

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas - FAFICH
Programa de Pós-graduação em Psicologia

Natália De Oliveira Tavares

**RECONHECIMENTO E RESSIGNIFICAÇÃO:
identidade positiva e juventude negra**

Belo Horizonte
2014

Natália De Oliveira Tavares

RECONHECIMENTO E RESSIGNIFICAÇÃO :
identidade positiva e juventude negra

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para a obtenção do Título de Mestre em Psicologia.

Linha de pesquisa: Cultura, Modernidade e Processo de Subjetivação.

Área: Psicologia Social

Orientadora: Prof^a Dr^a Sônia Regina Corrêa Lages

Belo Horizonte

2014

150 Tavares, Natália de Oliveira.
T231r Reconhecimento e ressignificação [manuscrito] :
2014 identidade positiva e juventude negra / Natália de Oliveira
Tavares. - 2014.
195 f.
Orientadora: Sônia Regina Corrêa Lages.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas
Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
Inclui bibliografia.

1. Psicologia – Teses. 2. Juventude – Teses. 3. Jovens
negros – Teses. 4. Identidade - Teses. I. Lages, Sônia Regina
Corrêa. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade
de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA

PPG
PSICOLOGIA
UFMG

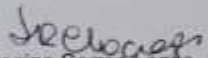
FOLHA DE APROVAÇÃO


RECONHECIMENTO E RESSIGNIFICAÇÃO: IDENTIDADEPOSITIVA E JUVENTUDE NEGRA

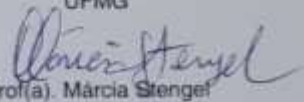
NATALIA DE OLIVEIRA TAVARES

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em PSICOLOGIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em PSICOLOGIA, área de concentração PSICOLOGIA SOCIAL, linha de pesquisa Cultura, Modernidade e Processos de Subjetivação.

Aprovada em 29 de abril de 2014, pela banca constituída pelos membros:


Prof(a). Sonia Regina Correa Lages - Orientador
UFMG


Prof(a). Adriano Roberto Afonso do Nascimento
UFMG


Prof(a). Marcia Stengel
PUCMinas

Belo Horizonte, 29 de abril de 2014.

Dedico este trabalho a todas e todos africanos, afro-descendentes, afro-brasileiros e brasileiros que sofreram, boicotaram, lutaram, se indignaram e não se calaram frente a escravidão, o preconceito, a discriminação, as injustiças e desigualdades, outrora ou nos dias atuais.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Solanja e Waldemar, que sempre acreditaram, me apoiaram, e fizeram com que todos os meus sonhos, até os aparentemente mais descabidos e impossíveis, se tornassem realidade, amo vocês.

À Naya, minha irmã, que é a luz da minha vida.

À Sônia Lages, minha orientadora, que foi quem direcionou meu olhar a caminho da pós-graduação, que acreditou em mim e teve paciência e sabedoria para guiar-me nessa caminhada.

À professora Sandra Azeredo que ensinou-me que a vida é um ato político.

À Louis Ricci, que mostrou-me que sempre é possível ir além e alcançar nossas mais altas possibilidades.

À amiga Suely Virginia, que se preocupou, aconselhou e auxiliou sempre.

Ao amigo Thalles de Melo, com quem passei horas revisando e relendo todas estas páginas e que sempre foi um irmão.

Ao amigo Adair Jr que mesmo de tão longe, se preocupou, aconselhou e auxiliou para que esse trabalho fosse concluído.

À todxs xs amigxs que sempre deram força para continuar nessa jornada solitária da pesquisa e que compreenderam minha ausência, em especial à Ana, Karina, Dayane, Isabela Lima, Carol Reis, Leonardo Palhares, Nath Lopes, Renata Martins, Tiago Lima e Wanderson Lima.

Aos colegas de mestrado, em especial à Elisabeth Rabelo, Lucas Ed., Tamara Peixoto, Sara Angélica e Bianca Rocha.

À todas e todos minhas/meus alunxs de língua francesa, que acompanharam meu percurso, se interessando, questionando e dando força para continuar.

Aos amigxs Elisanea, Aline, Alexsandro e Suely pelas ótimas discussões e reflexões, e por todos os aprendizados passados.

À Liliane Camargos pelo carinho.

À todxs xs entrevistadxs que toparam fazer parte dessa pequena luta à favor da equidade.

À Professora Dra. Valéria Andrade e ao Professor Dr. Adriano Nascimento por terem tornado a qualificação um encontro frutífero.

À Professora Dra. Márcia Stengel e ao Professor Dr. Adriano Nascimento por aceitarem ler o meu trabalho e contribuir para o meu aprendizado.

