressar em escolas qualificadas para ter uma formação que o faça conseguir cargos profissionais de destaque, buscar a universidade, sei lá, assim, para podermos nos fazer melhor representar junto à sociedade (Jéssica).

Percebemos três aspectos nos depoimentos dos pares de jovens que justificam essa tomada de consciência sobre o contexto atual do negro na sociedade brasileira: o primeiro, ao considerarem que, em nossa recente história, as oportunidades de estudo e trabalho são oferecidas em maior parte aos brancos; o segundo, por acreditar que, através do aumento do nível de escolaridade e da melhor qualidade de ensino ofertada, o negro disputará de maneira igual com os brancos espaços destacados na sociedade; o terceiro, pela necessidade

de a pessoa negra ter que demonstrar o valor da sua cultura para merecer reconhecimento do seu papel na formação da sociedade brasileira.

Para mostrar o valor histórico e cultural da pessoa negra para o nosso país, é necessário que toda a população brasileira em idade escolar conheça a história do povo negro, de maneira que estimule a autoestima dos negros apresentada nos livros escolares e pela fala dos professores durante a trajetória escolar, algo que faça superar o já conhecido e reproduzido modelo tradicional de educação, em que, nos conteúdos, ainda aparece a imagem negativa do povo negro, encenada em filmes e novelas e registradas em livros, simbolizando a submissão da pessoa negra ao branco.

A história do negro, contada durante toda a trajetória de vida escolar das três duplas de jovens, revela uma reprodução do que sempre foi transmitido no senso comum através das teorias racialistas, que é a imagem do negro em posição de inferioridade em relação ao branco. A lembrança mais significativa que os jovens têm dos seus livros e das suas aulas, relacionados à história do negro, é do período de escravidão. Todos se recordam da princesa como sendo a mais comentada pelos professores na abordagem do tema abolição. Essa lembrança mostra que os profissionais da educação, que atuaram na formação desses sujeitos, produziam o discurso ideológico racialista de que foi a filha do imperador a redentora da liberdade para a população negra no Brasil.

Ouvi no caso dos estudos o relato sobre a abolição da escravatura, até mesmo nas novelas “Xica da Silva” e “Escrava Isaura” que também falavam da trajetória dos negros. Eu tentava sempre buscar ver elas para tentar saber um pouco mais sobre isso. Agora, os papéis dados aos negros nessa novela em maioria eram negativos, porque os negros eram tidos como escravos e preguiçosos. Então sofriam muito, mesmo os que estavam ali contra a sua vontade e por obrigação, porque se não fizessem aquilo que o senhor mandava eles eram castigados e mortos. Era uma representação da população negra bastante negativa (Jéssica).

Foi dito que os escravos eram submissos aos seus senhores de engenho, trabalhavam de maneira pesada. Mas, na escola, sempre foi falado do sofrimento e da escravidão do negro. Deveriam ser mostrados exemplos de negros que alcançaram o sucesso, para servir de modelo para nós, negros, buscarmos mudança e crescimento pessoal (Monique).

Bom, foi assim, disseram que os negros sempre foram ótimas pessoas, inclusive os escravos. Por eles terem sofrido bastante, isso justifica o porquê de serem tão discriminados. Já li alguns livros das disciplinas e ouvi seus professores dizerem que quem libertou os escravos foi a princesa Isabel (Viviane).



Sobre esse fato, Viviane e outros alunos se posicionaram de maneira crítica ao modelo que foi apresentado sobre a história do negro na escola e comentam que jamais alguém contou uma “estória” diferente, e acreditam que isso deve ser mudado. Justificam essa opinião porque, nas escolas em que estudaram, os alunos negros sempre foram a maioria dos matriculados.

Jamais alguém me contou uma outra história que não fosse aquela sempre mencionada na escola, acho que numa escola que tem na maioria dos seus alunos aqueles que são negros acho que os professores deveriam contar outra história sobre o negro que não tenha sofrimento e dor (Viviane).

Daniel lembra que, durante uma aula da disciplina Língua Portuguesa, o professor regente disse ser militante da causa negra e discursou, próximo ao dia vinte de novembro, sobre alguns aspectos que a pessoa negra não deve deixar de considerar: a valorização da sua cultura, sentir orgulho de sua raça e ser consciente da situação desigual em que o negro está inserido na sociedade, para tentar mudar esse quadro, alcançando, através do maior nível de escolaridade, melhores posições na sociedade. O entrevistado seguiu dizendo que o professor de português declarava que o sujeito negro, que consegue completar todos os níveis de ensino, pode mostrar aos brancos que também é capaz de alcançar posições de destaque na sociedade.

Ah! teve sim, eu me lembro da aula de português. O professor falava que nesse período o negro não teve tanta oportunidade porque essas oportunidades eram oferecidas para pessoas brancas. Então, aos poucos, os negros tiveram oportunidade de aprender mais e de se expressar direito, isso mostra que o negro também tem capacidade de poder aprender o conhecimento do homem branco e se fazer reconhecer muito melhor do dizem (Daniel).

Os depoimentos relacionados ao conteúdo dialogado em sala de aula, quando se trata da história do negro, leva-nos a fazer duas reflexões: a primeira é que o professor de história reproduziu em sua abordagem o conteúdo da cultura hegemônica com bases eurocêntricas, quando somente enfatiza, da história do Brasil sobre o negro, os fatos da escravidão, sendo o principal destaque dado à princesa como libertadora do povo negro. Talvez o regente da disciplina desconheça as experiências apresentadas por Hasenbalg (2005) sobre a vida de populações negras, libertas muito antes da abolição, em locais do Norte e Nordeste do Brasil, e que serviram para desmistificar a figura de libertadora dada à filha do imperador Pedro II.

A segunda reflexão é sobre o professor de língua portuguesa, quando aborda o tema racial em sua aula, bem próximo de vinte de novembro. Ele faz uma junção de ideias, quando diz ser necessário que o sujeito negro complete todos os níveis de ensino para mostrar que é capaz de alcançar lugar igual ao do branco. Essa tomada de consciência expressa a sua experiência, adquirida na militância ideológica. Consideramos que esse professor reproduziu para os alunos uma sensação semelhante ao que Santos (1983) expressa, no tema selecionado, para mostrar as vicissitudes do tornar-se negro, através da estratégia que o negro adota para ser o melhor frente ao branco, e percebemos que esse sentimento está presente na subjetividade de Daniel, quando presta seu depoimento e concorda com as afirmações que ouve em aula.

Todos os sujeitos lembram que os ícones históricos mais citados sobre o período de escravidão e a história do negro, na sua trajetória escolar, foram a Princesa Isabel e Zumbi dos Palmares. Na opinião de Pedro, a princesa cumpriu um papel importante para a libertação dos escravos e considera isso um marco destacado para a história do negro no Brasil; sobre Zumbi, pensa que os negros libertos ou fugitivos das fazendas, liderados por ele no Quilombo dos Palmares, viviam em condições incivilizadas. Pensamos que essas ideias do entrevistado reproduzem o pensamento do senso comum sobre a história da população negra, através de uma visão eurocêntrica, que tenta desconhecer a realidade dos quilombos. A sociedade brasileira ainda nega o saber real sobre as comunidades quilombolas no período colonial e imperial. Eles seguiam um modelo organizacional e social igualitário, que tinha, por exemplo, a presença de homens e mulheres negros, brancos e indígenas. Alguns poucos intelectuais se interessam em fazer pesquisa sobre as comunidades quilombolas. As já realizadas apresentam como dados amostras dos conhecimentos dos quilombolas, relacionados às estratégias bélicas, à geologia e à geografia da terra.

Eles diziam que os negros viviam mais em senzala e comiam resto de comida do branco. Até quando chegou a princesa Isabel e libertou eles, tinha também o Zumbi dos Palmares. Praticamente, Zumbi ajudava os negros a fugirem das senzalas para ir morar com ele no meio do mato. Pra mim, isso foi negativo, porque fugiam das senzalas e iam pra mata viver igual aos índios. Pra mim, a libertação feita pela princesa Isabel foi positiva, porque ela libertou os escravos e não precisou deixar eles fugirem para outros lugares e os ajudou, assinando a liberdade através da lei (Pedro).

Na história do negro, sempre foi comentado que ele foi maltratado. Que ele era escravo do branco. Acho que isso é negativo, porque os negros não mereciam esse tratamento, eles são gente igual a nós. Essa história deveria ser contada de maneira melhor, de falar sobre seus triunfos, de suas amizades da culinária. Eles merecem ter uma vida sem preconceito e sem racismo, porque todos nós somos gente, somos seres humanos (Vitor).

Os comentários acima contêm equívocos, e não se pode culpar os jovens por se expressarem assim. Percebemos, sim, a fragilidade da escola básica em desenvolver a formação crítica e comprometida com as questões demandadas pela sociedade, como preveem, neste caso, os conteúdos de história da África, legitimados pela Lei nº 10.639/03. Em particular, analisando esse último comentário, a ideia equivocada de Vitor, indicando que “os negros são pessoas iguais a nós”, reforça o que comentamos anteriormente sobre a composição de sua subjetividade ter o sentimento de não ser negro; porém, no final do testemunho, usa o pensamento biológico-monoteísta ao considerar que fazemos parte de uma única raça, que é a humana.

Interpretar alguns dados sobre o depoimento de Vitor torna-se confuso, porque há momentos que o seu Ideal do Ego branco é evidente e, por outro lado, demonstra ser solidário com a causa negra, quando assume que poderia, no ambiente escolar, ser narrada uma outra história sobre a população negra, começando pela valorização de serem apresentados os exemplos de pessoas negras que estudaram e alcançaram posição de destaque na sociedade, para que se tornassem modelos para os negros.

Acho que é positivo contar a história de negros que são médicos, professores, advogados, em geral são bem sucedidos (Vitor).

Percebemos, nos comentários dos sujeitos entrevistados, algumas reproduções dos conceitos apresentados nos capítulos em que dialogamos sobre a teoria referencial desta dissertação, destacada pelo aspecto fenomenológico do negro e pela dialética da teoria racialista.

O primeiro aspecto é a cor da pele e a aceitação do ser negro, algo que apenas o entrevistado Vitor não aceita, e isso, de acordo com Freire (apud Sousa, 1983), é um ato de violência contido na subjetividade do negro, que sofre no seu corpo as ações estruturantes da ideologia branca racista. O entrevistado mostra-se disposto a reconhecer a sua negritude,

não pelo campo da corporeidade e, sim, pela condição emancipada de solidariedade, sentimento de pertencimento, que transmite a condição de ser negro pelo campo cultural.

O segundo aspecto é que todos os entrevistados apresentaram em seus depoimentos o sentimento de negritude, ancorados nas duas interpretações de Bernard Lecherbonnier (apud Munanga, 1988), conceituadas “como uma sendo mítica e a outra ideológica” (p.50). Entre os sujeitos dessa pesquisa, consideramos que está presente, nas suas falas, a visão mítica, quando pensam na necessidade de o sujeito negro fazer um resgate do seu passado para se confrontar com a realidade produzida pela estrutura social do europeu; e quando propõe que a história do negro seja narrada no ambiente escolar de modo diferente da forma hegemônica como, até então, foi transmitida nos bancos escolares. Consideramos que essa visão se aproxima do modelo ideológico por criticar a estrutura social de maneira semelhante à teoria do marxismo. O que diferencia essa corrente teórica da causa da negritude é a troca do aspecto econômico como objeto principal de análise e passa a dar enfoque à questão racial, que promove a desigualdade, quando se investiga a diversidade humana.

O terceiro aspecto é a relação biológica em que o conceito de raça está inserido na subjetividade desses jovens. No capítulo 3, recorreremos às considerações da professora Seyferth (texto mimeografado, sem data), quando diz que o conceito de raça nas ciências sociais não é biológico e sim cultural. Os entrevistados relatam esse sentido biológico para expressarem o que é raça, ao afirmarem que o fenótipo cor da pele é o seu principal mecanismo de reconhecimento. Pensando dessa forma, eles reproduzem o conceito de raça centrado na ideologia de estratificação racial.

O quarto aspecto é sobre a forma e o modelo que são transmitidos sobre a história da população negra brasileira na trajetória escolar desses sujeitos. Acreditamos que o conteúdo apresentado a eles em sala de aula comete alguns equívocos e reproduz um ideal que não faz parte do interesse da cultura negra e, sim, do modelo que pensa a diversidade humana de maneira desigual e excludente. Sobre a maneira como deve ser apresentada a história do negro no currículo escolar brasileiro, atendendo à Lei nº 10.639/03, recorreremos ao pensamento de Oliveira (2006), ao orientar que, na elaboração e no preparo de suas aulas, os educadores devem privilegiar, nos conteúdos, a abordagem das questões raciais na sociedade brasileira. Para isso, podem dialogar com a teoria pedagógica progressista,

defendida por Snyders (apud Oliveira, 2006); é nessa concepção que a autora acredita ter os elementos necessários para que o professor possa adquirir, em sua docência, uma atuação comprometida com a transformação social e com a eliminação dos atos discriminatórios.

Essa concepção amplia a discussão sobre a relação de poder entre todos os grupos sociais. Ao seguir esse modelo, o profissional de educação terá uma estrutura que servirá de suporte aos conteúdos escolares que buscará desenvolver para a apresentação e a valorização da história do povo negro no Brasil. Dessa maneira, promoverá a superação do universalismo dos conhecimentos centrados na cultura europeia como único conceito científico adquirido em nossa sociedade, e contribuirá para evitar as discriminações raciais pautadas no conteúdo escolar, que a teoria racalista produziu, ao descrever e ao mostrar o negro, na história desse país, através das suas ações e expressões artísticas da dança, dos movimentos ritmados e das músicas que compõem a cultura brasileira, como elemento desqualificado e inferior, ao compará-los à cultura eurocêntrica.

Em cada depoimento, ficou a evidência de que os profissionais de educação, quando transmitiram a história do negro no Brasil, durante a trajetória escolar dos sujeitos entrevistados, cometeram algumas falhas ao esgotarem os seus dizeres, apenas na narrativa eurocêntrica, ao descreverem a vida nas senzalas e ao exaltar a lei promulgada pela princesa. Esses profissionais podem seguir o modelo educacional orientado por Oliveira (2006), que é o de “considerar uma educação para a promoção humana sem deixar de priorizar a igualdade e o respeito como valores universais” (p. 145); transcrevemos a proposta da autora sobre como pensar a igualdade no ambiente escolar: “(...) para incluir esses valores nas práticas educativas é preciso fazer superar o equívoco de parte de muitos educadores de que os conteúdos escolares são apenas os conhecimentos científicos acumulados pela humanidade e colocados à disposição de todos” (p.147).

Nossa ideia não é culpar os professores que atuaram com esses pares de jovens, ou mesmo dizer que sejam profissionais inconscientes, por reproduzirem conceitos ideológicos racistas. Pensamos que a principal causa está na fragilidade da formação dos professores nos cursos de licenciatura e nas escolas superiores normais superiores, por terem falhas que estão aquém de oferecer uma estrutura de ensino, pesquisa e extensão, que justifique um modelo igualitário. Concordamos com Oliveira (2006), quando descreve algumas

considerações de como as instituições de formação do profissional, que atuarão em ambientes escolares, devem oferecer condições necessárias para que os universitários possam adquirir autonomia e conhecimento, para se tornarem autores dos seus próprios projetos escolares. Possuidor dessa formação, durante o planejamento de sua aula, o professor cumprirá o papel de mediador entre o conhecimento acumulado na sociedade e a realidade do aluno e as suas particularidades. Nisso, esse educador contribuirá para que o educando possa agir criticamente sobre os aspectos históricos e culturais presentes no seu grupo social, eliminando aspectos que reproduzem as desigualdades raciais e sociais e contribuem para elas no Brasil.

#### **4.6 – As percepções sobre preconceito racial e racismo**

Recorreremos, neste texto, à interpretação dos depoimentos dos três pares de jovens entrevistados sobre as situações de preconceito racial sofridas por eles e, também, ao conhecimento do significado que eles atribuem ao racismo. Fazemos, para a análise interpretativa, o uso do referencial teórico que se baseia nos conceitos apresentados nos capítulos 1 e 3, que nomeamos como a dialética do racismo e os aspectos da fenomenologia do negro, para melhor compreendermos os comportamentos dos entrevistados em relação ao tema em destaque.

As atitudes de preconceito racial também fizeram, dos sujeitos entrevistados nesta pesquisa, vítimas dessa situação. Morando na região metropolitana e tendo acesso a bens materiais e imateriais, vivendo no bairro considerado por eles como o de maior concentração de pessoas mestiças e negras da região, fomos capazes de ouvir deles que, em algum momento de suas vidas, sofreram atos racistas.

As formas sofridas de preconceito e discriminação pelas três jovens mulheres entrevistadas aconteceram no espaço escolar e na rua. A maior parte das pessoas que praticaram esses atos racistas era de cor da pele branca e cometeram a discriminação racial com o objetivo de inferiorizá-las, por serem mulheres negras. Na particularidade de Monique, ela ouviu comentários que a classificavam como sendo inferior esteticamente. Outra forma direta de preconceito racial foi o caso particular de Jéssica, quando, durante um jogo, uma colega de turma do maternal aproximou-se e disse não gostar dela porque era

uma pessoa negra. Durante um processo de seleção para vaga de emprego, Viviane sofreu discriminação por causa da sua cor da pele, ao participar da seleção numa rede de lojas de magazine, na qual havia mais pessoas brancas do que negras, e o resultado foi que somente pessoas brancas foram escolhidas.

Aconteceu quando eu estava na escola, brincando, e tinha um grupo de meninas, e queria brincar também, era até queimado, mas, aí, quando eu pedi para brincar, elas falaram; na verdade, uma menina disse que não, aí perguntei: por que não? Ela disse que não gostava de pessoas de pele escura, e não queria que eu participasse do jogo. Deixei pra lá (Jéssica).