INCIDENTE NA RAIZ¹

Jussara pensa que é branca. Nunca lhe disseram o contrário. Nem o cartório. No cabelo crespo deu um jeito. Produto químico e, fim! Ficou esvoaçante e submetido diariamente a uma drástica auditoria no couro cabeludo, para evitar que as raízes pusessem as manguinhas de fora. Qualquer indício, munia-se de pasta alisante, ferro e outros

O nariz, já não havia nenhuma esperança de eficácia no método de prendê-lo com pregador de roupa durante hora[sic] por dia. A prática materna não dera certo em sua infância. Pelo contrário, tinha-lhe provocado algumas contusões de vasos sanguíneos. Agora, já moça, suas narinas voavam mais livremente ao impulso da respiração. Destestava[sic] tirar fotografias frontais. Preferia de perfil, uma forma paliativa, enquanto sonhava e fazia economias para realizar operação plástica.

E os lábios? Na tentativa de esconder-lhes a carnosidade, adquirira um cacoete – já apontado por amigos e namorados (sempre brancos) – de mantê-los dentro da boca. Sobre a pele, naturalmente bronzeada, muito creme e pó de clarear.

Lá um dia, veio alguém com a notícia de “alisamento permanente”. Era passar o produto nos cabelos uma só vez e pronto, livrava-se de ficar de olho nas raízes. Um gringo qualquer inventara tal fórmula. Cobrava caro, mas garantia o serviço. Segundo diziam, a substância alisava a nascente dos pelos. Jussara deixou-se influenciar. Fez um sacrifício na[sic] economias, protelou o sonho da plástica, e submeteu-se.

Com as queimaduras químicas na cabeça, foi internada às pressas, depois de alguns espasmos e desmaios.

Na manhã seguinte, ao abrir com dificuldade os olhos, no leito do hospital, um enfermeiro crioulo perguntou-lhe:

Tá melhor, nega?

Ela desmaiou de novo.

¹ CÚTI. (1996) “Incidente na raiz”. In: Negros em Contos. Belo Horizonte: Mazza Edições, p.118 e 119. Recuperado em 03 de novembro de 2013, de: <http://www.cuti.com.br/#!/contoscrespos/cuz7>

RESUMO

Tavares, N. O. (2014) Reconhecimento e ressignificação: identidade positiva e juventude negra. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.

O presente trabalho teve como objetivo investigar e compreender como jovens afro-brasileiros vêm trabalhando o processo de construção de suas identidades raciais, cerceadas por diferentes experiências pessoais e conflitos sociais, em meio a processos socioculturais e institucionais de uma sociedade que valora hierarquicamente as pertencças étnicas e raciais, de forma que o branco ocupe uma posição privilegiada.

Assim sendo, nossa pesquisa buscou identificar, a partir da realização de entrevistas semiestruturadas (com jovens que se autodeclaram negras(os)/afro-brasileiras(os)) quais os elementos socioculturais e subjetivos (presentes em seus discursos) influenciaram e favoreceram essa percepção, identificação e afirmação identitárias positivas. Identidade positiva essa que supere as ideias de superioridade branca apregoadas pela discriminação e pelo racismo velado de nosso país, e que promova o reconhecimento e a valorização do negro e sua cultura em nossa sociedade. Tal estudo foi motivado pela necessidade de se pensar essa construção de identidade positiva em jovens negras(os) que supere os preconceitos e mitos transmitidos em praticamente todas as esferas de nossa sociedade. Essa construção identitária foi investigada a partir de um evento específico desencadeador de percepção, reflexão e aceitação raciais e suas possíveis repercussões na vida desses sujeitos. Para a interpretação das narrativas foi utilizada a análise de conteúdo. Além de ampliar o material teórico referente a esse assunto na área da psicologia, visamos a contribuir para a melhoria de vida da população negra, funcionando como aporte teórico na criação e implementação de políticas públicas e ações sociais que busquem auxiliar a promoção dos direitos humanos, o fortalecimento da identidade negra e o reconhecimento social dessa população.

Palavras-chave: Juventude afro-brasileira, juventude negra, reconhecimento, identidade.

ABSTRACT

Tavares, N. O. (2014). Recognition and (re)meaning: positive identity and black young people. Dissertation, Philosophy and Human Sciences College, Federal University of Minas Gerais, Belo Horizonte.

The objective of this paper is to investigate and understand how afro-Brazilians build their racial identities, restrained by different personal experiences and social conflicts, in the midst of sociocultural and institutional processes in a society that value a social hierarchy in which the white people has a superior position.

Thus, this research sought to identify, from semistructured interviews (with young people who declare themselves as black or afro-Brazilian) which sociocultural and subjective elements (present in their speech) affect and encourage such positive identity perception, identification and affirmation. This positive identity that surpasses the idea of white superiority preached through the stealthy prejudice and racism in our country and that put forward the recognition and appreciation of the black people and their culture. This study was motivated by the necessity of thinking this positive construction of identity in black young people that overcome the myths and prejudices transmitted among every area of our society. This construction of identity was investigated through a specific event, which triggers racial perception, reflection and acceptance and the possible resonances in these subjects lives. For the interpretations of the narratives it was used the content analysis. Besides expanding the theoretical material on this speech inside the Psychology field, we intend to contribute to the life improving of the black people, working as theoretical support for creation and implementation of public politics and social actions, that help the human rights promotion, the strengthening of the black people identity and the recognition of this population.