Já ouvi piadinhas e brincadeiras sem graça... foram na rua e na escola... Ah! o povo dizia negra e negrinha feia. É isso... racismo é uma forma de preconceito (Monique).

Sim, já sofri preconceito racial e foi no dia em que fui procurar emprego... Assim, nesse local havia pessoas brancas na seleção e mais pessoas negras na fila, de negro tinha eu e mais cinco. Poucas pessoas foram escolhidas, todas eram brancas e nenhum negro. Esse local era num grande magazine feminino (Viviane).

Consideramos que a discriminação sofrida pelas jovens mulheres se trata de reproduções centradas nas ideias da teoria racialista que são atuais em nossa sociedade. A consequência disso no empirismo se dá pelo mito negro, quando a pessoa negra é vista como feia e passam a tratá-la com nomes e palavras que tentam ridicularizá-la. O sentimento de inferiorizar o outro é algo presente em qualquer ser humano, a teoria científica do racismo é que legitimou as práticas discriminatórias que consideram o negro inferior na estratificação social, vimos esse aspecto, no capítulo 1, através das hierarquizações raciais deterministas dos teóricos Renan, Le Bon e Buffon, usadas na classificação dos tipos constituídos na diversidade humana.

Particularizamos algumas opiniões sobre o racismo, para melhor realizar a interpretação dos dados coletados nas entrevistas. A opinião de Vítor nos interessa analisar em particular, porque ele foi o único sujeito negro da pesquisa a não aceitar sua cor de pele. Racismo para ele é uma forma de discriminar as pessoas através da cor da pele. Sua experiência como vítima de preconceito racial se deu quando um garoto se aproximou e o chamou de preto feio. A sua atitude e a sua resposta à violência sofrida foram de isolar-se, manter-se violentado em silêncio ao não dar importância e seguir imediatamente para sua casa.

Racismo tem a ver com a cor de pele e acontece quando alguém não gosta da cor do outro... teve um moleque que me chamou de feio por causa da minha cor de pele. Isso foi há muito tempo e não me lembro mais disso. Deixei pra lá e nem quis me envolver com isso (Vitor).

Ser feio é sinônimo de ser negro? Quando solicitamos a Vitor que nos informasse a cor de sua pele, disse que era morena. Ao darmos sequência à entrevista, quando perguntamos sobre o tema “discriminação racial”, ele apresentou a situação vivida na infância, quando uma pessoa o chamou de feio por causa de a cor de sua pele ser negra. Compreendemos, por um lado, que, ao solicitarmos que informasse a cor da sua pele, o entrevistado não assumiu ser negro e consideramos que a causa dessa negação, relacionada a esse caráter fenótipo, está vinculada a essa violência sofrida na infância. Por outro lado, a construção social, nos ambientes familiar, escolar e religioso, contribuiu para que o seu Ideal do Ego seja o branco, e acreditamos que Vitor reforça a alienação em sua subjetividade. A questão em análise é a sua característica do fenótipo.

Apenas uma entrevistada de maneira espontânea disse que o preconceito não se dá na relação social somente pela questão racial e citou que a discriminação se caracteriza também por inferiorizar as pessoas através de critérios sociais, culturais e pessoais. Esses tipos de ações discriminatórias se dão em relações de gênero, com o deficiente, com o pobre e com religiosos, por exemplo, com a pessoa que pratica o candomblé. Consideramos que nossa entrevistada faz uma reflexão da discriminação como um ato que expõe a dificuldade presente nas relações sociais brasileiras em lidar com as diferenças.

O racismo na minha opinião é como uma forma de discriminação, discriminação racial não só de cor como de personalidade e de estado. Há a discriminação das mulheres, dos deficientes, dos pobres e dos praticantes de candomblé (Jéssica).

Nas relações de amizades na infância e na adolescência dos entrevistados, alguns fatos foram significantes por notar atitudes racistas feitas por sujeitos brancos e negros; algumas amigas de Viviane, por exemplo, não tinham bonecas negras e diziam que jamais se casariam com uma pessoa negra. Esse comentário foi feito tanto pelas meninas brancas quanto pelas negras. Nelas há a consideração de que o negro simboliza a feiúra e isso, para as meninas negras, representa que não conseguiram isolar-se das referências racistas que compuseram, na sua subjetividade, o Ideal do Ego branco.



Minhas amigas não tiveram bonecas negras. Elas falavam que não ter uma boneca preta não significava preconceito, agora o preconceito estava quando elas diziam que jamais ficariam e casariam com alguém preto... as minhas amigas negras também falavam muito sobre isso de não se casar com uma pessoa negra (Viviane).

Os outros dois rapazes entrevistados disseram que jamais foram vítimas de preconceito racial, apenas consideram ter sofrido o que classificam ser algumas brincadeiras:

Na ocasião, eu estava usando um chinelo, *short* e camiseta na cor preta, encontrei algumas pessoas brancas na rua, logo comentaram: você está nu! Não pode andar assim na rua vá colocar uma roupa (Daniel).

De vez em quando, o chefe me pedia para pegar uma chave que eu nunca sabia o nome. [riso]. Era muito estranho, porque, na verdade, ele inventava o nome das ferramentas só para me ver procurar igual um doido. Esse dono da oficina era branco (Pedro).

Consideramos que os sujeitos naturalizaram esses atos racistas na condição de brincadeiras feitas pelo grupo de amigos. Na verdade, a causa desse ato está relacionada à cor da pele e é centrada em conteúdos racistas no uso simbólico do mito negro, quando observaram no negro aquilo que é diferente do corpo do branco e também por o ridicularizarem, como se não fosse dotado de boas capacidades morais e intelectuais, como no caso de Pedro. Quando Daniel e Pedro dizem que essas brincadeiras não apresentam nenhuma intenção de discriminar, acreditamos que há neles o sentimento alienante demonstrado pela sua aceitação dessas provocações e também um conformismo por não perceberem nelas nenhum contexto racista. Talvez eles tenham desconhecimento da história das práticas racistas que o negro sofreu e que se deram através de brincadeiras, a partir de experiências vividas em diferentes ambientes sociais.

Daniel mencionou que existem atitudes racistas do negro contra o branco, e isso pode significar uma tomada de consciência do negro, que Munanga (1988) destaca, quando reconhece todas as mazelas produzidas pelo sujeito branco através das estruturas sociais e busca combatê-las como forma de revolta.

Também tem, quando encontramos pessoas brancas, fazemos o seguinte comentário: “Imagine você a pessoa branca foi à praia e ficou com camisa e, quando vai jogar futebol, a tira e, em seguida falamos: você precisa tirar a camisa”. Na verdade, ele está com a marca em sua pele da camisa que não tirou na praia e pegou sol e ficou sem queimar a parte de cima do corpo (Daniel).

Todos os três pares de jovens são conscientes sobre o que representam as atitudes racistas e em que condições estão expostas na sociedade. O que compreendemos que acontece de alienação presente na subjetividade, no exemplo da relação cotidiana dos jovens Daniel e Pedro, foi interpretado pela consideração deles a respeito das atitudes racistas sofridas, classificadas como simples brincadeiras. O negro deve estar atento a quaisquer situações que reproduzam atitudes e ações preconceituosas, semelhantes a essas, destacadas no depoimento dos dois entrevistados, e que foram introduzidas no senso comum, a partir das conclusões deterministas da teoria científica racialista.

#### **4.7 – As representações sobre capoeira e maculelê**

A partir da apresentação, em sala de aula, dos conteúdos capoeira e maculelê, surgiu o interesse de realizar esta pesquisa. Faremos a interpretação, neste texto, do sentimento que o grupo de seis jovens negros expressam sobre essas duas manifestações culturais brasileiras de matriz africana.

Sobre a experiência de prática, apenas três jovens disseram já ter praticado a capoeira, porém a duração aconteceu num curto espaço de tempo. Nenhum deles praticou o maculelê. De todos os depoimentos, o de Vitor despertou nossa maior atenção, porque ele já admirou a prática da capoeira e, atualmente, não gosta dela, por considerar não ser positivo um membro de igreja evangélica participar dessa atividade que estimula a violência.

Particpei da capoeira porque as pessoas diziam ser uma prática boa para a saúde. Fiz aqui mesmo no Ciep. Foi uma ótima coisa, fui bem recebida pelos capoeiristas. Somente fiquei impressionada com os golpes violentos de alguns colegas e também deles arrumarem confusão na rua. Isso foi um dos motivos que me fizeram desistir, o outro foi porque sou muito tímida e não consegui fazer amizades em curto tempo (Viviane).

Na minha opinião, ela é um tipo de dança, um esporte bacana e bonito. Eu gostaria de participar no centro da roda, mas pelo fato de ser muito tímido não consegui entrar para jogar por causa dos golpes em alta velocidade que os capoeiristas sabem fazer (Daniel).

Há um tempo atrás eu achava maneira, mas agora entrei para a igreja e não gosto mais não. Não fica bem um membro da igreja frequentar esses lugares (Vitor).

Todos os entrevistados fazem menções à capoeira num caráter esportivo-funcionalista-biológico, quando dizem que é um esporte saudável, que desenvolve o corpo e auxilia a mente de forma positiva. Consideramos esse pensamento composto por um modelo dualista e desenvolvimentista, centrado numa corrente filosófica da área da educação física, vinculada ao modelo biológico-funcionalista que conceitua atividade física e recebe como principal crítica o entendimento de que há uma separação entre as atividades direcionadas para o corpo e para a mente, como se ambos estivessem isolados um do outro.

Acho que é mais um esporte. Acho que ela é positiva, porque desenvolve o corpo e a mente (Monique).

Capoeira é um esporte, bom de luta, e é bem antiga. É uma atividade que ajuda de maneira positiva a desenvolver a mente e o corpo de quem pratica (Pedro).

No senso comum, algumas opiniões favoráveis e contra são direcionadas à capoeira. Somente Jéssica expressou a sua opinião e nela vê a positividade e a possibilidade de os seus praticantes conhecerem a história dos ancestrais negros, quando narrada nesse movimento cultural. Pelo lado da negatividade, disse que alguns praticantes usam suas técnicas e seus golpes para promover conflitos e brigas nas ruas.

Positivo por ser uma dança cultural. Ela influencia bastante os jovens a estarem participando desse tipo de dança. De negativo eu vejo que alguns desses jovens entram nesse tipo de cultura para poder arrumar algum tipo de confusão na rua (Jéssica).

Todos os jovens seguem manifestações religiosas de matriz europeia, e o sentimento dos membros da igreja que frequentam apresenta variações. Pedro não soube informar a opinião dos membros de sua igreja. Três jovens disseram que acreditam que há uma relação entre capoeira e candomblé, o que se dá pelos rituais praticados nessa religião, por atrair, segundo eles, espíritos e magias que fazem dessas manifestações algo de negativo. O mito negro é presente na opinião dos membros da igreja, ao manifestarem que capoeira e candomblé são práticas negativas do mundo e tratam com discriminação os seus praticantes. Particularizamos dois depoimentos, por considerá-los os mais receptivos ao que corresponde à proposta deste parágrafo: Monique disse que seus amigos da igreja não praticam a capoeira e ficou surpresa em saber, através do pesquisador, que existem evangélicos que praticam essa manifestação cultural. Outro foi o de Viviane: disse que os

membros da igreja católica que frequenta não são contrários à prática da capoeira e da religião brasileira e aceitam a participação dos candomblecistas nas missas. Nisso percebemos uma aparente tolerância dos católicos quanto à formação de atos ecumênicos.

Eles acham positivo que faz parte da história dos negros africanos e escravos. Alguns apresentam algum tipo de negatividade sobre a capoeira, quando falam sobre o uso do atabaque, que também é usado no candomblé (Jéssica).

Olha, eu não conheço a história da capoeira e nunca participei de uma roda. Na minha igreja, acredito que ninguém pratique... acho até legal ter pessoas evangélicas praticando, eu não conheço nenhuma (Monique).

Assim, eles dizem que a minha religião não impede que as pessoas pratiquem a capoeira ou candomblé. Destaco a presença de muitos fiéis que frequentam essas manifestações e participam de missas, rezas e festas na igreja católica. Eles frequentam as duas religiões. Pra mim isso é positivo porque mesmo que as pessoas participem da religião delas nada impede que frequentem outras religiões (Viviane).

(...) acho que os membros da igreja veem a capoeira como esporte e como um momento de lazer, além de mostrar a história do negro. Eles acreditam que há na capoeira uma ligação com a religião do candomblé (Daniel).

Eles falam muito mal da capoeira, dizem que por causa da religião ela não combina com o evangélico. Falam que a música da capoeira só traz coisas ruins igual à macumba. Quando toca o atabaque na capoeira, tem a presença de espíritos e isso não é coisa de Deus (Vitor).

Cinco sujeitos consideram que há uma ligação entre a capoeira e a religiosidade brasileira de matriz africana, que se dá pela origem africana, pelo uso dos instrumentos e pela musicalidade. Para três entrevistados, a musicalidade da capoeira e do candomblé apresenta uma similaridade, no entanto, nelas há diferenças naquilo que se está cultuando, porque, enquanto para um a principal celebração da natureza é o uso da expressão da corporeidade, para a outra são para os mitos religiosos.

Acredito que tenha, sim, uma forte ligação entre elas, porque o mesmo instrumento que se usa na capoeira também é usado no candomblé; a música é muito parecida no jeito e no ritmo. Mas elas apresentam algo diferente, uma usa o corpo para saudar a natureza e a outra saúda as entidades religiosas (Jéssica).

(...) é bem semelhante àquela que toca no candomblé. Essa cultura também é africana, sei lá. [risos]. Não sei o que dizem nas músicas, os ritmos são parecidos, as letras exatamente não sei o que dizem e falam (Monique).

A música é parecida com as que tocam nesses centros de macumba. Todos falam que é igual e é mesmo, né? Agora, o atabaque e o berimbau representam alegria e dança da cultura africana (Viviane).

Acho tem sim e é mais por causa dos descendentes dos escravos. Na capoeira não tem nada de cantar as músicas da religião, nunca vi isso lá não... Agora, o agogô e o atabaque, quando usados na capoeira, acho isso negativo, porque eles vêm do candomblé. Eu não gosto do candomblé (Pedro).

Acho que a música da capoeira se associa e faz adoração para aquilo feito no candomblé. A música da capoeira e do candomblé faz adoração não para a dança e, sim, para a religião. Pra mim isso tem negatividade (Vitor).

Consideramos que o pensamento destes jovens naturaliza o mito negro, incorporado no sentimento racista, ao julgarem que há, no uso dos instrumentos musicais da capoeira e do candomblé, o conceito de negatividade, muito divulgado no senso comum, por representar louvor às entidades da espiritualidade. Por outro lado, todos os entrevistados concordam que essas duas manifestações culturais representam uma herança cultural e histórica, que compõe os elementos culturais brasileiros de matriz africana. Quando ouve a sonoridade dos instrumentos e o canto nas rodas de capoeira, Vitor faz uma ligação direta com os espíritos, que também estão presentes nos rituais do candomblé.

Às vezes tem pessoas que estão batendo lá no atabaque e ficam só ligadas nos espíritos e coisas deles lá... tem sim, não gosto muito de falar disso, mas tem pessoas que são espíritas e vão para a capoeira ligada ao espiritismo (Vitor).

Apenas Daniel disse que a música cantada nas rodas de capoeira não apresenta total semelhança com a do candomblé e esclarece que cada uma busca exaltar situações diferentes e intenções significativas, determinadas para as suas práticas. Comenta que a forma de dança da capoeira é totalmente diferente daquela praticada no candomblé.

(...) na minha opinião, ao menos ali, na roda de capoeira, a intenção não é de mostrar a ligação com qualquer tipo de religião assim como o candomblé ou qualquer outra assim, não. Acho que a capoeira apresenta em especial uma forma de música e dança que não fazem nenhuma ligação com o candomblé tanto por esse lado, não (Daniel).

A violência foi um aspecto reconhecido por quatro entrevistados como negativo, quando praticantes da capoeira usam golpes e movimentos rápidos para arrumar confusão e isso está associado ao desejo da pessoa que sabe jogar em adquirir respeito e admiração do grupo de jovens. Uma outra opinião é expressa por Pedro, que acredita que a capoeira seja um exemplo de luta e de defesa pessoal, sugere que os seus ensinamentos deveriam seguir o modelo dos ensinados no judô, que não vê judocas participando de confusões nas ruas. Talvez na região e no cotidiano em que ele está inserido os praticantes de artes marciais não

participem de nenhuma ação de violência nas ruas, ele desconhece que, em regiões metropolitanas, várias gangues de jovens praticantes de artes marciais orientais entram em confronto nas ruas.

Acho que há um sentimento de violência na capoeira sim, muita gente usa e pratica capoeira para se defender e arrumar briga por aí. Conseguem respeito pelo uso da violência dos golpes (Monique).

Eu vi uns moleques lá perto de casa que jogavam na roda e gostavam de arrumar briga. Eles arrumavam confusão por lá, por isso eu não participava (Vitor).

Consideramos que, nos depoimentos acima, destaca-se a violência, na capoeira, do uso de golpes e movimentos rápidos para praticantes executarem em brigas de rua. Interpretamos duas possíveis hipóteses, ambas ainda presentes no senso comum, a primeira pode ser a reprodução daquilo pensado até os anos 40 do século XX, quando classificavam essa prática como atividade proibida e de alto risco para a sociedade; a segunda, pela universalização, ressignificada na sociedade, de que todos os praticantes de capoeira são pessoas violentas. Compreendemos esse aspecto como uma naturalização do senso comum e amplamente significada no período em que a atividade era considerada proibida e legitimada pelo ideário racista da sociedade brasileira da época.

Sobre o maculelê, a maior parcela dos entrevistados apenas ouviu dizer que essa atividade cultural é uma dança em que os praticantes utilizam pedaços de madeira ou facões na mão e se posicionam em roda. Outros dois jovens já o viram em filmes e durante uma apresentação escolar e Daniel foi o único a mostrar interesse em conhecer melhor essa manifestação cultural.

Não, na verdade, sei que é uma dança em roda com um pedaço de cabo de vassoura na mão, ou facão (Jéssica).

É aquele jogado na roda de capoeira que utiliza facões, isso feito no escuro é muito maneiro. Eu vi num filme que um capoeirista foi ensinar a técnica para alunos de uma escola. Tinha uma gangue lá que não gostava dessa prática e rolou a maior briga. Agora, vê ao vivo, nunca vi (Pedro).

Já vi, sim. O maculelê é uma dança que pega a madeira e bate no chão. É uma dança legal na minha opinião, um esporte bem positivo. Vi aqui na escola, no grupo de capoeira, e nem tive a oportunidade de participar (Viviane).

Não cheguei a assistir e sei que acontece em rodas de capoeira. Posso dizer que não sei muito sobre o maculelê e até gostaria de conhecer mais. Apesar de gostar da capoeira e de algumas práticas de cultura do negro, são poucas as informações que tenho sobre o maculelê (Daniel).

Compreendemos, nesse depoimento de Daniel, o que sintetiza a conscientização de negritude do jovem negro que está iniciando a sua trajetória na igreja evangélica. Esclarecemos nossa reflexão nos seguintes aspectos: ele aceita a cor de sua pele e a sua história, expressa sentimento de admiração pela prática cultural da capoeira. O que o motiva a praticar essa atividade são os seus símbolos culturais e históricos. No primeiro momento, chegamos a pensar que a sua escolha religiosa pudesse tornar-se um impedimento para que viesse a gostar da manifestação cultural e praticá-la. Consideramos que a religião evangélica seguida por ele ainda não se tornou um elemento inibidor que o impeça de assistir à capoeira, como é o caso de Vitor, apenas a sua timidez é que o deixa afastado de praticar por causa dos movimentos e golpes ligeiros dos capoeiristas experientes. Acreditamos que falta, nesse sentido, uma sensibilidade dos mestres de capoeira, regentes desse trabalho no local que ele tentou frequentar, para explicar didaticamente aos alunos iniciantes que, com regularidade e tempo de treinamento, um sujeito poderá executar os golpes que requerem mais habilidade com maior segurança.

O tema violência também foi mencionado no depoimento de Pedro sobre a roda de maculelê. Disse que as cenas do filme, quando foi mostrada a roda de maculelê, o sensibilizaram para considerar nessa atividade algo de negativo, pelo risco das facas machucarem seus praticantes. Mostrou-se irredutível e não mudou a sua ideia inicial, quando o pesquisador comentou sobre a possibilidade de troca dos facões pelos bastões de madeira.

Pra mim, é negativo porque de repente estão lá jogando e acerta alguém com o facão... com madeira também, tem muitas pessoas que brigam na roda de capoeira por causa disso (Pedro).

Compreendemos que, de todos os seis jovens, Vitor é o que demonstrou receber maior influência de sua religião, quando opina sobre a capoeira. O seu pensamento é concentrado em preconceitos e ideias que remetem ao mito negro que reproduz as ideias racialistas. Ele naturaliza conceitos do senso comum para desqualificar essa prática cultural. Entendemos a sua opinião, quando associa as brigas e as confusões que alguns praticantes comentem em ruas ao negativo. No entanto, ele erra, quando generaliza, ao dizer que essa prática é violenta, sem ao menos debater os seus princípios históricos. Faz uso do conceito e percebemos que não oportuniza um diálogo que esclareça o significado

real da capoeira. Isso acontece quando reconhecemos que a principal problemática em suas ideias está na associação que faz entre músicas e instrumentos usados na capoeira e no candomblé.

Consideramos que a opinião dos entrevistados sobre a capoeira é apresentada em dois aspectos: primeiro, pelo reconhecimento dessa atividade como signo da cultura brasileira de matriz africana; segundo, pela ligação com a religiosidade brasileira. Quanto ao primeiro, acreditamos que essa opinião faça parte da definição cultural de negritude, através da representação em que a afirmação do ser negro se dá pela valorização de sua cultura e, quando isso ocorre, torna-se, de acordo com L. V. Thomas (apud Munanga, 1988, p. 53-54), o elemento de uma negritude eterna, que valoriza o passado e a ele retoma para transmitir a aceitação do ser negro.

O segundo está ligado à herança eurocêntrica e racalista, quando a religiosidade elege o mito negro que desqualifica a cultura de origem africana. Nas entrevistas, isso é destacado quando os sujeitos dão valor negativo à música e aos instrumentos usados tanto na capoeira quanto no candomblé. Esse comentário, inserido no senso comum, representa que os jovens participantes desta pesquisa conhecem superficialmente o conteúdo e o significado dos signos da capoeira e do maculelê. Outra reflexão é a de que o mito negro representa o estigma que esses jovens aceitam, quando mencionam que o místico da religiosidade brasileira negra é algo negado por eles.

Sobre a questão da violência, presente na prática da capoeira e do maculelê, citada no depoimento dos entrevistados, consideramos que os seus comentários são generalizados e a presença da violência nas rodas pode ser justificada pela formação dos profissionais que atuam como regentes desses grupos. Alguns mestres e instrutores dessa manifestação cultural não apresentam, em sua prática, o conhecimento e a formação pedagógica necessários para transmitir aos alunos os princípios morais que todos devem seguir para evitar os contatos e os conflitos violentos na sociedade.

#### **4.8 – As representações sobre jongo, samba e pagode**

Abordaremos, neste texto, as representações das manifestações culturais brasileiras de matriz africana, que são significadas pelo movimento de dança e ritmo. Essas práticas



são frequentes em regiões pobres, e justificamos a sua seleção como tema desta pesquisa por considerá-las elemento importante para análise da cultura vivenciada pela juventude negra.

O conhecimento dos pares de jovens sobre o jongo apresenta semelhanças, mas três deles não se recordam de ter ouvido comentários sobre essa manifestação. Outros três a conhecem e a forma pela qual lhes foi transmitida é diferenciada. Monique o conheceu através de um documentário na televisão; Daniel lembra que foram os amigos do grupo de capoeira escolar que lhe contaram; Pedro assistiu a um jongo num capítulo de novela. Compreendemos que, sobre o jongo, os depoimentos apresentam o sentimento de “negritude voltada ao passado” (L. V. Thomas apud Munanga, 1988, p. 54), quando três entrevistados mostram, de maneira indireta, ser importante para a autoestima que negros conheçam a história do jongo como modelo de valorização da sua própria cultura.

É uma dança e conheci através de um documentário na televisão. Já tem um bom tempo. Sei que é uma dança de origem africana, que se realiza em roda dança (Monique).

Ouvi pouco, assim, alguns amigos falando sobre o jongo. Apenas tive a oportunidade de ouvir meus amigos da capoeira falar sobre isso. Gostaria de saber mais para conhecer minha ancestralidade (Daniel).

Eu já vi na televisão, numa novela, mas não me recordava do nome, quando o senhor disse sobre dança e religião, feitos numa fogueira por ex-escravos, me fez lembrar. Acredito ser positivo conhecer a história e o modo que os negros se reuniam naquela época (Pedro).

Em relação ao samba, a primeira lembrança que surge para os jovens é associada ao carnaval e aos desfiles de agremiações carnavalescas. Sobre particularidades da história do samba, apenas Jéssica disse já ter assistido a documentários, na televisão, que versavam sobre a história desse movimento cultural, surgido na Bahia e massificado na cidade do Rio de Janeiro.

Acho muito legal, “maneira”, um ritmo muito agitado e na época de carnaval as pessoas se animam mais e se aproximam mais uma das outras para poder curtir os dias de carnaval. Sei que ele surgiu na Bahia e depois ficou mais conhecido aqui no Rio de Janeiro (Jéssica).

É cultura popular, através das músicas e letras. Apenas assisti o desfile na televisão. Ah! não assisti na íntegra, apenas alguns trechos, não sou muito fã disso Não tenho preferência por nenhuma escola de samba (Monique).

O samba é uma coisa bem legal, as pessoas gostam de samba até porque, quando chega o período do carnaval, elas assistem ao desfile das escolas de samba pela televisão (Viviane).

É de nosso interesse, conforme já analisamos no capítulo anterior, saber qual a opinião dos membros da igreja desses jovens sobre as práticas culturais brasileiras de matriz africana, para examinar que comportamento simboliza a influência da religião seguida pelos pares de jovens, na sua subjetividade. As opiniões são divididas em três aspectos: no primeiro, alguns membros usam o estilo do samba para produzir louvores e cantos musicais evangélicos.

Hoje em dia, existem alguns louvores que usam a musicalidade e instrumentos do samba. Existe em algumas igrejas, que louvam com o ritmo do samba, o importante é a letra da música e não o ritmo (Jéssica).

Para os membros da igreja, não há nenhum tipo de discriminação. Eles não são contra qualquer tipo de música como o samba, *funk* e pagode. Lá na igreja, existem músicas católicas nesses ritmos (Viviane).

O segundo é que essa inserção do samba em ambientes da igreja favorece o interesse de novos membros em frequentá-la, principalmente os jovens que percebem que aquele espaço não é ortodoxo e nem tradicional, porque faz uso de linguagem e instrumentos nos louvores que agradam à juventude.

(...) pra mim e para os membros da igreja, essa mistura de estilos é positiva, porque pode ser um meio de atrair novas pessoas por pensarem que a igreja não tem fanatismo e rigidez. Os jovens, ouvindo esse ritmo associado ao louvor de Deus, podem passar a conhecer e frequentar a nossa igreja (Jéssica).

O terceiro aspecto se dá quando consideram o samba uma manifestação de cultura popular que, através de suas músicas, promove um estilo musical positivo. Também há, como negativa, a presença de algumas palavras nos sambas-enredo compreendidas com negatividade, como, por exemplo: Iemanjá e Ogum, que são entidades celebradas no candomblé. Essas palavras representam entidades que, nas religiões europeias, são combatidas por terem ligação com imagens e espíritos cultuados no candomblé. Compreendemos que esse fato reproduz o mito, ao eleger esses signos da cultura religiosa brasileira como negativos.

Sobre o samba [longo pensar] eles falam que é um estilo popular. Acho que em questão da música é positiva, agora a questão da letra é negativo, porque ela

apresenta umas palavras que não são legais como Ogum e Iemanjá, isso representa as imagens e os espíritos que são do candomblé (Monique).

O maior significado atribuído ao pagode pelos três pares de jovens foi a produção do compositor, quando escreve, na letra, a sua personalidade, o seu sentimento e as situações do cotidiano, para expressá-los nas músicas e é isso que todos consideram ser o lado positivo do estilo musical.

Eu gostava de ouvir algumas músicas de pagode no rádio. Sei que tem muitas músicas famosas e que são bonitas por causa do cantor e do compositor, que coloca sentimento na sua interpretação e narra algo que tenha acontecido na vida deles (Jéssica).

(...) o pagode, penso nele com positividade, por ele ter um ritmo mais lento e músicas mais românticas. A pessoa ouvindo música romântica pode parar e pensar naquilo que está sendo dito na letra (Viviane).

O pagode tem vários sentidos, tem a parte romântica, tem a parte dele que trata de brincadeira, já tem outra com mais instrumentos, que faz um som muito legal (Daniel).

Foram mencionados nos depoimentos alguns aspectos positivos sobre o pagode, que demonstram aceitação, pelos sujeitos entrevistados, desse estilo, sobre o que de negativo está inserido nessa manifestação cultural. Os três pares de jovens concordaram que, tanto no samba quanto no pagode, há presença de mulheres seminuas no carnaval, quando usam roupas não apropriadas e que estimulam o erótico, através da exposição do seu corpo em desfiles carnavalescos ou em rodas de pagode e se comportam de maneira negativa, porque reproduzem uma apologia à sensualidade, ao sexo e ao erotismo. Consideram que todas as mulheres que se apresentam nesses espaços dessa maneira estão-se desvalorizando moralmente e construindo uma imagem que não é positiva para o feminismo.

Bom, o que eu tenho a dizer é que às vezes a forma que as mulheres se apresentam e desfilam seminuas no carnaval é uma forma de se expor e de mostrar o que tem de bonito que é o corpo. Mas, também penso que pra elas mostrarem isso não seria necessário agir assim na avenida. Pra mim, expor seu corpo dessa maneira é negativo, porque a mulher deve se valorizar mais (Jéssica).

O negativo está na agitação das pessoas, proporcionada pelas mulheres seminuas, porque é muito apelativo ao sexo, sensualidade e erotismo. As mulheres que se apresentam assim nos desfiles estão sendo desvalorizadas. A imagem dessa mulher está sendo negativa (Monique).

Hoje em dia, entrei para a igreja e acho isso negativo. Fica chato você ver a mulher saindo com um cara usando roupas curtas e chamando a atenção dos homens por onde passa, ela provoca o erotismo. Acho que ela pensa que está se valorizando para chamar a atenção dos homens; na verdade, ela está se desvalorizando moralmente (Vitor).

Compreendemos que, nos depoimentos, surge o aspecto negativo do samba e do pagode, quando os sujeitos fazem referência à presença de mulheres seminuas em desfiles de agremiações carnavalescas e, indiretamente, fazem uma crítica ao modelo da mulher mulata, que, no carnaval, é a imagem mais vista nas telas de televisões durante a transmissão do desfile.

O que também simboliza, no samba e no pagode, uma referência à cultura brasileira de matriz africana negra, na opinião de uma jovem mulher participante desta pesquisa, são os instrumentos musicais. Ela demonstra consciência de pertencimento, quando menciona que esses instrumentos fazem lembrar a herança cultural dos seus ancestrais, entretanto, criticou a capoeira e o candomblé diretamente, ao mencionar que os instrumentos do samba não fazem parte daquelas manifestações culturais. Talvez ela não se recordasse, no momento da entrevista, de instrumentos como pandeiro e agogô, que são usados em rodas de capoeira.

Você disse cuíca, pandeiro, reco-reco e agogô. Ah! faz parte sim da herança cultural dos africanos. Eu os considero positivos até porque no samba é necessário o uso desses instrumentos para acontecer a prática cultural... esses instrumentos não tem nada a ver com a macumba (Viviane).

Dos seis entrevistados, somente os rapazes frequentaram rodas de pagode. No entanto, todos são evangélicos e Daniel é o único que assume ir algumas vezes a esses espaços.

Já frequentei rodas de pagode. Perto de minha casa tem dois bares que tocam as músicas. Gosto muito do pagode. Hoje em dia, não posso frequentar esses lugares porque sou evangélico e não fica bem um membro da igreja ir nesses espaços (Daniel).

Apesar de ter prestado um depoimento que sinaliza a influência da igreja evangélica na sua subjetividade, ao dizer que não pode mais frequentá-los. Pedro e Vitor sinalizam da mesma maneira, deixaram de frequentar esses lugares por causa da sua participação na igreja evangélica e consideram que o religioso não pode ir a esses lugares.

Porque hoje estou na igreja e não é bom para a imagem de um evangélico frequentar esses locais que tem as coisas do mundo (Vitor).

Vitor é evangélico e disse não frequentar mais as rodas de samba e pagode, porque a doutrina evangélica considerada essas manifestações culturais como sendo do mundo. Compreendemos que essa expressão *coisas do mundo* está naturalizada no senso comum como significado dado às práticas culturais e sociais, que são discriminadas pela igreja evangélica. Há, nesse sentido, uma ampla carga de preconceito e de rejeição dos evangélicos por algumas práticas brasileiras da cultura do negro. Isso significa o mito negro como meio de reprodução indireta da ideologia racista em nossa sociedade.

Nosso papel de pesquisador é buscar que o sujeito entrevistado ofereça o máximo de dados que possam ajudar na interpretação mais próxima da realidade. Nesse sentido, tivemos a intenção de provocar Daniel, logo após afirmar que frequenta espaços de samba, por conhecermos algumas posições expressas pelos membros da igreja evangélica. No empirismo, então, questionamos qual seria a opinião dos membros da igreja que ele frequenta, se soubessem que participou de uma roda de samba. Para melhor compreensão, transcrevemos o seu depoimento e, em seguida, faremos a interpretação:

Estive lá nesse domingo (dia 28/09/2008), na quadra dos “Inocentes da Baixada”, e participei do samba. Eu não sou batizado, apenas frequento a igreja e estou tendo a oportunidade de conhecer a religião. Todos nós, membros da igreja, procuramos conversar muito sobre isso. Essas coisas fazem parte de minha vida, são coisas que não vou deixar de fazer facilmente, tem tudo uma etapa. Quando chegar a hora de deixar de ir ao samba e no pagode vou me desligar. Estou dando oportunidade de saber o que eu quero e desejo (Daniel).

Pensamos que aquilo que poderia ser contraditório no depoimento de Daniel se tornou um momento que expressou sinceridade e conscientização. Quando iniciou o depoimento sobre o tema “pagode”, disse que deixou de participar das rodas de pagode e, em seguida, confessou que, mesmo pertencendo a um grupo religioso evangélico, continua participando das rodas de pagode e não se culpa por isso.

Percebemos que ele tem noção do que está praticando e também do que busca para a sua vida e acreditamos que o fato citado acima revela maturidade e consciência, quando diz respeitar a sua vontade e o seu desejo em primeiro lugar. Compreendemos que nosso entrevistado está num momento considerado como um período de descoberta, isso fica

claro por ele julgar ser membro da igreja evangélica e seguir a sua vida cultural, frequentando as rodas de samba.

Entendemos que ele possui o sentimento de *negritude serena*, conforme L. V. Thomas (apud Munanga, 1988, p. 54) apresenta como sendo aquela “atitude construtiva de reconciliação dialética através do desejo de ascender a uma cultura universal”. Entretanto, se ele escolher seguir o caminho da doutrina evangélica, a sua negritude pode ser afetada, quando concretizar a sua inserção nessa igreja, ao batizar-se. O que constatamos é que o valor religioso que o jovem está adquirindo pode trazer consequências para o seu sentimento de negritude.