Keywords: Afro-Brazilian young people, black young people, recognition, identity.

LISTAS

LISTA DE TABELAS

Tabela 1.1 – Trabalhos aprovados no V JUBRA.....	48
--	----

LISTA DE FIGURAS

Gráfico 1.1 – Comunicações orais.	49
Gráfico 1.2 – Pôsteres.	49
Gráfico 1.3 – Relatos de Experiência.	49
Gráfico 1.4 – Total de Trabalhos.	49

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 DESENVOLVIMENTO - JUVENTUDE(S).....	27
2.1 Juventudes plurais	27
2.2 Juventudes no Brasil.....	30
2.3 Juventudes negras no Brasil	44
2.3.1 As pesquisas sobre juventude(s).....	46
3 IDENTIDADES E JUVENTUDE NEGRA	53
3.1 Identidade nacional, mestiçagem, branqueamento e democracia racial.....	73
3.2 Identidade afro-brasileira.....	91
3.3 A construção da identidade positiva.....	96
4 O RECONHECIMENTO DA IDENTIDADE CULTURAL AFRO-BRASILEIRA....	103
4.1 Identidades culturais.....	103
4.2 Cultura afro-brasileira e corpo como identidade.....	106
4.3 Os elementos da cultura afro-brasileira.....	113
5 RECONHECIMENTO E AFIRMAÇÃO DAS IDENTIDADES	117
6 METODOLOGIA	127
7 CONCLUSÃO - DISCUSSÃO DOS RESULTADOS: RECONHECIMENTO E RESSIGNIFICAÇÃO: IDENTIDADE POSITIVA E JUVENTUDE NEGRA.....	135
7.1. Apresentação e discussão dos resultados.....	135
7.1.1. A construção das Identidades afro-brasileiras positivas	135
7.1.2 A ideologia do Branqueamento e as identidades afro-brasileiras positivas.....	140
7.1.3. As Referências como norteando as identidades.....	142
7.1.4. Reconhecimento e inclusão.....	145
7.1.5. As Ações Afirmativas como possibilitando a inclusão.....	149

7.1.6. O Corpo e o Cabelo Afro como suportes às identidades afro-brasileiras.....	151
7.1.7. A influência da Família nas construções identitárias.....	156
7.1.8. A Escola e a Infância como experiências de impacto identitário.....	160
7.1.9. Lugares e espaços sociais: demarcações e fronteiras.....	163
7.2 Os eventos significativos e a construção da identidade dos jovens negros.....	165
8 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	174
REFERÊNCIAS.....	182
APÊNDICE A.....	196

1. INTRODUÇÃO

A proposta de se compreender a percepção e a construção da identidade negra em jovens negros² surgiu como possibilidade de aprofundamento nos conteúdos estudados e observados a partir da participação em grupos de estudo e pesquisas de iniciação científica desenvolvidos pelo LADHT³ da Universidade Federal de Minas Gerais. Essa participação trouxe à luz a questão da invisibilidade do racismo em nossa sociedade e a negação identitária dos sujeitos negros que não se reconhecem ou se declaram como tal. Tais questões fizeram-me rememorar minha própria trajetória de construção e afirmação como mulher negra, e como por várias vezes essa afirmação causou, ao meu redor, incômodo, desagrado e até mesmo revolta.

Tenho lembranças da infância, quando as crianças do bairro diziam que certa vizinha era macumbeira, do pavor que aquilo trazia a todas nós, do mistério que rondava aquela palavra e da distância que mantínhamos desse mistério assustador.

Recordo-me da minha fascinação pela apresentadora de tv, Xuxa Meneghel. Eu assistia a todos os programas, tinha todas as fitas K7, sabia as músicas de cor, gravava e assistia inúmeras vezes a todos os seus filmes e sonhava em ser paqueta.

Lembro-me bem das horas no salão de beleza queimando as orelhas e o rosto e dos puxões que levava na cabeça para que, na infância, pudesse ficar,

² Inicialmente esforçamo-nos em redigir nosso texto, com a diferenciação dos gêneros feminino e masculino (jovens negras(os)), inclusive nos plurais, onde nossa língua impõe o uso do masculino, mas o texto se mostrou confuso e de leitura cansativa, por isso, optamos por seguir a convenção gramatical de usar o masculino e o masculino plural, mas acrescentamos aqui essa observação e reforçamos que ao dizermos negros, jovens, etc., estamos nos referindo tanto aos homens quanto às mulheres.