Podemos prosseguir numa hipótese relacionada à ação da igreja, o que denominamos ser uma tentativa de combater o sentimento de negritude do Daniel, através do modelo ideológico eurocêntrico de eleger como mito negro as práticas culturais, como capoeira, samba e candomblé. Para o melhor aprofundamento da questão, seria interessante conhecermos o local, as sessões e os conteúdos abordados nessa religião, a opinião daquelas pessoas que nela dirigem o trabalho sobre as manifestações culturais brasileiras de matriz africana. O tempo disponível para realizar essa dissertação não nos permitiu conhecer a igreja que Daniel frequenta e nem conversar com o pastor, para compreender melhor essa realidade.

A questão da violência nas rodas de samba e pagode foi relatada por um dos seis sujeitos entrevistados. No local que Pedro frequentou com os pais, havia brigas e confusões. Interpretamos que isso pode ter contribuído para o desinteresse que ele tem.

Briga em qualquer local que toca qualquer tipo de música tem, acho que o samba e o pagode nunca me despertaram atenção e interesse, mas não sei dizer o porquê disso (Pedro).

De negativo é quando a pessoa está na roda sambando e acaba arrumando uma confusão. De repente, estamos no samba e há brigas porque o cara cantou e paquerou a “mina” do outro ou a mulher deu em cima do marido da outra. Já vi até morte acontecer no samba por causa disso (Vitor).

Acreditamos que o samba e o pagode não são práticas musicais da preferência de Pedro, porque ele é o mais jovem dos pares entrevistados e deve priorizar gêneros musicais que são mais praticados pelas pessoas de sua idade. Agora, comparando o depoimento de Pedro com o dos outros entrevistados, ele oferece a informação sobre violência.

Compreendemos que a idade dele deve ser uma das justificativas que podemos considerar e apresentar como interpretação do seu pouco interesse por essas manifestações culturais.

No depoimento de Vitor, consideramos que há influência direta da igreja evangélica, quando aborda as práticas do samba e do pagode. Ele reproduz o comentário do empirismo de que elas são manifestações do mundo. Em relação aos outros entrevistados, não percebemos tal influência, houve casos em que a própria congregação utiliza esses estilos para celebração. No senso comum e na crença evangélica, usa-se esse termo para significar que essas atividades são classificadas como negativas.

Interessa-nos saber o quanto a influência que todos os seis jovens entrevistados sofrem da igreja contribui para reduzir o sentimento de negritude, já que os indícios mostrados até aqui, como: no caso particular de Vitor, que não se aceita negro através da autodeclaração, nos comentários que fazem esses jovens associar, de maneira negativa, a capoeira com a religiosidade pela categoria macumba. Essas ideias são classificadas como representações racistas, com forte apelo à ideologia eurocêntrica e, quando o negro é portador desses comportamentos, isso revela o seu Ideal do Ego branco.

As considerações sobre o depoimento dos entrevistados quanto aos temas jongo, samba e pagode se dão em três aspectos: o primeiro, pelo sentimento de negritude, quando consideram a atividade do samba e do pagode como herança da cultura negra; o segundo, pela discriminação que as entidades religiosas evangélicas emitem sobre essas práticas, ao mencionarem que são *coisas do mundo*, e o terceiro, pela situação das mulheres seminuas, que promovem a imagem estereotipada e erotizada de fetiche sexual durante o carnaval. A respeito dessas duas colocações finais, faremos algumas considerações nos dois próximos textos por terem algumas semelhanças.

#### **4.9 – As representações sobre *funk* e *hip hop***

Apresentamos a opinião de nossos entrevistados em relação a manifestações musicais contemporâneas da cultura negra, que consideramos a grande aceitação da juventude como a sua principal característica.

Os movimentos *funk* e *hip hop* caracterizam-se por um fenômeno de resistência da cultura negra por fazerem críticas ao modelo social excludente. Seleccionamos essas duas

práticas por considerá-las essenciais, quando se tem interesse de fazer pesquisa social com a juventude. Essas duas manifestações são as mais citadas em pesquisas no meio acadêmico e no senso comum, como as que oferecem a melhor compreensão da realidade urbana juvenil, através do campo cultural.

Todos os três pares de jovens concordaram que o *hip hop* apresenta, em suas letras e músicas, uma crítica ao contexto social urbano, e as principais temáticas relacionadas são as questões da desigualdade social, em que pessoas vivem em regiões com pouco acesso aos bens materiais, das desigualdades raciais, que mostram o preconceito na relação entre brancos e negros, e da denúncia das situações de violência, cometida nos assassinatos de jovens por causa do tráfico de drogas.

É uma dança e música de rua que mostra a realidade do dia-a-dia. Essas músicas retratam a realidade e os acontecimentos no dia-a-dia no mundo (Monique).

Acho positivo as danças que é muito legal, e ver como as pessoas dançam de acordo com a letra que expressam críticas sociais (Pedro).

Vitor associa *hip hop* ao tráfico de drogas e à violência, por ter vivenciado no seu cotidiano o assassinato de seu irmão por policiais, e a causa desse ato foi o envolvimento dele no tráfico de drogas.

(...) acho que de negativo tem o modo de transmitir a mensagem através da letra. Essas letras trazem coisas que te deixam meio assustado, isso não é bom para a criança. Por exemplo, tem letras que dizem que o traficante pegou alguém e matou de facada, jogou no poço e queimou o corpo. Há outras que falam de maconha e cocaína, e algumas também comentam sobre a morte de jovens envolvidos no tráfico por policiais (Vitor).

É consenso entre os jovens que a origem da maioria dos frequentadores e dos produtores desse movimento cultural está nas favelas e, por passar dificuldades na vida, demonstram todo o seu sentimento e crítica ao sistema social em eventos na periferia.

Ele representa uma cultura que tem mais envolvimento de pessoas que moram em morros e favelas. Acho legal porque os músicos mostram isso nos eventos nas favelas... tanto sobre a vida da pessoa que compôs a música do *hip hop* quanto de pessoas próximas. ...dizem o que acontece na localidade onde mora e isso torna um alerta para a população (Jéssica).

Alguns dos sujeitos entrevistados praticaram o *funk* na adolescência, pois a forma de entreter-se era escutar músicas e frequentar os bailes próximos. Nesses momentos de



entretenimento, os jovens lembram que havia reflexões em algumas letras e músicas que criticavam as desigualdades sociais. Atualmente, todos os entrevistados opinam que várias letras reproduzem a imagem da mulher relacionada ao erotismo. Eles consideram isso uma violência à moral feminina.

(...) tem algumas letras que usam uma linguagem atual que esculacha um pouco as mulheres ao chamarem de cachorras. Algumas letras e músicas expõem as mulheres ao ridículo (Jéssica).

(...) as imagens das mulheres frutas que ficam na televisão e nos bailes, usando pouca roupa, isso é ruim, né? Conheço algumas meninas que se vestem igual a essas tais frutas (Viviane).

Pedro corrobora essa questão, ao comentar sobre a imagem de algumas mulheres no *funk*, quando elas expõem seus corpos através das danças sensuais. Isso se torna uma referência seguida pelas meninas mais novas. Ele usa o exemplo das mulheres que recebem o nome de *frutas do funk carioca* para justificar o seu pensamento, porque a imagem delas é vinculada à exploração sexual em revistas e programas de televisão.

Pra mim isso é negativo, porque a mulher fica se expondo muito seu corpo para pouca coisa. As garotas mais novas se influenciam nessas mulheres para se vestir. Por exemplo, o caso da mulher melancia, ela pousou duas vezes para a revista nua. A principal mensagem que elas passam para as garotas é de vestir-se daquele jeito com short pequeno e pouca roupa, isso é muito negativo (Pedro).

Também foi citado nos depoimentos que muitas músicas atuais usam palavras e sentidos que falam sobre prostituição e tráfico de drogas. Isso promove uma má referência para a juventude que participa dos bailes. Alguns são enfáticos, Jéssica, Monique e Pedro, talvez baseados na formação moralista da religião evangélica, afirmam que muitos jovens frequentadores dos bailes *funk* e *hip hop* iniciam o consumo dos entorpecentes nesses espaços.

Há também o chamado “proibidão”, que fala sobre guerra de facção, fala sobre armas, fala sobre o sexo e uso de drogas. Essa música acaba influenciando os jovens a fazerem as coisas que são cantadas na letra dessas músicas (Jéssica).

Acho isso tudo muito negativo, porque muitos jovens gostam desses estilos e acabam seguindo isso. Seguindo o que está dizendo as letras, isso no caso de consumir drogas e de prostituir-se (Monique).

Isso é negativo, porque muitos jovens sofrem a influência que os cantores transmitem e passam a fumar maconha, seguem esse exemplo para consumir outro tipo de drogas (Pedro).

Todos os jovens disseram que os membros da igreja consideram que *funk* e *hip hop* são negativos e um deles disse que é maligno, por associar em suas letras erotismo e tráfico de drogas. Por outro lado, semelhante ao apresentado no depoimento sobre samba e pagode, na igreja de Jéssica, alguns jovens fazem uso da musicalidade e da batida dessas manifestações culturais para compor louvores nos cultos com palavras que estão na bíblia.

Na minha igreja todos acham negativo quando no *funk* falam sobre as drogas e a prostituição. Agora, como lá também tem ritmos de samba e pagode no louvor, também tem ritmo de *funk* e *hip hop*. Alguns jovens usam o *hip hop* evangélico que possui palavras da bíblia (Jéssica).

Eles falam que conhecem muitas pessoas que gostam desses movimentos e apesar disso não deixaram de ser amigo delas, mesmo não concordando com as palavras ligadas ao tráfico e a sexo nessas músicas. Só não há convívio diário entre eles, respeitam o espaço de cada um (Daniel).

Eles falam que isso não é coisa de Deus, isso não é coisa de cristão ficar vendo. Hoje o *funk* canta sobre tiros e sobre mulheres fazendo sexo, e isso não presta. Isso é coisa do maligno, daquele que só traz coisa ruim. Isso está ligado ao Diabo e são coisas do mundo (Vitor).

No depoimento de Daniel, percebemos, na sua observação sobre a relação e o convívio dos membros de sua igreja com as pessoas que participam dos bailes *funk* há uma situação compreendida por nós como tentativa dele de narrar um fato que busca apaziguar a possível relação conflitante entre os seus amigos que são evangélicos e funkeiros.

No entanto, ao dizer que cada um respeita a vontade do outro e que não há contato diário entre eles, parece-nos que o pensamento inserido nessa relação cotidiana é o de que cada um deve seguir para o seu lado. Acreditamos que seria melhor conhecer essa relação empírica para oferecer à academia e à sociedade uma melhor visão dessa realidade.

Alguns entrevistados disseram que o principal motivo de não ouvir o *funk* é por ser evangélico e a sua religião não permite que frequentem bailes *funk* e *hip hop*. Nem mesmo ouvir as músicas nas rádios esses jovens fazem e se isso acontecer estarão descumprindo as normas da doutrina evangélica.

Algumas pessoas da minha igreja frequentam o baile *funk*, só que lá na igreja eles não falam nada disso, não, até porque é proibido o membro da igreja frequentar esses lugares. Esses amigos vão escondidos nos bailes (Pedro).

Hoje não vou mais nos bailes e nem ouço nas rádios o *funk*, porque sou da igreja (Vitor).

Compreendemos como ato de violência o fato de esses membros da igreja evangélica não poderem assumir que frequentam os bailes nem ir a eles. É preciso que haja uma receptividade da igreja evangélica para debater, no seu interior, o que representa o *funk* para a juventude. Percebemos que não há nenhuma sinalização a esse respeito e o que a igreja evangélica faz é repreender os jovens negros por praticarem a sua cultura. Esse comportamento reproduz a ideologia do racismo e o faz quando eleger fatos como as drogas, a violência e o erotismo para classificar de forma negativa toda a manifestação.

Alguns entrevistados consideram o *hip hop* e o *funk* como representantes do movimento cultural de resistência negra e percebem o risco que descaracteriza essa simbologia, quando produtores e empresários apenas objetivam atender ao mercado consumidor. A forma como isso acontece, na opinião dos jovens, é quando analisam o conteúdo de algumas letras e músicas que reproduzem a má influência para a juventude, por dizerem sobre armas, prostituição e drogas. Essas citações denigrem os princípios da cultura negra.

Sim. Ah! de tudo um pouco. Tanto levando lucro na venda de discos, produtos e diversão. Os jovens têm nesse sentido uma má influência, quando escutam essas letras de baixa qualidade. Isso acaba denegrindo a memória de resistência dessas culturas (Monique).

Um aspecto que consideramos equivocado na opinião dos jovens entrevistados nesta pesquisa, é quando reprovam o *funk* de maneira universalista e atribuem que em todos os bailes há consumo de entorpecentes. Acreditamos que isso representa a influência que recebem da igreja e dos seus membros conservadores de elegerem o mito negro.

(...) o *funk* hoje em dia é uma questão muito difícil de se lidar. Hoje tem uns *funks* muito perigosos. Eles são proibidos. Pra mim, eu tenho preconceito de ir ao baile *funk* porque algumas pessoas que frequentam os bailes são do tráfico, consomem drogas, matam e roubam (Viviane).

Nenhum pai e nenhuma mãe gostaria de ver um filho cantando um *funk* que fizesse apologia ao uso das drogas e também falar palavrões. Infelizmente, isso está tomando o espaço do *funk* e está passando pra todos uma imagem desvalorizada do movimento cultural *funk*, que representa o negro e muitos se afastam por causa das letras e do consumo de drogas nos bailes (Daniel).

Os jovens apontaram que a consequência para a juventude, quando segue os estilos condicionados à apologia, ao erotismo e ao tráfico de drogas, é a sua entrada no mundo do tráfico e na prostituição. Monique corrobora essa última consequência, ao comentar que

muitos jovens frequentam os bailes e apresentam baixa escolaridade, o que pode demonstrar a ausência de conhecimento sobre a prevenção à gravidez e às DST-AIDS.

Acho que muitos seguiriam isso, se afundariam no mundo das drogas. Eles entram no tráfico e passam a ser violentos. Praticam sexo sem prevenção e por terem baixa escolaridade desconhecem os riscos de gravidez e doenças como a Aids (Monique).

O problema da apologia ao tráfico de drogas através das letras e músicas é o principal problema do *funk*, segundo os sujeitos entrevistados. Os dizeres sobre armas, o uso dos diferentes tipos de drogas e os cantos de guerra das facções criminosas promovem violência e influenciam os jovens negros a pensar que a vida do crime é fácil. Esse pensamento dos jovens também é mencionado em resultados de pesquisas no campo da sociologia e da antropologia urbanas, como nas de Guimarães (1996) e Vianna (1997), que mostram o envolvimento dos jovens funkeiros no mundo do crime e das drogas.

Eu mesmo não gosto muito disso, de falar de tráfico e de drogas. Essas músicas cantadas por Mc's falam de arma e de drogas, isso é negativo. Isso é exemplo negativo para as pessoas. A consequência disso é que os jovens funkeiros pensam que a vida do crime é boa e fácil (Pedro).

Dois jovens entrevistados mencionaram a presença de mulheres negras com roupas minúsculas nos vídeos de *hip hop* e suas opiniões são contrárias. Pedro faz crítica a essa imagem e acredita que a mulher negra transmite, quando dança sensualmente, um sentido que faz diminuir a sua moral feminina. Daniel acredita que isso não contribui para promover a imagem da mulata, construída pelo europeu como símbolo de fetiche sexual, sobre o que recorremos a Fanon (1983) e Souza (1983), no capítulo 3. O entrevistado comenta que as mulheres negras estão expondo a beleza do seu corpo, mas, no seu depoimento, reproduz o Ideal do Ego branco, quando diz que as mulheres negras estão ali para expor a sua beleza e o seu corpo, esse discurso é o do homem branco.

Acho que as mulheres negras não precisam se vestir com roupas muito curtas, quando aparecem nos vídeos e também dançam de uma maneira que estimulam o erotismo. Isso é negativo. Elas se desvalorizam (Pedro).

Ah! acho que as mulheres do *hip hop* dançam e cantam de maneira sensual por serem muito bonitas. Vejo que elas estão ali para mostrar a beleza da mulher negra e isso se encaixa bem na dança. Não tenho nada contra isso (Daniel).

Sobre as duas manifestações, o *hip hop* recebe melhor aceitação dos pares de jovens entrevistados, comparada ao *funk*, e essa escolha pode ser associada à presença da violência no seu cotidiano, a começar pelo aspecto do papel que a igreja católica e a evangélica fazem incorporar à subjetividade dos sujeitos, de forma generalizada, quando elegem que todo e qualquer aspecto relacionado às manifestações do *funk* e do *hip hop* são negativos.

Essa influência da religião possibilita abordamos três questões, que destacamos como principais, sobre o que representam essas manifestações para cada um deles. Os aspectos selecionados são: a violência, presente nos bailes e nas letras; a exploração do erotismo através das imagens das mulheres vestidas com roupas que cobrem parcialmente o seu corpo e a ligação que essas manifestações mantêm como signo de negatividade, quando associadas à figura mítica negativa, considerada na religiosidade de origem europeia.

Sobre a violência associada à prática do *funk* e do *hip hop*, recorreremos às considerações de Zaluar (1997), que escreve sobre a violência na cultura da juventude, através dos estudos no campo da antropologia social urbana. A autora considera algumas semelhanças entre a realidade brasileira e as presentes nos guetos estadunidenses e nos bairros pobres parisienses. Faz a correlação entre violência e juventude, a partir de duas categorias: *galera* e *quadrilha*. A primeira seria representada pelo sentimento de pertencimento a determinado grupo de bairro, como o caso dos jovens norte-americanos de Chicago e Nova Iorque, e também de jovens da capital francesa, mesmo que esses sujeitos tenham origens étnicas diferenciadas (hispânicos, negros, asiáticos, judeus e árabes). Apresentam um laço de pertencerem ao mesmo grupo local ou de bairro, e também se caracterizam por ser um grupo que alcança grande número de seguidores. O segundo conceito se vale da expressão ligada ao ato criminoso, que procura interesse no enriquecimento rápido dos seus membros, cujo grupo apresenta como principal característica ter poucos integrantes. Esses dois grupos incorporaram, nas suas estruturas sociais, o protesto, a consternação e a crítica à realidade social excludente.

Alguns grupos juvenis surgiram através da crítica ao modelo de sociedade que lida com o poder e a opressão sobre a diversidade, e, no caso do *funk* e do *hip hop*, também incorporaram essas ideias, no entanto, alguns segmentos dessas manifestações usam, como estratégia de libertação e liberação das suas contestações reprimidas, citações ao consumo e à produção de entorpecentes nas letras e nas músicas.

A principal crítica feita pela sociedade civil a essas manifestações é que se passou a associar o narcotráfico com os bailes, e isso reproduz, no senso comum, o sentimento universalista de que todas essas práticas culturais contêm violência e exploração do consumo de drogas. A autora cita que, no Brasil, o que promoveu o surgimento dessas ideias foi a “fragmentação das organizações vicinais e familiares que facilitou o domínio do grupo de traficantes no poder local e acentuou o isolamento, a atomização e o individualismo” (Ibidem, p. 41).

Sua afirmação faz menção ao papel unificador que algumas atividades culturais prestavam, até os anos 1970, nas cidades, que, além de fortalecer e promover a cultura local, muitas vezes, se tornou a única forma e tipo de lazer para a região. Dessas manifestações, cita o esporte que, através do futebol e das idas aos campos de várzea, unia os familiares para assistir aos jogos, em que algum parente ou de amigo atuava. Comentou sobre o samba e a forma como ele aproximou pessoas moradoras de diferentes regiões, produzindo um sentimento compartilhado para todos nos eventos, que fizeram surgir agremiações e blocos carnavalescos. Considera que, atualmente, o narcotráfico exerce um papel que isola o sujeito das relações morais e familiares, o que fez perder aquele sentimento presente no convívio e no pertencimento de bairro.

Julgamos que a presença de palavras classificadas como negativas e nocivas à formação do sujeito moral, que estão nas músicas tocadas nos bailes *funk* e *hip hop* e são representações simbólicas, correspondem aos valores do *ethos*, destacados por Zaluar (1997): o “ethos de masculinidade” representa a escala de conquistas que a vida criminal oferece ao jovem, em curto período, e pela condição de líder que o jovem pobre ambiciona. O *ethos da virilidade* vincula o uso do simbólico, quando se está de posse de uma arma, pelo relacionamento com mulheres, pelo dinheiro de fácil aquisição, pelo risco e pelo perigo, quando se enfrenta a morte em assaltos e nos conflitos entre facções criminosas, e pela noção de individualidade, ao se imaginar que o líder do grupo é um sujeito livre e autônomo.

Sobre o aspecto das mulheres vestidas com roupas curtas, que cobrem parcialmente o seu corpo, dois jovens citam o exemplo da mulher negra no *hip hop*. Para melhor compreensão do que eles mencionaram, buscamos auxílio nas interpretações e nos conceitos de Frantz Fanon (1983), que distingue a figura da mulher negra e a da mulata, “a

primeira só tem uma perspectiva e uma preocupação: embranquecer; a segunda não somente quer embranquecer, mas evitar regredir a sua cor de pele” (p. 47). A partir da descrição do autor, consideramos que a representação do corpo feminino, negro ou mulato, pode significar o desejo do ideal a ser alcançado, e, quando nossos entrevistados comentam sobre a imagem da negra ou da mulata em rodas de samba, em desfiles de carnaval, nos bailes *funk* e *hip hop*, vestidas com roupas impróprias e vulgares, isso representa a autoexposição do seu corpo, comportamento que atende a um duplo interesse: o primeiro significa o desejo representado pelo fetiche sexual que o homem branco tem por ela; o segundo sustenta o próprio desejo dela em embranquecer, por se estar apresentando, sonhando com a possibilidade de se relacionar com um branco, consciente de que embranquecerá a prole que virá como resultado desse relacionamento.

A terceira problemática, citada pelos sujeitos entrevistados, está inserida nos campos da moral, da religião e da família. Zaluar (1997) cita que, diferente das agremiações esportivas e carnavalescas, o *funk*, associado à violência, deixa de promover, em determinados grupos sociais, nos jovens, o sentimento de unidade e de pertencimento, incorporado aos princípios e aos valores de familiaridade, companheirismo, respeito, trabalho e solidariedade. Esses valores apresentam grande significado nas instituições familiares e religiosas, e, quando a autora informa que os jovens que participaram de sua entrevista se referem às quadrilhas como uma escola do crime, que ensina as técnicas criminosas, a aquisição de valores, a história de seus personagens e internaliza regras da organização criminal; isso também é reconhecido e criticado pelas entidades religiosas. No entanto, acreditamos que elas cometem o erro de transmitir aos seus membros, principalmente aos jovens, a informação de que todas as manifestações ligadas ao *funk* e ao *hip hop* são eventos que oferecem perigo e não condizem com a vida do seguidor de suas doutrinas. As instituições religiosas ignoram que essas práticas culturais surgem da necessidade de expressão e pertencimento, que grupos marginalizados na sociedade promovem para dar significância e valorização a sua própria existência.

Quando os jovens entrevistados reproduzem o comentário do senso comum de que o *funk* e o *hip hop* são práticas do mundo e negativas à vida do evangélico, isso representa que, na subjetividade do sujeito negro, o mito que incorpora essas ideias está centrado no racismo, destinado a desqualificar a cultura negra. As igrejas católicas e evangélicas veem

essas manifestações culturais a partir das figuras míticas, representadas nos seus cultos como estigma.

#### **4.10 – As representações sobre candomblé e umbanda**

Consideramos este tema como o de maior significância nesta pesquisa. Definimos, assim, após ouvir de todos os pares de jovens as considerações que passavam pela religião, mesmo quando isto não estava sendo diretamente abordado.

Para conhecer as opiniões dos sujeitos quanto aos estilos de luta, dança e música brasileira de matriz africana, todos eles fizeram, nos depoimentos, alguns esclarecimentos, associando manifestações culturais brasileiras, focadas nesta pesquisa, com a religiosidade do candomblé.

Observamos, neste capítulo, que a umbanda, juntamente com o candomblé, são as duas principais práticas religiosas brasileiras de matriz africana realizadas no estado do Rio de Janeiro. No entanto, em um único depoimento, houve a menção a essa manifestação religiosa e o próprio entrevistado citou, nas respostas, que já esteve em centros de candomblé e umbanda. Na sequência, abordaremos apenas o candomblé, por ter sido mais mencionado nos depoimento, e mostrou ser mais conhecido por todos os jovens desta pesquisa.

(...) mas a umbanda tem o lado de magia... tenho uma visão de que isso não me agrada, porém respeito o que cada um quer para si.(Daniel).

Entre os nossos entrevistados, cinco são evangélicos e apenas uma é católica. Ninguém assumiu ser do candomblé, apenas dois rapazes disseram que já estiveram num terreiro e houve um par de jovens que informou que alguns parentes frequentam essa prática.

Alguns aspectos presentes nos rituais do candomblé, que foram citados nas entrevistas e classificam essa religião como negativa, foram a presença de magia, que utiliza sacrifícios de animais, e a incorporação de espíritos.

Acho que no ritual do candomblé tem barbaridade quando se usa sangue, resto e partes do corpo de animais. Eles matam os animais que são da natureza e isso faz com que eles estejam pecando contra o lá de cima (Viviane).



(...) eu não gosto do candomblé. Pra mim é negativo. Não gosto porque as pessoas matam animais e cultuam imagens, dão comida para aquela imagem e tiram a comida do prato deles para botar para a imagem. Tem espíritos que estão nos rituais. Isso é muito negativo pra mim (Pedro).

Cinco entrevistados disseram que os rituais do candomblé são negativos e prejudicam as pessoas. Justificam essa conotação por causa do signo representado no empirismo da sessão de incorporação espiritual. Desses, apenas três mencionaram que os toques musicais, usados no candomblé, são semelhantes aos da capoeira, e que a representação dessa sonoridade é negativa, em virtude do uso dos instrumentos e dos cantos musicais que servem para atrair espíritos durante os rituais.

Bom, acho que são negativos porque através da dança e da música há pessoas pegando santo. Inclusive é parecido com da capoeira (Viviane).

(...) elas são parecidas com as da capoeira... aquelas músicas e as batidas são negativas... elas servem para baixar os santos (Vitor).

Os jovens somente relacionam aspectos negativos ao candomblé e nada percebem diretamente de positivo nessa religião. O principal fato para isto se dá na condição de os candomblecistas realizarem, nos rituais de magia, designações para prejudicar alguém.

(...) tipo de magia, assim quando eu não gosto de uma pessoa, aí eu quero fazer algo para ela não ser feliz, que perca o emprego, que não alcance o desejado, coisas assim. Muitas vezes, vemos acontecer isso na realidade (Jéssica).

Eu vejo de forma negativa essa religião, porque muita gente a utiliza para fazer o mau e prejudicar alguém. Usa-se isso para obter coisas materiais (Monique).

(...) há coisas positivas e negativas, quando é feito para magoar alguma pessoa, isso é ruim. Esse lado ruim me afasta cada vez mais dessa religião (Daniel).

Outra situação que colabora para a negatividade dada ao candomblé se dá pelas sessões de louvor a imagens, a deuses e a entidades que são bastante criticadas pela igreja evangélica. Três jovens fizeram os seguintes questionamentos:

Como uma imagem de gesso pode ser tão significativa para uma pessoa? Como se dá comida e bebida para essas imagens? (Monique, Pedro e Vitor)

Acho aquilo de idolatrar imagens algo negativo, eles possuem deuses que adoram e idolatram. Dizem que gostam de várias imagens de gesso (Monique).

Essa adoração aos orixás e às entidades, representados através das imagens de gesso no candomblé e na umbanda, é associada por eles à figura mítica negativa do senso comum.

Acho a adoração aos deuses e os sacrifícios de animais algo de negativo. Isso é coisa do Diabo (Monique).

Viviane, por ser católica, foi a única jovem a não ser contra as imagens das entidades, que estão nos terreiros, e diz que isso representa que os praticantes do candomblé têm uma aceitação dos santos católicos. Consideramos que nossa entrevistada não se lembra da ou desconhece a relação que se deu na história brasileira entre santos católicos e práticas religiosas do negro, quando os escravizados cultuavam entidades católicas, associando suas imagens às dos orixás, para realizar sessões religiosas que praticavam na África e no Brasil, e foram proibidas por serem consideradas como magia negativa.

(...) isso é visto de maneira positiva, porque os capoeiristas e os adeptos do candomblé participam das missas da igreja católica e isso faz pensar que não devemos ter preconceito contra ninguém. Tem até pessoas que frequentam a igreja católica e o candomblé (Viviane).

Os sentimentos de três jovens, ao passarem na rua e verem numa encruzilhada – um prato de cerâmica com velas acesas ao redor, uma garrafa de aguardente com restos de animais – o simbólico trabalho do candomblé, classificaram-no como negativo e reproduziram os nomes e o sentido dado, no senso comum, a esses trabalhos, *despacho* ou *macumba*, feitos por um praticante para conseguir algo material, imaterial e/ou que prejudicasse a vida de outra pessoa.

(...) isso é um despacho que alguém fez para conseguir alguma coisa. Carro, moto, casa, emprego ou até prejudicar alguém, fazer alguma maldade, coisas assim. Na minha opinião, isso é negativo (Monique).

Os jovens reconhecem o candomblé e a umbanda como manifestações religiosas de origem africana, acreditam que representam a história da população negra no Brasil. Uma das mais populares nessas duas religiões é a festa de São Cosme e São Damião. Todos os pares responderam que, na infância, participavam da entrega de doces, que simboliza esse grande evento e recebiam sacos entregues pelos parentes e vizinhos, que praticavam o candomblé. Em particular, Jéssica disse que, atualmente, não pode oferecer à sua filha esses doces, porque a igreja que frequenta proíbe seus membros de participar dessas festas e

comenta que esses doces, antes de serem entregues às crianças, são oferecidos aos espíritos, e que podem prejudicar a vida de quem os consumir, porque fazem parte dos rituais de magia do candomblé. Mesmo sendo católica, Viviane rejeita a prática de entrega dos doces nessa data, por considerá-la do candomblé, desconhece que esses santos são celebrados no catolicismo e existem paróquias que recebem seus nomes e os cultuam. Compreendemos que esse comportamento corrobora o que já destacamos ser a influência que ela recebeu de sua avó materna, que sempre se mostrou contrária às práticas dos terreiros.

Eu, quando criança, corria atrás de doce. Na minha religião, não pode pegar, tanto que não deixo minha filha comer... minha prima quando ela era pequena não podia comer doce, a mãe dela frequentava a igreja evangélica, então quando ela foi na casa de uma colega acabou comendo o doce e não passou bem. ...estão associados ao candomblé, porque, na maioria das vezes, são essas casas que entregam doces (Jéssica).

(...) minha mãe não deixava que comêssemos esses doces. Porque ela falava que não fazia bem. Comíamos escondidos dela e o que tinha de ruim no doce era que antes deles serem dados para as crianças eram oferecido para o santo. Eles são comprados e depois ofertados aos santos para, em seguida, ser dado na comunidade (Viviane).

(...) eu corria muito atrás de doce, adorava. Mas minha mãe não queria que eu comesse porque ela já conhecia e sabia que os doces eram oferecidos para os demônios, antes de ser para as crianças. Mesmo criado na igreja, comi muitos doces e sempre tive a proteção de Deus e nunca senti nada (Vitor).

Dos seis sujeitos entrevistados, apenas Daniel assumiu que, se fosse convidado, voltaria a ir a um centro de candomblé, pois, na verdade, ele já foi frequentador. A única jovem que segue o catolicismo comentou que conhece alguns membros do candomblé, que frequentam as missas da igreja católica, em dia de festa para a entidade celebrada. Ela vê esse fato de maneira positiva, no entanto, não tem interesse de conhecer algum terreiro do candomblé. O comportamento dessa jovem e dos quatro entrevistados confirma a existência da forte influência da doutrina católica e da evangélica na subjetividade deles. Consideramos que o pensamento crítico sobre essas manifestações religiosas mostra um sentimento de rejeição ao candomblé, causado pela formação eurocêntrica e racista, transmitida e ressignificada nas religiões de matriz europeia. Acreditamos que isso contribui diretamente para a escolha e para a formação do Ideal do Ego branco desses jovens negros.

Para os três jovens rapazes entrevistados, a figura mítica europeia do criador é louvada nos rituais do candomblé e da umbanda.

(...) há um lado do candomblé que se refere a Deus de forma positiva e tem uma visão completamente diferente, das coisas negativas (Daniel).

Acredito que eles falam de maneira positiva de Deus, porque eles não só valorizam o próprio Deus como também outros tipos de santos. São Jorge é um exemplo (Pedro).

Eles falam sim. Acredito que as pessoas que frequentam o candomblé temem a Deus. Acho que eles falam bem, porque eles sabem que Deus é bom (Vitor).

O conhecimento que os sujeitos apresentaram sobre a forma como os rituais são realizados nos fez procurar saber qual a fonte dessa informação. Para duas jovens mulheres, esse conhecimento foi transmitido pelos colegas que frequentam os terreiros de candomblé, e os rituais seguem algumas dessas características: arrumação de mesa com frutas e comidas, formação em roda para cantigas e danças, e, nisso, as pessoas incorporam espíritos. Dos outros quatro jovens, dois já participaram dessa atividade e um casal tem parentes que frequentam os terreiros. Cinco desses jovens mostraram como principal rejeição a esses rituais religiosos a incorporação dos espíritos pelos praticantes.

(...) amigos me disseram que, na hora dos rituais de magia, as pessoas recebem certos tipos de espíritos, entendeu? Como eles incorporam e o porquê de fazer isso não sei dizer. Tem também o sacrifício de animais que são oferecidos aos santos e o sangue dessas criaturas é consumido pelos praticantes. Além da mesa com frutas e comidas (Jéssica).

Os três pares de jovens seguem doutrinas das religiões europeias e a opinião dos membros da igreja que frequentam apresenta ideias iguais, relacionadas ao candomblé. Eles fazem críticas aos adeptos dessa religião por causa dos rituais praticados para atrair espíritos. No depoimento de Jéssica, ela diz que sua pastora é negra e já participou do candomblé e, atualmente, considera negativa essa religião, ao usar o termo do senso comum *do mundo* para representar essa manifestação da cultura negra. Percebemos o mito negro e o Ideal do Ego branco na subjetividade da pastora e que a jovem aceita essa influência racista.

(...) a minha pastora veio dessa religião, do candomblé. Ela fala que as pessoas usam essa religião do mundo para fazer maldades e perturbar a vida de outra pessoa. Ela é negra, assim como eu (Jéssica).

Eles acham que isso é macumba, geralmente é algo que só faz o mal. É algo negativo que fazem para chegar a um determinado lugar, prejudicar alguém ou conseguir um ganho material (Monique).

Eles falam que isso não é bom e nem legal, porque vem do Diabo, isso é realmente algo que se dá macumba. Se estivessem próximos de Deus, deixariam tudo aquilo que fazem de lado. Às vezes eles usam palavras que podem ser entendidas como ofensas sobre o tipo de religião que difere da nossa igreja, mas isso, na verdade, é a forma de tentar melhor transmitir os ensinamentos da nossa religião (Daniel).

(...) apenas me disseram que no candomblé tem morte de animais, bebem o sangue dos animais, colocam a cabeça do animal dentro do vaso. É muito estranho isso. Pra todos nós isso é negativo (Pedro).