³ Laboratório de Direitos Humanos e Transdisciplinariedade, Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG.

segundo era-me dito, mais bonita para alguma festa, escovando os longos cabelos que possuía, e de como, a partir dos 13 anos, passei a dizer não e a manter os cabelos cacheados, ainda sem uma reflexão maior, que só viria mais tarde. Lembro-me ainda, da falta de conhecimento a respeito de meu próprio corpo, meu próprio cabelo, que só depois dos 21 anos comecei a compreender melhor e a cuidar dele com maior naturalidade.

A lembrança das experiências familiares também restam vivas. De pai branco e mãe negra, supostas brincadeiras, rejeição de uma identidade afro e o preconceito sempre estiveram presentes. Experiências de presenciar xingamentos no trânsito, na rua, ou em qualquer situação, onde sujeitos brancos são sujeitos, e sujeitos negros são pretos, macacos, pau de fumo, etc., sempre marcados pela questão racial, demonstrando abertamente hierarquias sociais.

Tenho para mim como um momento marcante do início de uma reflexão mais aprofundada a respeito das relações raciais no Brasil minha inscrição no vestibular para o curso de Psicologia. No momento da inscrição uma das questões de perfil da ficha era referente à cor/raça, lembro-me de ter marcado a opção “preta” e de como inúmeros colegas de escola disseram-me “não, mas cê é morena, cê tem que marcar parda”. E me lembro ainda do incômodo que transparecia no rosto dessas pessoas e de como isso me levou a refletir sobre o que estava por trás do problema em ser preta e o que causava tanto incômodo nessa autodeclaração. Foi então que uma reflexão mais profunda começou a se elaborar em mim.

Daí em diante, tenho memórias que trazem entrelaçadas as questões raciais e socioeconômicas diretamente ligadas ao trânsito e à ocupação de locais em que me via como minoria ou, até mesmo, exceção.

Após a aprovação, inesperada por todos, na primeira etapa do vestibular, uma amiga e eu nos inscrevemos em um cursinho pré-vestibular, em busca da aprovação na prova de segunda etapa. Durante o mês de aula que se seguiu, minha amiga e eu compartilhamos a sensação de sermos “peixes fora d’água”: os outros alunos se vestiam bem, iam para o curso de carro, eram, em sua maioria esmagadora, brancos e aparentemente de classes média e alta. Os professores algumas vezes pulavam alguns conteúdos do livro, pois de acordo com eles “ah, isso cê já sabem de cor né? Já viram aqui durante o ano”. Mas minha amiga e eu, que não havíamos jamais visto aquele conteúdo, ficávamos perdidas. Eles ainda comentavam com os alunos sobre suas férias na Europa ou nos Estados Unidos e os alunos, sobre as deles. Os professores também, constantemente, faziam comentários preconceituosos, principalmente referindo-se à educação das escolas públicas e à suposta falta de cultura da população em geral, que não era “a nata da nata” como “nós”, no caso eles, minha amiga e eu não nos sentíamos incluídas. Assim, aos trancos e barrancos, fui aprovada.

Recordo-me da alegria da aprovação no vestibular em uma universidade federal, da comemoração e do orgulho de minha família e do presente que ganhei de meus pais: uma escrivaninha para que eu pudesse estudar (a mesma que uso nesse momento para escrever essas linhas). Lembro-me bem, de minhas colegas de sala, em sua maioria brancas e de condição socioeconômica bem superior à minha, que comentavam sorridentes sobre

seus presentes: carros, para que pudessem ir à universidade. Lembro-me do meu incômodo por me sentir diferente, por não poder, algumas vezes, ir aos mesmos locais que minhas colegas frequentavam, do desconforto diante das experiências que não havia compartilhado com os outros, da dificuldade em me adequar aos estudos e às tarefas, que eram enormemente diferentes do que eu vivera até então em minha trajetória escolar. E recordo-me bem do incômodo de sempre, por não me identificar com um local majoritariamente branco e rico, me sentindo novamente um peixe fora d'água.

Concluí durante a graduação, um curso de Língua Francesa oferecido pela faculdade de Letras, e tive a oportunidade/privilegio de realizar um intercâmbio acadêmico em Paris, na França. Lembro-me do espanto que vivi ao circular em minha universidade nos primeiros dias: havia muitos estudantes e professores negros! E só então pude perceber mais descaradamente a desigualdade racial presente em minha universidade brasileira.

Recordo-me do susto que tomei ao reconhecer meus próprios preconceitos escondidos. Ao chegar em Paris, entro no metrô e há um mendigo mal vestido, com um capuz e a cabeça abaixada, debruçado sobre seus joelhos. Aos seus pés, um cachorro. E a seu redor, cadeiras vazias em um metrô lotado. Me sentei ao lado dele e quando ele se levantou, espantei-me: ele era branco! Meu amigo percebeu, se virou para mim e disse: “na Europa tem pobre branco”.

Já na fase inicial do mestrado, após explicar a uma pessoa o meu tema de pesquisa e me declarar negra, ouvi a seguinte frase: “mas cê não é preta não uai, cê faz mestrado”. A pessoa em questão não percebeu que com sua

fala hierarquizava a sociedade e criava locais específicos para os sujeitos de cores diferentes.