Eles falam que o candomblé é coisa vinda do diabo, isso não presta e é tudo para trazer maldade e fazer desgraça para as pessoas. Os rituais são todos feitos para enganar as pessoas com o objetivo de atrasar a vida das outras pessoas (Vitor).

Temos a preocupação com a forma como as religiões evangélicas tratam as religiões brasileiras de matriz africana, porque as críticas feitas por elas, taxando essas práticas culturais como negativas, estigmatizam-nas, através do mito negro, e comprometem o sentimento de negritude, incorporado nos negros, quando passam a frequentar seus cultos, e consideram apenas como positiva a cultura religiosa do branco europeu.

Não podemos cometer o erro de generalizar o nosso pensamento ao dizer que todas as instituições católicas e evangélicas tratam o candomblé dessa maneira, mas, no cotidiano desses jovens, há os que seguem mais tradicionalmente os dogmas e outros que usam um discurso que, aparentemente, diz respeitar outras religiões. No momento em que o termo *macumba* é comentado, todas dão o mesmo significado negativo para a religião brasileira de matriz africana. Como no exemplo de Pedro e Vitor, que veem no candomblé só negatividade e consideram a principal figura mítica dos seus rituais o “Diabo”.

(...) o Diabo tem a ver com o candomblé (Pedro).

O candomblé pra mim não presta, ele não entra em minha cabeça por nada. São coisas ruins. Eles ficam oferecendo o diabo e o demônio. Esse negócio de cigarro e cerveja vem do diabo e isso tem muito lá no candomblé (Vitor).

Em outra particularidade, a formação religiosa da família de Monique, numa tradicional instituição evangélica, é o motivo de ela rejeitar ou criticar negativamente as manifestações do candomblé. O pensamento dos membros de sua igreja é semelhante ao de Daniel, e reproduz a naturalização da ideologia racista presente no empirismo, quando diz

serem negativos todos os rituais da religião brasileira de matriz africana. As famílias dos dois entrevistados são compostas por negros, e pensamos que se tornam um exemplo da prática determinista ideológica do que as religiões evangélicas estão proporcionando aos negros, um ato de violência que os faz rejeitarem as práticas da sua cultura.

Como prova dessa nossa preocupação, isso é significativo em dois depoimentos, quando os entrevistados mencionam que os membros da igreja pedem que eles convidem amigos, que frequentam o candomblé, para conhecerem os cultos evangélicos. Esses membros são na maioria brancos e desempenham a função de pastor e conselheiro nessas instituições.

(...) tem uns membros da minha igreja que pedem para convidarmos amigos que estão no candomblé para conhecer nossa igreja. Quem pede é o pastor e os conselheiros. Eles são brancos na maioria, mas tem negros também. Eu já convidei um amigo do candomblé, mas ele não foi não (Pedro).

Pensamos essa situação como reprodução dos aspectos da ideologia racista no uso da intenção de catequizar os negros e os praticantes do candomblé. A religião evangélica, que Pedro segue, promove um ato violento ao sujeito negro quando, na subjetividade, há o sentimento de negação e rejeição da manifestação cultural brasileira de matriz africana, fazendo uso da estratégia de mostrar os aspectos do seu ritual, considerados negativos no senso comum. O negro que assume pertencer à religião evangélica está ameaçando comprometer a sua negritude, por adotar o Ideal do Ego branco.

A consequência desse fato pode ser destacada na situação do pai de Viviane e da mãe de Vitor e de Pedro, que foram integrantes do candomblé e, hoje, frequentam as reuniões da igreja evangélica, o que notamos ser uma mudança de opinião nas pessoas negras, após deixarem de participar das sessões religiosas de matriz africana, passam a seguir os dogmas da igreja europeia e recebem informações nesses cultos que os fazem combater a prática das religiões da cultura do negro.

Entre os entrevistados, cinco dizem ser evangélicos. Daniel foi o único deles a mencionar que tem fé em santos católicos, São Jorge e Nossa Senhora da Aparecida. Isso tem origem no período em que frequentou o candomblé e significa que ele ainda não incorporou as ideias racialistas da igreja evangélica; por outro lado, esse ato ecumênico acompanha o sujeito negro desde o período de escravidão.

(...) cheguei a conversar sobre isso com os membros da igreja, eles me disseram que Deus é um só e que o Deus do qual procuro como caminho essa igreja vai me mostrar. Eles dizem que o nosso Deus vai me fazer mudar de opinião e mostrar que quando celebro os santos estou fazendo de forma errada quando louvo essas imagens, entendeu? Quando eu digo pra eles que acredito em milagres de São Jorge e Nossa Senhora da Aparecida, eles sempre me respeitam e dizem que se eu acredito nisso chegará a hora de mudar de opinião (Daniel).

O termo macumba é a problemática principal presente no depoimento dos entrevistados. Compreendemos que a participação deles na igreja evangélica constitui, na sua subjetividade, a ideia de que tudo aquilo vindo do candomblé é negativo. Percebemos que nenhum dos jovens tem consciência e interesse de saber o porquê de essa atividade religiosa ser considerada negativa pela religião europeia. A nossa opinião é que o mito negro, que representa rituais do candomblé como negativo, é ressignificado na igreja evangélica, sem oferecer reflexões que avaliem as consequências para o negro que segue essa posição.

Nessa sentido, algumas considerações merecem a nossa atenção: a primeira é que o candomblé é visto por eles como uma prática nociva ao sujeito que frequenta as religiões protestantes; a segunda é que essa negatividade se justifica por causa dos ritos necessários e praticados nessas religiões, que desagradam os evangélicos; o terceiro é que, de maneira alienada, o sujeito negro, quando toma a decisão de negar ou rejeitar a cultura de matriz africana, naturaliza em si o Ideal do Ego branco e passa a emitir, nos seus discursos, valores, que não tem origem e nem fundamento a favor da cultura que representa a negritude; o quarto se dá pelo pensamento no senso comum de considerar como macumba todas as práticas e os rituais necessários ao candomblé e à umbanda; o quinto é que seria necessário conhecer a fundo quais são as práticas atuais ou o comportamento dos dirigentes dos terreiros de candomblé, que transmitem desconfiança sobre essa prática religiosa, que é estigmatizada; o sexto seria a necessidade de negros, brancos e mestiços conhecerem a história do candomblé e dos seus rituais, para que tomem consciência da importância dessa religião para a cultura brasileira.

Seguindo esse último aspecto e na necessidade de melhor entender as práticas do candomblé e da umbanda, faremos o breve uso das considerações de Helena Theodoro (1996), na obra *Mito e espiritualidade: mulheres negras*, na qual a autora oferece algumas considerações sobre os cultos religiosos dos negros brasileiros. Damos início à nossa

apresentação com a citação da autora sobre os princípios das manifestações religiosas da cultura negra brasileira:

(...) essas religiosidades brasileiras de matriz africana se apoiam numa força suprema geradora de todas as coisas e abaixo delas existem as cultuadas forças da natureza e espíritos dos antepassados (p. 61).

Nessa citação, a figura mítica monoteísta e suprema, mencionada como criadora do mundo para a religiosidade europeia, também é considerada nas religiões de origem africana. As religiões apresentam características e dogmas diferentes uma das outras, compõem uma diversidade que significa a pluralidade cultural, assim como nos cultos de origem europeia, a religiosidade do negro na África também encontra denominações e origens diferentes nos seus cultos. Nessas distinções africanas, privilegiamos apresentar as descrições dos exemplos citados pela autora: o culto *Nagô*, surgido na Nigéria, considera as forças da natureza pelos orixás; o culto *Jeje*, de origem do antigo *Daomé* e implantado pela família real de *Abomey*, considera as forças da natureza pelos voduns; e o culto *Banto*, que é o conjunto de formas culturais de diferentes regiões africanas, cujas denominações são o *candomblé congo*, o *candomblé de angola*, o *omolokô*, o *candomblé de caboclo*, a *umbanda* e o *jarê*.

O mito na cultura religiosa africana também formula e justifica uma ordem social, vista na religiosidade europeia. Destacamos esse aspecto por causa da sua ligação com o simbólico. Nos depoimentos dos jovens negros, percebemos o significado negativo atribuído por eles aos rituais e aos signos do candomblé. Nessa religiosidade cultural negra, Theodoro (1996) justifica e esclarece que os mitos fazem parte “dos caminhos e meios para a aquisição, transformação, transferência de *axé*<sup>23</sup> e nesse mecanismo a relação interpessoal e dinâmica é feita através da oralidade” (p. 62). A forma dessa representação oral se dá em cantigas, nos textos míticos, nas histórias de seres ou animais, nos importantes acontecimentos e lendas. A oralidade também é utilizada pela religião europeia e nela narram-se os cultos, as histórias e as cantigas e a representação do mítico criador.

Percebemos, através das falas dos nossos entrevistados, que não tiveram acesso ao conhecimento relacionado à ordem social da religiosidade negra, que apenas lhes foi

---

<sup>23</sup> Segundo Theodoro (1996), *axé* representa fé na cultura dos negros de origem Banto (p.61).



transmitida uma visão crítica, reproduzida pela cultura religiosa com bases eurocêntricas, para justificar as suas ideias, e tratam com discriminação o culto afro.

Em todos os depoimentos dos entrevistados relacionados ao candomblé e à umbanda, há menções aos rituais presentes nessas práticas religiosas e observou-se que desconhecem o seu significado. Pensando no desconhecimento presente no senso comum dos dogmas do candomblé, recorremos à informação de Theodoro (1996), relacionada a princípios nos quais a religião de matriz africana se baseia. A autora escreve que elas se concentram em “concepções filosóficas, estéticas, alimentares, musicais e de dança, relacionadas aos mitos, lendas e refrões” (p. 63).

Um dos fatos negativos apresentados pelos sujeitos entrevistados, ao relacionarem o candomblé e a umbanda, foi a incorporação dos espíritos e das cantigas como formas não aceitas pelos praticantes da religião europeia. A autora esclarece que, na religião negra, há necessidade de os orixás serem invocados através dos cantos e do som, para conduzirem a ação que promove a fé (*axé*). A forma de invocação das entidades se faz através de transe individual do praticante do culto, nisso há uma ligação desse praticante com os “antepassados da humanidade, da nação de origem, do terreiro ou de sua família” (Ibidem, p. 63).

Esses rituais ligam os praticantes aos orixás, que são as entidades superiores na crença cultural negra e os governantes de todas as substâncias da natureza, através da dimensão cósmica. Sobre os termos, nas chamadas *comunidades-terreiro*<sup>24</sup>, há a concentração do saber e do poder religioso, que renasce a cada rito, nele há uma linguagem própria de comunicação dos valores estéticos e éticos que constituem “conteúdos de saber ou não saber que caracterizam o *ethos* que estrutura a identidade histórica e social do negro no Brasil” (Ibidem, p. 66).

Na visão mítica das religiões europeias, há a presença do céu e do inferno, como divisão representativa para o mundo dos mortos, e o terrestre representa o mundo dos vivos; no universo nagô, há dois mundos: o *aiye*, onde residem todos os seres vivos, e *orun*, que é um mundo invisível, numa outra dimensão, que pode ser paralelo, onde moram as forças da natureza e onde fica o mundo dos mortos (Ibidem, p. 66). Para a transmissão de

---

<sup>24</sup> São os espaços que limitam e distinguem a tradição cultural negra da tradição cultural branca e estabelecem, segundo Luz (apud Theodoro, 1996), o intercâmbio do *ethos* do *egbé* e a sociedade hegemônica. Esse limite caracteriza o espaço de poder de cada um dos contextos sociais (p.65).

informação entre esses dois mundos na cultura negra, é necessário ter elementos da natureza e é somente nos rituais que essa troca comunicativa acontece. A autora informa no texto que as entidades simbólicas que realizam essa comunicação entre os mundos, como função de mensageiro, são os *Exus*, que, na mitologia africana, teriam engolido e devolvido toda forma de vida (animais, plantas e pessoas, entre outras), durante a criação da terra. Nisso se considera que cada ser tem o seu próprio *Exu*.

Por ter engolido e devolvido ao mundo as espécies vivas, são os *Exus* que recebem as oferendas e distribuem os dons. Isso é realizado em cada trabalho ou ritual visto no cotidiano das pessoas, quando passam por uma encruzilhada, ou ao passarem em frente aos terreiros de candomblé e avistarem pratos com restos de plantas, animais e comidas.

Theodoro (1996) esclarece que cada ritual é um símbolo das relações entre o ser humano e os orixás, podendo ser também entre si, com os animais e com o princípio masculino e o feminino. O ritual é fundamental na luta, para que o pertencimento de cada membro nessa religião seja considerado como parceiro e, também, e de dar sequência à cultura negra, inserindo o sentimento de solidariedade e a ancestralidade que liga os princípios da negritude.

O corpo é o espaço de representações simbólicas; na religiosidade, ele é instrumento que ressignifica rituais e dogmas. Na cultura negra a matéria corporal é vista da mesma forma que na religião europeia, no molde de um barro retirado da lama. Nos mitos europeus, o homem nasceu do barro e, ao morrer, retornará para ele. Na visão mítica africana, o corpo veio da lama e serviu para a criação do homem e, após o seu falecimento, a matéria-prima retorna à sua origem. Outra forma de reflexão sobre a relação entre os cultos europeus e africanos está nos rituais que usam a corporeidade através dos movimentos e dos elementos corporais simbólicos da religião negra. Eles expressam o sentimento da ancestralidade e da força cósmica, que reúne pessoas, natureza, orixás e ancestrais na troca do axé.

No uso dos elementos da natureza, a presença de folhas é justificada, no candomblé, como símbolo das árvores sagradas, e cada planta, quando misturada, compõe as propriedades destacadas por José F. P. Barros (apud Theodoro, 1996), que podem ser usadas nas “preparações para diferentes usos, sejam mágicos ou medicinais” (p. 78).

Foi mencionada pelos sujeitos entrevistados a presença da magia como sinônimo de prática negativa, realizada pelos seguidores do candomblé. Esse esclarecimento do autor, acima citado, justifica o uso das plantas na forma curativa, e muitas ervas, utilizadas nos rituais, são aproveitadas no uso terapêutico e na intervenção medicamentosa, confirmadas a sua eficácia e a sua eficiência pelo campo científico farmacológico.

O significado das folhas apresenta uma ligação mítica na religião de matriz africana e o seu uso é para reforçar a dualidade entre:

Feminino/Masculino e entre Água/Terra, e elas ativam a potencialidade do elemento a que o orixá se liga e mantém a relação com as divindades feminina ou masculina, podendo ser positiva ou negativa, sendo importante saber juntá-las para se obter a combinação adequada (Ibidem, p.78).

As formas de representação realizadas nas *comunidades-terreiros* são as de cultuar os orixás associados a forças da natureza e de reverenciar os ancestrais chefes ou líderes do clã a que pertencem, pelo destaque que tiveram durante a sua vida, ao realizarem atos que são considerados excepcionais. Essa forma de celebrar a ancestralidade também é realizada na religião europeia, através da bíblia e da historicidade escrita pelos feitos de figuras, como Abraão, Moisés, Noé e Jesus, homens que carregam um valor positivo por causa das suas realizações, enquanto estiveram nesse mundo, e tiveram suas “estórias” transmitidas pela oralidade.

Nossa intenção não foi esgotar as ideias e os conteúdos que tentaram esclarecer alguns aspectos da religião do candomblé, apenas mostramos algumas justificativas que acreditamos não terem sido apresentadas aos entrevistados, como forma de representação e significado dos rituais presentes nesses cultos. Também não foi nossa ideia realizar comparações entre elas, nem emitir classificações das religiões brasileiras de origem europeia e africana. Pensamos mostrar a existência de algumas semelhanças entre os signos praticados por elas e representados pelas figuras míticas, pelos valores morais e pela estrutura social.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nesta pesquisa, seguimos a orientação metodológica, combinando o enfoque dialético com o fenomenológico. Muitos pesquisadores e teóricos que adotam como referencial teórico o materialismo histórico consideram-nas antagônicas; no entanto, para o problema e o objeto de pesquisa nesta dissertação, elas foram essenciais para buscarmos respaldo acadêmico e científico sobre a melhor maneira de ser contada a história de vida, a trajetória escolar e a percepção de um grupo de jovens negros sobre as atividades culturais brasileiras de matriz africana.

O tema central desta pesquisa qualitativa é o recorte conceitual em aspectos culturais da questão racial. Aproveitamos para justificar a nossa escolha do conceito teórico de raça e não da abordagem de etnia. Percebemos que o fenótipo cor da pele não dá sentido de unidade aos sujeitos entrevistados, entre alteridade e identidade, eles são negros, católicos e evangélicos, jovens moradores de região urbana. Avaliamos ser mais indicado o uso da categoria raça em seu sentido dialético. A população africana, que povoou o Brasil, possui origens diferentes, que representam a diversidade africana, e pensamos que o sentido de unidade nos estudos étnicos não representa a realidade histórica para a população negra brasileira. O hibridismo cultural fez com que poucas comunidades de negros conseguissem manter suas tradições e o isolamento do eurocentrismo. O caso da avó de Jéssica nos ajuda a entender esse aspecto, porque, mesmo vivendo numa comunidade com resquícios de ser quilombola, não conseguiu livrar-se do Ideal do Ego branco.

A dialética do racismo, dialogada no Capítulo 1, serviu de parâmetro histórico para descrição conceitual do racismo científico, processo que legitimou práticas preconceituosas, através do cientificismo traduzido em hierarquizações, que tinham o sujeito branco europeu caucasiano como ponto de referência para destacar o tipo ideal da diversidade humana.

Surgida na sociedade científica francesa, entre os séculos XVII e XIX, a teoria do racismo, que incorporava aspectos da modernidade e da corrente positivista, tornou-se modelo de ciência na sociedade científica mundial e no Brasil. Foi implantada com ressignificações próprias à cultura brasileira, para promover o que os nossos cientistas acreditavam ser um estilo de ciência nacional. Espaços de ciência, como museus, institutos

e faculdades, fizeram uso dos escritos de autores como Renan, Le Bon, Gobineau, Lombroso, Ferri, Spencer e Darwin, para dar respaldo científico aos estudos apresentados em periódicos e pesquisas sobre o problema do atraso de caráter civilizatório da população brasileira, por causa de hábitos sociais de populações indígenas e de negros. Lembramos que tal situação se deu na formação do Estado brasileiro, seguido no modelo e nas regras de civilização e organização social das teorias sociais europeias.

As consequências do processo de escravidão, que fez da população negra a sua vítima, tiveram continuidade no início do período republicano. Os ideais de liberdade e igualdade não eram destinados à totalidade da população brasileira; as considerações deterministas de intelectuais brasileiros, como Silvio Romero, Nina Rodrigues, Oliveira Viana, João Batista de Lacerda, entre o final do século XIX e o início do XX, corroboraram para legitimar as situações de desigualdade racial em nosso país, conforme mencionado por autores como Hasenbalg (2005), Fernandes (1978), Skidmore (1976) e Schwarcz (1999).

Como tomada de referência para mediação entre a teoria caracterizada de dialética do racismo e os aspectos da fenomenologia do negro, fizemos uso do conceito raça nas ciências sociais, em que a pesquisadora do Museu Nacional, Giralda Seyferth, apresenta o valor dessa categoria na antropologia social constituída em aspectos culturais. Essa abordagem não tem o significado biológico atribuído pelas ciências naturais. Associamos o conceito cultural de raça, no Capítulo 2, com a descrição da categoria negritude, que Munanga (1988) apresenta ter forma e sentido concebidos em cada sujeito negro e seus filhos da diáspora africana, nascidos em regiões com aspectos geográficos, sociais e culturais diferentes da mãe África.

Os sujeitos entrevistados nesta pesquisa apresentam interesse e sentimento de pertencimento cultural e histórico da população negra do Brasil, através da ancestralidade e da solidariedade a todos os negros. No entanto, isso não foi capaz de livrá-los do processo de assimilação cultural, que a religião de matriz europeia introjeta na subjetividade deles.

Para interpretar esse fato, fizemos uso dos aspectos da fenomenologia que, através da abordagem psicológica e psiquiátrica, revelam sensações e vicissitudes com que o processo de estigma faz comprometer a vida social do sujeito negro. Nossa busca pelo referencial dessa concepção científica nos fez conhecer conceitos socializados pelos autores Frantz Fanon (1983), Neusa Santos Souza (1983), Jurandir Freire (apud Souza, 1983) e

Kabengele Munanga (1988), categorias que ajudaram a compreender comportamentos inseridos na interação social, quando pessoas negras são vítimas de atitudes de racismo e preconceito.

A principal consequência das desigualdades raciais para o negro é percebida pela violência simbólica de valor, quando neles há o desejo de serem algo que não corresponde à sua corporeidade. Interpretamos que todos os seis entrevistados apresentam o *Ideal do Ego branco* e o *Mito negro*, principalmente quando mencionam que atividades culturais, como capoeira, *funk* e candomblé, são práticas negativas, traduzidas em negação por discriminarem os seus signos.

Essas duas categorias foram apresentadas no Capítulo 3, na citação que fazemos dos autores Fanon (1983), Freire (apud Souza, 1983) e Souza (1983). Elas serviram para percebermos as consequências para a subjetividade desses jovens negros, violentados pela sociedade racista, classista e eurocêntrica. O Ideal do Ego branco dos três pares de jovens também foi representado nas entrevistas, através da assimilação da cultura do branco, quando transmitiram informações sobre aspectos do fenótipo e dos hábitos da cultura religiosa, aceitos por eles. Uma forma de negação da cultura negra se dá pelo mito negro e isso foi visto quando os entrevistados fizeram apreciações negativas a signos, como música da capoeira e do candomblé, trabalhos e rituais do candomblé, música e dança do *funk* e do *hip hop*, por estimularem o erotismo, o tráfico de drogas e a imagem da mulher negra no samba e no pagode.

O processo dialético tem a característica de estar em constantes transformações na história dos sujeitos e da sociedade. No Capítulo 1, conhecemos a teoria que determinou, no Brasil, o racismo científico institucionalizado, através dos centros de pesquisa e de ciência. A atual legislação constitucional brasileira prevê que atos de racismo e preconceito são práticas criminais e passíveis de receber sanções das autoridades judiciárias, no entanto, algumas considerações e brincadeiras direcionadas ao negro são percebidas no ambiente em que os jovens Daniel e Pedro estão inseridos, e, talvez, no de todos os sujeitos que se relacionam com eles, naturalizam as práticas de preconceito como se fosse algo normal num relacionamento. Consideramos que essas atitudes racistas, semelhantes às sofrida por Monique e Vitor, quando foram chamados de feios por colegas brancos, demonstram um

ato que reproduz, indiretamente, a visão eurocêntrica, que vê o negro como sujeito sujo, incapaz de realizar ações de competência e de alcançar a ascensão social.

A assimilação cultural dos pares de jovens foi transmitida primeiro pelo grupo social familiar. Eles apresentam o sentimento de pertencimento à sua família e informam a origem dos parentescos, fazendo também menções a alguns fatos significantes de sua vida. Dessas passagens em particular, na entrevista de Jéssica, quando comenta que sua avó não gostava de se relacionar com pessoas negras e, se pudesse, mudaria a cor de sua pele, há a reprodução, nesse pensamento, das ideias racistas. Sua avó é católica, mora numa comunidade com resquícios de ser quilombola e, mesmo assim, não conseguiu manter-se isenta do ideal do Ego branco, ao negar a sua corporeidade que pode ter sido pela influência da doutrina religiosa europeia, e, assim, a jovem, ao escolher seguir outra religião de matriz europeia, reproduz a influência racista dessa avó quando incorpora o mito negro da religião do candomblé.

Em outro depoimento, a avó materna de Viviane tem um conflito de relacionamento com seu pai, causada pelo fenótipo da cor da pele. Sua avó não aprovou o relacionamento afetivo dos seus pais. Consideramos que essa prática significa o racismo do sujeito branco, através dos aspectos do fenótipo, e torna-se o principal motivo do preconceito racial. Isso é reproduzido nos relacionamentos afetivos, e Viviane reproduz o que sua avó desejava, mesmo afirmando pertencer à raça negra, pois, durante a adolescência, sua aspiração era ter o cabelo liso, o nariz fino e a pele branca. Interesse semelhante ao de Monique, que também menciona e complementa que já teve vontade em ter olhos na cores azul ou verde.

Em relação à percepção do ser negro, interpretamos que todos os entrevistados apresentam nos depoimentos a sua negritude voltada para o passado, através do sentimento de solidariedade e valorização da ancestralidade. Na aceitação do fenótipo cor preta na pele, como reconhecimento de ser negro, apenas Vítor não se aceita, ao dizer que sua cor de pele é morena. Consideramos que esse comportamento do narcisismo é a manifestação do seu Ideal do Ego branco, e essa tomada de posição reproduz o embranquecimento do negro, que Fanon (1983), Freire e Neusa (1983) comentam sobre a atitude do sujeito negro de assumir algo que não condiz com a sua cultura e nem mesmo com a natureza do seu corpo negro.

Outro aspecto que identificamos na fala dos entrevistados também representa o Ideal do Ego branco é quando Pedro e Vitor comentam a preferência de se relacionarem afetivamente com uma mulher de pele branca, com cabelo liso ou encaracolado. Entendemos que isso é uma descrição do tipo ideal desejado pelos negros para relacionamento afetivo, para garantirem filhos mestiços nessa relação. Compreendemos que esse comportamento reproduz a teoria que apresenta o valor dado à mestiçagem, no ideal de branqueamento pelo darwinismo social, que resultou no processo da imigração de trabalhadores europeus para o Brasil.

Todos os seis jovens reconhecem capoeira, maculelê, jongo, samba e pagode, candomblé e umbanda como representantes da cultura brasileira de matriz africana. Sobre a capoeira e o maculelê, surgiram opiniões que os veem como violentas, e isso pode ter interpretação em dois pontos: o primeiro, por ser uma ressignificação no senso comum do valor de proibição da sua prática, até os anos 40 do século XX; o segundo, por alguns instrutores e mestres não apresentarem formação adequada e conhecimentos morais e pedagógicos para providenciarem uma prática em grupos e rodas mais humanizada, transmitida pela filosofia e pela história dessa atividade cultural. Para dois pares de jovens, o jongo somente foi comentado através de diálogos entre amigos. Monique e Pedro assistiram à reprodução de uma roda num documentário e numa novela. O maculelê não é de total conhecimento dos nossos entrevistados, apenas Viviane e Pedro o viram em roda de capoeira e filme, porém jamais o praticaram.

De todas as práticas culturais brasileiras de matriz africana, o samba e o pagode foram as que percebemos ter maior aceitação pelos pares de jovens nesta pesquisa. Eles consideram que elas são símbolo da cultura do negro. A principal menção que fazem ao samba possui características de enredo, apresentado pelas agremiações carnavalescas. A presença do romantismo no pagode foi a característica comum, que todos os seis sujeitos comentaram como estilo. Consideram que as músicas seguem ritmo mais lento e as letras expressam a vida cotidiana de relações de afetividade. É isso que diferencia o pagode do samba de enredo. Elegem como negativos, nessas duas manifestações, os atos de violência nas rodas, proporcionados por tumultos entre os praticantes e as mulheres que usam roupas que cobrem parcialmente o corpo, tornando um comportamento que denigre a imagem da mulher no campo da moral feminista.



O destaque do mito negro, que eles dão ao samba e ao pagode, mostra a influência que recebem da religião de matriz europeia, quando consideram essas duas atividades culturais como práticas do mundo, termo usado no senso comum e na fala de católicos e evangélicos para considerar negativas as práticas culturais não próprias dos princípios do seu dogma.

Pensamos que as ideias, transmitidas e ressignificadas pelos regentes e representantes legais dessas instituições religiosas, cumprem o papel de desqualificar e inferiorizar as manifestações da cultura brasileira de matriz africana. Jéssica, Pedro e Vitor já frequentaram rodas de pagode e samba, no entanto, após seguirem os cultos da igreja evangélica, deixaram de segui-las e de ouvir canções. Daniel, por estar há pouco tempo participando dos cultos evangélicos, disse que, mesmo se considerando membro e seguidor dessa doutrina, gosta do pagode e visitou uma roda próxima de sua casa recentemente. Ele expressa, com essa atitude, a sua negritude mistificadora, ao contemplar a cultura negra através da sua ida à roda.

Todos os entrevistados justificam que o membro da igreja não pode frequentar os espaços populares de samba e pagode, porque estes não possuem um valor positivo e nem fica bem para a moral de um evangélico estar nesses lugares. Entendemos que esse comportamento é representativo e significativo para os nossos entrevistados, e, seguindo essa norma, a subjetividade deles incorpora o mito negro influenciado pela religião de cultura europeia.

Compreendemos que a influência do meio religioso católico e evangélico é que produz nesses jovens algo negativo sobre as práticas culturais do negro. Isso pode ser considerado segundo o conceito de *habitus* em Bourdieu (Nogueira, 2006), porque eles são orientados nessas religiões a considerar e a eleger os aspectos negativos das atividades culturais de matriz africana. Eles apenas dão significância à representatividade da doutrina religiosa europeia e mantêm alienação, por não analisar todas as formas relacionadas a essas manifestações culturais, que compreendem o valor que possuem para a cultura brasileira.

O *funk* e o *hip hop* foram manifestações que causaram diálogos bastante significativos e são importantes elementos de discussão da cultura da juventude urbana. O *hip hop* possui mais aceitação no grupo de três pares de jovens do que o *funk*. Eles

elegeram como aspectos negativos dessas duas atividades culturais as letras que fazem apelo ao tráfico de drogas e ao erotismo, presente nos bailes.

As mulheres entrevistadas mostraram maior preocupação com as consequências da apologia ao erotismo e demonstraram ser mais conscientes do que os homens. Elas fazem a seguinte reflexão: muitos jovens que ouvem as músicas que exploram a sensualidade são influenciados por essas letras e tornam-se praticantes regulares de atos sexuais, mesmo com pouca idade e sem ter orientação familiar ou escolar sobre a responsabilidade exigida na vida sexual. Nesse aspecto, muitas meninas ficam grávidas, desconhecendo a vida adulta em que estão precocemente sendo inseridas; há também os casos de violência sexual sofrida pelos jovens, provocados por sujeitos maiores de idade.

Compreendemos a importância dada pelas mulheres entrevistadas, nesta pesquisa, a esse aspecto, considerando que, no senso comum, é sabido que os maiores índices desses acontecimentos se dão em regiões violentas e com alta concentração demográfica, por exemplo, nas favelas e nas comunidades carentes dos grandes centros urbanos. Nesses lugares, os negros representam a maior quantidade da população total e, como consequência, jovens negros são as maiores vítimas da situação descrita.

Os sujeitos entrevistados também reproduzem em sua subjetividade o mito negro, quando destacam que, nas rodas de samba e pagode, nos bailes *funk* e *hip hop* há a exploração da imagem de mulheres vestidas com peças de roupa que provocam o apelo ao erotismo. Quando citam o modo de vestir dessas mulheres, eles estão representando um pensamento moral que desaprova a condição à qual a mulher se sujeita e indicam que isso reproduz um exemplo negativo para a juventude.

Acreditamos que a sua crítica, nesse aspecto, está justificada quando indicam que nos vídeos a imagem erótica mais explorada é da mulher negra. Quando algumas mulheres negras participam dessas gravações, pode-se interpretar que elas aceitam essa exploração de imagem erotizada algo que reproduz o fetiche sexual do europeu e, no momento em que cinco entrevistados tomam posição consciente sobre esse fato, isso pode significar o sentimento de *negritude válida*, que se solidariza em combater esse papel dado à mulher negra, como algo negativo para a sua imagem.

Sobre a violência nos bailes *funk* e *hip hop*, relacionada ao tráfico de drogas, isso faz parte de qualquer contexto social urbano, em virtude da influência que nossos

entrevistados aceitam da igreja, naturalizando esse aspecto como se tivesse origem nos bailes. Outro equívoco que cometem é afirmarem que somente nesses estilos há letras e músicas que estimulam o uso de entorpecentes. Existem outros estilos, como *rock* e *reggae*, que, através das letras, exaltam o uso de drogas e a tomada de posição violenta sobre o outro. Criar mitos negativos sobre o *funk* e o *hip hop* é algo que atende à ideologia racista, que hierarquiza elementos culturais. Mesmo já praticado por dois jovens entrevistados, é consenso de todos os seis que essas práticas são negativas. Eles ignoram a história e o valor de resistência cultural do negro nessas duas manifestações culturais.

O tráfico de drogas está inserido em áreas estratégicas da sociedade, seja em bairros e regiões de alta concentração de renda, ou nas de menores percentuais de renda e consumo. Observamos que a causa do tráfico de drogas nas comunidades ser associada ao *funk*, constatada na interpretação das entrevistas, significa a assimilação cultural dos pares de jovens, transmitida pela igreja evangélica. Considerar que toda a prática musical relacionada a esse estilo produz violência e apelo ao consumo de drogas representa o mito negro.

A questão que faz os pares de jovens rejeitarem práticas escolares brasileiras de matriz africana é a associação negativa que dão aos elementos que tenham alguma similaridade com os rituais do candomblé. Todos os depoimentos destacam a negatividade dos rituais de magia, da incorporação de espíritos e do sacrifício de animais, cultuados nessa religião. Esse pensamento é uma “neura” do sujeito negro, influenciado pela doutrina católica e protestante.

O que interessa, a partir desta pesquisa, é saber como essa “neura” é construída no cotidiano das igrejas católica e evangélica, e quais são os fatores reais que alguns integrantes do candomblé podem estar executando nos rituais que façam com que negros abandonem o sentimento de negritude mistificadora e histórica, para se tornarem alienados e aceitem a violência transmitida pelo processo de assimilação cultural.

Pelo número maior de entrevistados, nesta pesquisa, ser de evangélicos, consideramos que a religião evangélica executa o papel que já foi realizado pelo catolicismo, ao implementar atitudes racistas nos períodos colonial e imperial, quando elegeu o mito negro das religiões de matriz africana. No grupo dos seis jovens negros, as formas atuais de intolerância religiosa são dadas pelo estigma com que associam o

candomblé, quando mencionam que essa prática tem origem na figura mítica negativa e que as práticas culturais do negro, como capoeira, samba, pagode, *funk*, *hip hop* e o próprio candomblé são consideradas, no senso comum, como práticas do mundo.

Nossa proposta para superar tal fato não é nova e nem será a última a ser considerada numa pesquisa relacionada à questão racial na educação. Pensamos ser necessário, no ambiente escolar, que todos os profissionais se comprometam em considerar, em suas práticas, a inserção de atividades culturais de matriz africana, com objetivos e princípios que busquem explicar ou esclarecer aos estudantes particularidades desse conteúdo.

Elegemos, como principal signo da problemática religiosa na pesquisa, a atribuição de valor negativo no empirismo, dada à categoria *macumba*. Nenhum dos sujeitos entrevistados citou características positivas dessa atividade e suas práticas ou rituais são relacionados com o símbolo de negatividade da cultura brasileira de matriz africana.

No sentido de superar isso, acreditamos que os sujeitos demonstraram, nas entrevistas, terem uma ligação com os seus ancestrais, através das lembranças dos fatos familiares, e nossa interpretação é que isso significa uma possibilidade de potencializarmos na subjetividade de sujeitos negros o sentimento emancipatório da *ideologia do axé*, conceituada pela autora Helena Theodoro (1996), como conjunto de práticas voltadas a valorizar a cultura negra.