É vivo em minha memória, o “choque” que tomei em um evento afro realizado em BH, onde uma senhora e um homem, se referindo implicitamente à ideologia do branqueamento racial, ligada à mestiçagem ocorrida em nosso país que produz privilégios a sujeitos “de pele mais clara”, disseram-me: “Cê não devia estar aqui, cê passa por branca, nós não”.

Essas são apenas algumas de várias lembranças e vivências que trago comigo, experiências pelas quais passam um número enorme de brasileiros todos os dias em nosso país.

No Brasil, a fim de escapar de crenças que a definiam como inferior, uma grande parte da população negra tomou o branco como modelo ideal, marcando assim sua trajetória de negação identitária em busca de uma ascensão política, econômica e social, que possibilitasse uma visão mais positiva de si (S. Souza, 1983; Bento, 2003; Carone, 2003; Fernandes, 1972; Munanga, 2012; J. Souza, 2009). Assim, a brancura era um ideal a ser alcançado. Não apenas pigmentação da pele ou traço biológico, a cor significava, também, status e possibilidade de trânsito social. Quanto mais clara a pele, mais chance de mobilidade (Müller, 1998).

Para ilustrar essa realidade trazemos a fala de uma jovem negra, apresentada por Gomes (2002b), na qual fica evidente a desvalorização, o

desconhecimento e a negação do negro em relação à sua “raça”⁴ e sua história:

Eu vim descobrir que negro tinha história quando fui pro colégio, porque até então, pra mim negro era um bicho, era um... uma... um defeito, sabe? E morria de vontade de ser branca, por causa do cabelo, ... pra aproveitar (Gomes, 2002b, p. 47).

Sendo uma construção socio-histórica, a identidade não é biológica, ela se faz a partir de interpretações culturais. O ser humano constrói sua autoimagem a partir do que o olhar do outro lhe traz. E é a partir desse processo simbólico que se cria a identidade de um grupo de forma positiva ou negativa (Pereira, 2002 *apud* Pádua, 2009).

Com mais da metade de sua população se autodeclarando não branca, é importante que o Brasil reconheça que sua democracia racial é um mito e que os indivíduos passem a reconhecer e valorizar suas origens africanas, assim como sua identidade negra, como afrodescendentes brasileiros – para só assim poderem recuperar sua história e sua autoestima, a fim de acabar com o privilégio simbólico e material do grupo dominante que gera desigualdade, sofrimento, invisibilidade, opressão, exploração e alienação de grande parte da população brasileira (Loureiro, 2004; Bento, 2002; J. Souza, 2009; Munanga, 2012).

Desde o início da escravidão, até os dias atuais a população negra vem sendo vítima das mais cruéis e perversas formas de desumanização, dominação e alienação. Como nos apresenta Gomes (2012), essa população tem sofrido

das piores tentativas de desumanização e ... [por] terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas, mais do que isso, de ter sido

⁴ Tomar o termo raça como uma construção sócio histórica e não biológica.

simplesmente negada a existência dessas culturas... Por isso a luta contra o racismo e as desigualdades raciais, assim como a afirmação da identidade negra, são processos complexos, desafiadores e que precisam ser desenvolvidos de forma enfática, persistente e contundente (Gomes, 2012, p. 9).

Os negros africanos foram cruelmente arrancados de suas famílias, seus países e suas culturas, foram tratados como mercadoria, escravizados e desumanizados com o aval das sociedades europeia e brasileira que inclusive possuíam instituições que legitimavam e davam explicações a fim de manter essa situação (igreja católica, ciência, etc.) (Paixão *et al*, 2011; Fernandes, 1972). A colonização e a escravidão inferiorizaram a população negra a partir da exterminação de sua cultura, seus valores, costumes, línguas, e sua história, impondo a religião, os comportamentos, as crenças e o passado europeu (Gomes, 2005; Munanga, 2012).

Mesmo com a abolição da escravatura os negros não puderam recuperar suas raízes e sua autoestima. Libertos, continuaram sendo discriminados e não receberam apoio do Estado para se tornarem cidadãos de direito. A questão racial não foi discutida, e muito menos uma possível redistribuição política e econômica. Já os estrangeiros, brancos, foram bem recebidos e conseguiram, na maioria das vezes, firmarem-se em pouco tempo (Carone, 2003; J. Souza, 2009).

Nessa época, a hegemonia branca já trabalhava a ideologia do branqueamento institucional, político e democrático da população, e exercia uma pressão cultural “para que o negro negasse a si mesmo, no seu corpo e na sua mente, como uma espécie de condição para se ‘integrar’ (ser aceito e ter mobilidade social) na nova ordem social” (Carone, 2003, p. 14). Tudo isso em nome do desenvolvimento e do progresso do país. Nessa lógica perversa,

quanto mais o negro (e também o índio, o árabe, etc.) rejeitasse seu passado, sua cor, sua cultura, mais branco ele seria (Prandi, 2011; Fernandes, 1972).