Todos os pares de jovens e seus familiares fazem parte de comunidades urbanas que seguem condutas e interesses com bases eurocêtricas. A religião e o modo cultural são as principais formas representadas nesta pesquisa, o que aumenta o distanciamento e a não similaridade ou singularidade étnica entre eles, o próprio fenótipo contribui para essa afirmação e a pluralidade cultural é o ponto significativo que elegemos nesse grupo.

Para lidar com essa pluralidade no ambiente escolar, sugerimos que, nos planejamentos, se deve privilegiar o lidar com a diferença e a diversidade racial, como meio de corrigir as reproduções preconceituosas centradas na cultura hegemônica europeia. Os estilos que possibilitam esse trabalho são as concepções do multiculturalismo crítico, da interculturalidade, da diáspora, do pan-africanismo e da negritude. Corroborando essa questão, Banks (apud Oliveira et al., 2006) considera ser necessário adotar o modelo curricular que prega igualdade e respeito, centrados em significados e valores de uma

dimensão de educação multicultural, que tenha, na “redução de preconceito, construção do conhecimento e viabilização da cultura escolar a integração de conteúdos e equidade pedagógica” (p. 24).

Outra contribuição significativa para a sociedade desta pesquisa é a amostra da necessidade de diálogo contra a intolerância religiosa, o papel atual das igrejas católica e evangélica, na região que em foi realizada, é o de combater práticas da cultura do negro. Em um depoimento, isso fica claro quando um jovem disse que a sua igreja adota estratégia semelhante à já realizada no período colonial, que é o de catequizar os candomblecistas.

Hierarquizar e estigmatizar os diferentes tipos de manifestações culturais, presentes na humanidade, é algo já legitimado em épocas anteriores e continua atual, e, como as consequências são catastróficas para os sujeitos, isso acaba refletindo-se no aumento das desigualdades sociais, através da violência contra o negro.

Consideramos que, para a implementação da Lei nº 10.639/03, nos currículos escolares, além da barreira ideológica e material das escolas, é preciso dissociar religiosidade e componente curricular escolar. Nossa reflexão, após ouvirmos as percepções dos seis jovens entrevistados sobre as manifestações culturais brasileiras de matriz africana, é que tais atividades escolares com esse enfoque são consideradas negativas, por causa da proximidade simbólica que têm com os rituais religiosos do candomblé.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI, Verena. *Ouvir Contar: Textos em História Oral*. Rio de Janeiro: FGV, 2004, p. 9-25.

ALVES, Nilda. Sobre as razões das pesquisas nos/dos/com os cotidianos. In: *Anais do II Congresso Internacional Cotidiano Diálogos sobre Diálogos*. Niterói: UFF, março de 2008.

BANKS, James A. Reformando escolas para implementar igualdade para diferentes grupos raciais e étnicos. In: OLIVEIRA, Iolanda de; SISS, Ahyas (Orgs.). *Cadernos Penesb*, nº 7. Niterói: EdUFF, 2006, p. 15-42.

BOURDIEU, Pierre. *A Miséria do Mundo*. Petrópolis: Editora Vozes, 1997, p. 9-13 e 693-713.

BRANDÃO, Zaia. *Pesquisa em Educação: conversas com pós-graduandos*. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio; São Paulo: Editora Loyola, 2002, p. 9-72.

CARNEIRO, Edison. *Religiões negras e negros bantos: Notas de etnografia religiosa e folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

COLE, Andra L. & KNOWLES, Gary. *The art of life history research*. (No date this Text).

DAOLIO, Jocimar. *Educação Física e o conceito de Cultura*. Campinas: Autores Associados, 2004.

FANON, Frantz. *Pele Negra máscaras brancas*. Tradução de Adriano Caldas. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classe*. 3. Ed. São Paulo: Editora Ática, 1978.

GEERTZ, Clifford. *Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

GIDDENS, Anthony. *Em defesa da Sociologia: ensaios, interpretações e tréplicas*. Tradução Roneide Venâncio Majer e Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Editora Unesp, 2001, p. 11-20 e 97-113.

GIL, Antonio Carlos. *Métodos e técnicas de pesquisa social*. São Paulo: Editora Atlas, 1989, p. 113-122.

GOMES, Joaquim B. Barbosa. *Ação Afirmativa e princípio constitucional da Igualdade: O Direito como instrumento de transformação social – A experiência dos EUA*. Rio de Janeiro: Renovar, 2001, p. 1-81.

GOFFMAN, Erving. *Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GUIMARÃES, Maria Eloísa. *Escola, Galeras e Narcotráfico*. Rio de Janeiro: EdUFRJ, 1996.

GUIRALDELLI JR., Paulo. *Educação Física Progressista; A Pedagogia Crítico-Social dos Conteúdos e a Educação Brasileira*. 6. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais* (Organização Liv Sovik). Tradução de Adelaide La Guardia Resende et al. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

\_\_\_\_\_. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

HASENBALG, Carlos. *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). Relatório de políticas sociais – acompanhamento e análise 1995-2005. *Igualdade Racial*, nº 13. Edição especial. Brasília: 2006, p. 281-290.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero e Sexualidade – As múltiplas “verdades” da Contemporaneidade. In: *Anais do II Congresso Internacional Cotidiano Diálogos sobre Diálogos*. Niterói: UFF, março de 2008.

MENESES, Maria Paula G. “Outras vozes existem, outras histórias possíveis”. In: *Anais do II Congresso Internacional Cotidiano Diálogos sobre Diálogos*. Niterói: UFF, 2008.

MINAYO, Maria Cecília. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 8. ed. São Paulo: Hucitec, 2004, p. 50-70.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude usos e sentidos*. São Paulo: Ática, 1988.

NOGUEIRA, Maria Alice; NOGUEIRA, Cláudio M. Martins. *Bourdieu & Educação*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

OLIVEIRA, Iolanda de. A formação dos profissionais da educação para a diversidade étnico-racial. In: MULLER, Maria Lúcia Rodrigues; PAIXÃO, Lea Pinheiro (Orgs.). *Educação: diferenças e desigualdades*. Cuiabá: EdUFMT, 2006, p. 127-160.

PAULA, Claudia Regina de. Trajetórias de homens negros no magistério: experiências narradas. Dissertação de Mestrado, apresentada ao programa de Pós-graduação em Serviço Social da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2004.

PINHO, Vilma Aparecida de. Relações raciais no cotidiano escolar: percepções de professores de educação física sobre alunos negros. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação na Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, 2004.

RAWLS, John. *Uma Teoria de Justiça*. Lisboa: Presença, 1993.

SACRAMENTO, Mônica Pereira do. *Ação Afirmativa: O impacto da política de cotas da ESDI (Escola Superior de Desenho Industrial – UERJ)*. Dissertação de Mestrado, apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2005.

SAVIANNI, Dermeval. *A nova lei da Educação – LDB trajetórias, limites e perspectivas*. 10. ed. Campinas: Autores Associados, 2006.

SILVA, Tomaz Tadeu da. *Documentos de identidade: uma introdução às teorias do currículo*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SEYFERTH, Giralda. *O conceito de raça e as Ciências Sociais*. Texto Mimeo (Sem data).

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Tradução de Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1976, p. 71-224.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O Espetáculo das raças cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 70-225.

THEODORO, Helena. *Mito e espiritualidade: mulheres negras*. Prefácio de Agenor Miranda Rocha; apresentação de Sérgio Cabral. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 1996, p. 58-116.

THOMPSON, Paul. *A voz do passado: História Oral*. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002, p. 367-378.

TODOROV, Tzveten. *Nós e os Outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Tradução de Sérgio Góes de Paula. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993, p. 20-150.

VEIGA NETO, Alfredo. *Currículo e cotidiano escolar: novos desafios*. In: *Anais do II Congresso Internacional Cotidiano Diálogos sobre Diálogos*. Niterói, UFF, 2008.

ZALUAR, Alba. *Gangues, galeras e quadrilhas: globalização, juventude e violência*. In: VIANNA, Hermano (Org.). *Galeras cariocas; territórios de conflitos e encontros culturais*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997, p. 17-58.

#### *Sites visitados*

BELFORD ROXO, Prefeitura Municipal de. *História da cidade*. Disponível em <http://www.belfordroxo.rj.gov.br/> último acesso em 20/02/2009.



BRASIL, Lei nº 9.394/96 Lei de Diretrizes e Bases da Educação. Brasília: Ministério da Educação, 1996. Disponível em [www.mec.gov.br](http://www.mec.gov.br) / último acesso em 28/06/2006.

\_\_\_\_\_. Lei nº 10.639/03 Ensino obrigatório de História e Cultura Afro-brasileira. Brasília: Ministério da Educação, 2003. Disponível em [www.mec.gov.br](http://www.mec.gov.br) / último acesso em 28/06/2006.

IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Dados estatísticos sobre os municípios do Brasil. Disponível em <http://www.ibge.gov.br/cidadesat/topwindow.htm?> / último acesso em 20/02/2009.

## ANEXO

### **Relatório de entrevista focalizada**

Fazemos uso deste texto para orientar a pesquisa do estilo entrevista focalizada, que tem, como ponto central, o tema racial, associado a outros subtemas, que dão significância ou fazem parte da construção social do sujeito negro. Dentre eles, destacamos: família, escola, amizade, relacionamento amoroso, trabalho, cultura, comunidade e classificação racial, de acordo com o IBGE.

Para este trabalho, adotamos, como referencial na elaboração da entrevista, os seguintes autores Souza (1983), Thompson (2002), Alberti (2004), Gil (1989) e Bourdieu (1998).

As fases de desenvolvimento da pesquisa serão: a escolha dos indivíduos, a abordagem e a entrevista. Sobre a escolha dos indivíduos, apresentamos seis jovens negros, alunos do ensino médio noturno, do Ciep 316 - General Ladário Pereira Telles, situado no bairro de São Bernardo, no município de Belford Roxo/RJ. Destes jovens, três são do sexo feminino e três do sexo masculino, com idades entre 16 a 25 anos.

A abordagem inicial será feita para esclarecimento da realização desta pesquisa, quando o pesquisador informará os entrevistados sobre o interesse de fazer a entrevista focada, através da própria história de vida, narrada por eles mesmos, privilegiando a questão racial.

O diálogo com o entrevistado será de total liberdade de expressão por parte dele, num ambiente silencioso, em que o uso do gravador, como instrumento de coleta, não capte sons além daqueles da própria entrevista. Isto se realizará em uma sala de aula da própria escola citada acima, somente com a presença do entrevistado e do pesquisador.

No início da entrevista, o ponto a ser focalizado será a história de vida dos ancestrais do entrevistado, principalmente de seus avós (maternos e paternos) e de seus pais, abordando situações vivenciadas entre eles, em questões formuladas previamente pelo entrevistador.

**Sobre os avós maternos e paternos, seguem as seguintes questões:**

Você tem ou teve contato com seus avós (maternos e paternos)?

Você poderia informar-me o local de nascimento de cada um deles?

Eles sempre moraram no local em que nasceram?

Eles possuem irmãos?

Você pode dizer-me como foi a infância de cada um deles?

Quais são as principais lembranças da sua infância com eles?

Você poderia informar-me se, no lugar onde eles nasceram e viveram, havia mais negros do que não negros?

Qual o grau de escolaridade deles?

Você pode descrever alguma situação em que eles lhe tenham informado sobre o período em que estiveram na escola?

Como eles se conheceram?

O que representou para você o contato com cada um deles?

Quais são as principais lições ou ensinamentos que eles lhe passaram? Qual foi aquela a que você, até hoje, dá mais valor?

Sobre classificação de cor da pele, como eles se consideram?

O que significa raça para eles?

Qual o pensamento deles sobre o racismo?

Eles comentavam com você sobre preconceito racial?

Você pode descrever como era o trabalho de seus avós e a relação deles com as outras pessoas naquele ambiente?

Sobre amizades, com quem eles mais tinham contato: pessoas negras ou não negras?

Você pode dizer-me como era o relacionamento deles com os vizinhos?

Qual o pensamento deles sobre relacionamentos afetivos, namoro, paquera, sexo e casamento entre pessoas negras e não negras?

Quanto à religião, o que seus avós pensavam ou pensam sobre a prática das matrizes africanas (candomblé e umbanda)?

Que religião que cada um deles pratica?

Sobre cultura, seus avós participavam de algum tipo de manifestação cultural? Com que frequência?

Qual o sentimento apresentado por eles em relação às manifestações culturais de origem africana (capoeira, maculelê, samba, jongo, pagode, *funk*, *hip hop*)?

O que eles pensam sobre o negro?

Você poderia dizer-me qual o significado de ser negro para cada um deles?

**Sobre os pais, as perguntas serão as seguintes:**

Você poderia informar-me o local de nascimento de cada um deles?

Eles possuem irmãos?

Eles sempre moraram no local em que nasceram?

Você pode dizer-me como foi a infância deles?

Quais são as principais lembranças da sua infância com cada um deles?

Você pode informar-me se, no lugar onde eles nasceram e viveram, havia mais negros do que não negros?

Qual o grau de escolaridade deles?

Você pode descrever alguma situação em que eles lhe tenham informado sobre o período em que estiveram na escola?

Como eles se conheceram?

Quais são as principais lições ou ensinamentos que eles lhe passaram? Qual foi aquela a que você, até hoje, dá mais valor?

Em relação à classificação de cor da pele, como eles se consideram (ou consideravam)?

O que raça significa para eles?

Você pode descrever como era o trabalho deles e a relação que mantêm (ou mantinham) com as outras pessoas naquele ambiente?

Qual o pensamento deles sobre o racismo?

Eles comentavam com você sobre preconceito racial?

Sobre amizades, eles viviam em contato com mais pessoas negras ou não negras?

Você pode dizer-me como é o relacionamento deles com a vizinhança?

O que eles dizem sobre relacionamentos afetivos, namoro, paquera, sexo, casamento entre pessoas negras e não negras?

Sobre religião, o que seus pais pensavam (ou pensam) sobre as de matrizes africanas (candomblé e umbanda)?

Que religião cada um deles pratica?

Sobre cultura, seus pais participavam de algum que tipo de manifestação cultural? Com que frequência?

Qual o sentimento apresentado por eles em relação às manifestações culturais de origem africana (capoeira, maculelê, samba, jongo, pagode, *funk*, *hip hop*)?

O que eles pensam sobre o negro?

Qual o significado do ser negro para eles?

**As questões propostas ao próprio entrevistado são as seguintes:**

Onde você nasceu?

Você mora no mesmo local em que nasceu?

Você vive com seus pais?

Você tem irmãos?

Quantas pessoas moram na sua casa?

Você pode dizer-me como foi a sua infância?

Qual a cor de sua pele?

O que significa raça para você?

Você já sofreu preconceito racial?

Você poderia informar-me como é a sua relação com a vizinhança?

Descreva quais são as suas preferências, quando considera um amigo?

Seus avós e seus pais já lhe te disseram como você deve proceder na escolha das amizades?

No seu bairro, suas amizades são, na maioria, com pessoas negras ou não negras?

Existe algum tipo de manifestação cultural de matriz africana de que você gosta e/ou pratica? Seus pais e seus avós influenciaram nessa escolha?

Você trabalha ou já trabalhou? Em que? Onde?

Descreva sua relação com os outros no espaço de trabalho.

As pessoas que trabalham com você são, em sua maioria, negras ou não negras?

Entre negros e não negros, qual é a sua preferência para se relacionar no ambiente de trabalho?

Você pode dizer-me qual seria a trajetória ideal adotada pelo sujeito negro para alcançar a ascensão social?

Em toda a sua trajetória escolar, você pode descrever como foi transmitida a história da pessoa negra, seja no uso dos livros, nas disciplinas e no posicionamento de seus professores?

Em sua turma, há mais alunos negros ou não negros?

Na escola, seus amigos são, na maioria, pessoas negras ou não negras?

Quando você procura uma pessoa para se relacionar afetivamente (namoro, sexo e casamento), a sua preferência é por pessoas negras ou não negras?

Seus avós e seus pais influenciam (ou influenciaram) nessa escolha?

Quais são os espaços em que você procura praticar seu lazer?

No seu bairro, existem manifestações culturais brasileiras de matriz africana? Quais são?

Você participa de alguma delas?

Sobre religião, o que você pensa sobre as de matriz africana (candomblé e umbanda)?

Que religião você pratica?

Seus pais e seus avós o influenciaram na escolha da religião?

Quais os aspectos que você destaca para reconhecer a identidade cultural negra?

O que é ser negro para você?

**Sobre as manifestações culturais brasileiras de matriz africana, destacamos as seguintes questões para saber a opinião dos entrevistados:**

O que representa para você a capoeira? Você poderia destacar os aspectos positivos e negativos dessa prática cultural?

Você vê alguma associação entre a capoeira e as manifestações religiosas brasileiras de matriz africana?

Qual a sua percepção em relação aos instrumentos utilizados na capoeira? O que representa para você a sua musicalidade?

Você conhece o maculelê?

O que representa para você a manifestação cultural do maculelê?

Você pode destacar pontos positivos e negativos dessa prática?

Você conhece o jongo?

Qual a sua percepção em relação ao jongo?

Você pode dizer quais são os aspectos positivos e negativos presentes na prática do jongo?  
Na musicalidade dessa manifestação cultural, você percebe alguma associação com a religiosidade brasileira de matriz africana?

O que representa para você o samba?

O que representa para você o pagode?

Você pode destacar quais são os aspectos positivos e negativos presentes nessas duas últimas manifestações culturais?

Qual a sua percepção em relação aos instrumentos e à musicalidade do samba e do pagode?

O que representam para você o *funk* e o *hip hop*?

Na sua opinião, quais são os aspectos positivos e negativos dessas práticas culturais?

Qual é a sua opinião em relação às manifestações religiosas brasileiras de matriz africana, como o candomblé e a umbanda?

Qual a opinião dos membros da igreja, que você frequenta, em relação às manifestações culturais brasileiras de matriz africana (capoeira, maculelê, jongo, samba, pagode, *hip hop*, *funk*, candomblé e umbanda)?

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)



[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)