Vale ressaltar que a população negra não recebeu passivamente todos os tipos de violência imputados pelos brancos, havendo, sim, resistência e luta por parte dessa população a fim de manter suas tradições, sua cultura, sua liberdade e sua dignidade. Fugas, revoltas, suicídio, sabotagem, trabalho mal feito, solidariedade entre si, rebeldia, realização de cultos e festividades proibidos, etc., faziam parte do cotidiano dos escravos que resistiam, tanto de forma prática quanto simbólica (Curto, 2005; Agostini, 1998; Slenes, 1999).

Até mesmo após a abolição, os negros que mantinham sua cultura, seus cultos religiosos, suas danças e tradições, eram fiscalizados e tratados com intolerância e perseguição, chegando a serem criminalizados, precisando manterem-se na clandestinidade (a exemplo, temos a capoeira, o maracatu, as religiões de matrizes africanas, etc.). Fernandes (1972), resume bem essa situação:

No contexto histórico surgido após a abolição, portanto, a idéia, da “democracia racial” acabou sendo um expediente inicial (para não se enfrentarem os problemas decorrentes da destituição do escravo e da espoliação final de que foi vítima o antigo agente de trabalho) e uma forma de acomodação a uma dura realidade (que se mostrou com as ‘populações de cor’ nas cidades em que elas se concentraram, vivendo nas piores condições de desemprego disfarçado, miséria sistemática e desorganização social permanente). O ‘negro’ teve a oportunidade de ser livre; se não conseguiu igualar-se ao ‘branco’, o problema era dele – não do ‘branco’. Sob a égide da idéia da democracia racial justificou-se, pois, a mais extrema indiferença e falta de solidariedade para com um setor da coletividade que não possuía condições próprias para enfrentar as mudanças acarretadas pela universalização do trabalho livre e da competição (Fernandes, 1972, p. 29).

A ideologia racista se apropria das formas humanas e estrutura sobre elas um conjunto de valores, dessa forma a cor da pele atua como vetor de constituição de status social e significados são atribuídos a coisas que não os tem em si e isso passa a diminuir ou a aumentar direitos sociais e

oportunidades de mobilidade social (Gomes, 2002b; Bento & Carone, 2003; Paixão *et al*, 2011).

Como criar uma autoestima e uma identidade positiva quando se ouve durante a vida toda, mesmo que de forma implícita, que se faz parte de um grupo inferiorizado socialmente e marginalizado por sua condição racial e quando os modelos de sucesso, beleza e riqueza são pessoas brancas e loiras, como nos é passado o tempo todo pela mídia, pela escola, e até mesmo pela religião (com um Jesus branco, loiro e de olhos azuis) em nosso país? (Caputo, 2010; Prandi, 2001).

Ainda hoje a África é vista erroneamente como um grande país exótico, miserável e atrasado, sem o reconhecimento da grande riqueza e diversidade desse continente. Ainda hoje as diferenças físicas são usadas como ferramenta de hierarquização social, a cultura negra é negada, desconhecida e desrespeitada e o negro nega sua pertença racial em busca de uma ascensão social, política e econômica. O grande papel dos negros na construção de nosso país ainda é invisibilizado, suas contribuições e influências, tanto materiais quanto simbólicas, não são levantadas em questão⁵ (Tavares, 2012). Manuel Querino (1988, p. 22), citado por Fonseca (2008) explicita o papel essencial que a população negra teve na construção e no desenvolvimento do Brasil enquanto nação:

⁵ Apenas tardiamente vemos o surgimento de ações que visam transformar essa situação. A lei Federal 10.639/2003 e o parecer CNE/CP 003/2004 modificam as diretrizes e bases da educação nacional e estipulam o ensino da história e da cultura afro-brasileira e africana nas escolas fundamentais e de ensino médio, públicas e particulares. Com isso, observamos uma mudança inédita e importante na política educacional do nosso país, e uma possibilidade concreta de valorização da identidade, beleza e cultura negra, que foram sempre negadas, invisibilizadas e modificadas em nossa educação e em quase todas as esferas de nossa sociedade (Cavalleiro, 2008).

foi o trabalho do negro que aqui sustentou por séculos e sem desfalecimento, a nobreza e a prosperidade do Brasil; foi com o produto do seu trabalho que tivemos as instituições científicas, letras, artes, comércio, indústria etc., competindo-lhes, portanto um lugar de destaque, como fator da civilização brasileira. Foi com o produto do seu labor que os ricos senhores puderam manter os filhos nas universidades europeias, e depois nas faculdades de ensino do país, instruindo-os, educando-os, donde saíram veneráveis sacerdotes, consumados políticos, notáveis cientistas, eméritos literatos, valorosos militares, e todos quantos ao depois fizeram do Brasil colônia, o Brasil independente, nação culta poderosa entre os povos civilizados (Querino *apud* Fonseca, 2008, p. 43/44).

A memória como algo fundante na construção da identidade de um sujeito foi arrancada dos negros escravizados e ainda nos tempos atuais, essa memória ancestral não pôde ser resgatada por conta do racismo velado e das ideologias e mitos existentes em nossa sociedade. O que vivemos e estudamos e os valores culturais que nossa sociedade estima advém de uma memória europeia, que nos fala sobre guerras, reis gauleses altos e loiros e invernos rigorosos com uma neve que nunca vimos (Munanga, 2012). É preciso que se permita aos negros e negras, fazer uso pleno de sua liberdade, para que esses possam se expressar como realmente são, ter orgulho de sua cor e seu corpo, de seu cabelo e de sua cultura. Para que toda a nossa sociedade “compreenda, valorize e reconheça a humanidade, o potencial emancipatório e contestador do povo negro no Brasil e a nossa ascendência africana” (Gomes, 2012, p. 8) como todas as outras (indígena, oriental, europeia, árabe, etc.) de forma igualitária. E que a população negra possa assumir sua origem de maneira saudável e ser respeitada em sua equidade.

Vários estudos já foram feitos relacionando as temáticas de juventude, identidade negra/afro-descendente e educação (Gomes, 2003), corporeidade e estética (corpo, cabelo, cultura negra) (Gomes, 2002b; 2006), trajetória e desempenho escolar (Gomes, 2002a; P. Carvalho, 2004); interações sociais, formação da identidade em crianças e jovens negros e negras (Silva & Paixão, 2011; Teles, 2008), formação de professores (Gomes, 2003), consciência e

construção racial, influências culturais, práticas culturais e sociais (Morales, 1991; Sansone, 2000; Sabib, 2006), vulnerabilidades (Silva & Paixão 2011), pertença quilombola (Reis, 2006), etc., mas muitos desses estudos encontram-se nas áreas da educação, pedagogia e ciências sociais.

Muitos dos projetos governamentais direcionados para a juventude se embasam em estudos e pesquisas acadêmicas, e atualmente observamos um crescente número de dissertações e teses se propondo a estudar a juventude, mas a maioria desses estudos foca nas instituições ou ambientes de convívio dos jovens. Acreditamos serem pontos importantes, mas concordamos com Abramo (1997) que salienta a falta de pesquisas que levem em consideração os sentimentos e a visão dos próprios jovens sobre assuntos relacionados a suas vidas. Ainda segundo a autora, “só recentemente tem ganhado certo volume o número de estudos voltados para a consideração dos próprios jovens e suas experiências, suas percepções, formas de sociabilidade e atuação” (Abramo, 1997, p. 25).

O diferencial proposto em nossa pesquisa se dá pelo fato de enxergarmos os jovens como sujeitos ativos sobre suas próprias vidas, sujeitos capazes de se posicionarem frente a questões sociais e lutarem por mudanças reais e significativas, utilizando-se de várias estratégias para alcançar seus objetivos, criando laços e redes que os auxiliem nessa empreitada. Jovens que lutam por reconhecimento, dignidade e justiça, visando a qualidade de vida em todos os âmbitos. Jovens que são capazes de perceber desigualdades e ir contra as ideologias dominantes, a partir do momento em que se percebem como instrumentos de reprodução dessas ideologias, tal movimento proporcionado por influências familiares, educacionais, culturais, ambientais, etc. Jovens

negros que percebem a discriminação e o racismo em nossa sociedade, se reconhecem como negros e passam a modificar suas posturas no sentido de se autoafirmarem pertencentes à população afro-brasileira, a buscarem conhecer a cultura e os saberes de influências ancestrais africanas e a buscarem trazer reconhecimento a estes, visando sempre a construção de uma sociedade com mais equidade.

Infelizmente, essa temática ainda é pouco problematizada em nossa área de atuação, mas acreditamos ser de fundamental importância um posicionamento da Psicologia frente às questões e aos problemas raciais e frente às ideologias apregoadas em nosso país a fim de promover mudanças significativas (André, 2008; Munanga, 2000).

O próprio Conselho Federal de Psicologia dispõe de mecanismos, como a resolução N.º 018/2002, que visa ao estabelecimento de normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial, no qual, em seu artigo primeiro, observamos:

Art. 1º - Os psicólogos atuarão segundo os princípios éticos da profissão contribuindo com o seu conhecimento para uma reflexão sobre o preconceito e para a eliminação do racismo (Conselho Federal de Psicologia, 2002).

Em especial o psicólogo social pode contribuir na criação e implementação de políticas públicas e políticas compensatórias que visem ao reconhecimento e à melhoria de vida dessa população que ainda hoje sofre com a violação de seus direitos (André, 2008)

A militância vem conseguindo importantes conquistas ao longo da história nacional e a academia deve ser uma aliada nessa luta, colaborando para uma transformação que pode se dar através da “ponte entre a teoria e a práxis”

(Munanga, 2000, p. 12). A partir dessa ponte realizada direta ou indiretamente, debates ganharam força e trouxeram conquistas em prol de uma sociedade mais justa para todas e todos, entre essas conquistas podemos identificar

o reconhecimento oficial do Zumbi dos Palmares como herói negro dos brasileiros, as propostas de inclusão da história do negro e do multiculturalismo nos currículos escolares que o MEC tenta contemplar nos Parâmetros Curriculares Nacionais, a inclusão do item cor no censo oficial e no sistema de saúde pública, a inclusão do racismo na nova constituição nacional como crime e não mais como uma simples contravenção penal (Lei Afonso Arinos) etc. (Munanga, 2000, p. 13).

Um exemplo de como a psicologia pode contribuir para uma transformação social e uma modificação concreta na sociedade, pode ser visto no estudo de Kenneth e Mamie Clark (1939) *apud* Jordan e Hernandez-Reif (2009), o *doll study*. Nessa pesquisa, os autores buscavam compreender as preferências raciais das crianças negras, sua consciência racial e sua auto identificação racial. O procedimento consistia em apresentar bonecas negras e brancas às crianças e pedir que escolhessem qual preferiam, com qual gostariam de brincar, qual era a boneca gentil e a malvada, qual possuía uma bela cor, qual se parecia a uma criança branca, qual se parecia a uma criança de cor, qual se parecia a uma criança negra e qual se parecia à própria criança. Os resultados demonstraram que 67% das crianças preferiram brincar com a boneca branca, 59% determinou a boneca branca como sendo a mais gentil, 60% responderam que a boneca branca possuía uma bela cor e 58% definiram a boneca negra como sendo a que se parecia consigo. Os resultados dessa pesquisa mostraram que as crianças negras eram determinadas pela norma e julgavam negativamente sua raça e grupo étnico prejudicando assim sua auto imagem. A partir disso, os pesquisadores influenciaram diretamente na unânime decisão da Suprema Corte de se erradicar a segregação racial nas escolas e outras instituições públicas nos Estados Unidos da América.

Diante disso é que a presente pesquisa se justifica, pela necessidade de se pensar a construção da identidade negra em jovens.

É diante desse contexto e a partir das teorias de identidade e do reconhecimento que o presente trabalho se insere, buscando compreender como e a partir de quais situações e vivências, os jovens que se autodeclararam negros lidam com a construção de suas identidades raciais em uma sociedade que valora hierarquicamente as pertencas étnicas e raciais de forma que o branco ocupe uma posição privilegiada; e a partir de que eventos significativos essa construção identitária pode ser construída.

Para tanto, pretende-se: (1) investigar se houve na vida dos jovens entrevistados um ou vários eventos, desencadeadores de uma percepção de desigualdades/injustiças e promotor de uma reflexão a respeito das relações raciais no Brasil. Se houver tal evento, qual a tomada de posição desse jovem, diante disso e qual o percurso trilhado por ele na construção de uma identidade positiva; (2) qual a percepção dos jovens sobre a construção de sua identidade racial; (3) de que área da sociedade ele percebe influência (positiva ou negativa) nessa construção. (4) como ele vê o “ser” negro em nosso país?; ele demonstra ou passa seu reconhecimento identitário?

Munanga (2012) nos traz questões pertinentes sobre o que seria a identidade negra, elas nos levam a observar a complexidade e amplitude que essa questão pode tomar, pois a afirmação da identidade afro está diretamente relacionada à ideia de que se tem do que é ser negro, sendo assim, a identidade afrodescendente estaria ligada a o quê? À cor da pele? À cultura afrodescendente? À consciência de opressão, discriminação e dominação que

essa população sofre? Inúmeras são as possibilidades. Segundo o autor: “Com efeito, a alienação do negro tem se realizado pela inferiorização do seu corpo antes de atingir a mente, o espírito, a história e a cultura” (Munanga, 2012, p. 17).

A partir de agora, nos aprofundaremos nessas questões que permeiam as negações e as construções raciais no Brasil.

No segundo capítulo, referente às juventudes, buscamos trazer um panorama do que consideramos como juventude(s), quem são os jovens brasileiros, como estes jovens são representados em nossa sociedade, quais órgãos estão ligados a eles, quais questões atingem de forma mais cruel nossa população jovem e quais as especificidades de nossa(s) juventude(s) negra(s).

O capítulo três, trata por sua vez, de identidades, trazendo-nos definições sobre o termo. Nesse capítulo, também nos são apresentadas diferentes teorias que tratam dessa questão e que dialogam e se complementam. Trabalhamos, também, as ideologias que se mostram presentes ao longo de séculos no Brasil, a formação de uma identidade nacional, incrustada em ideologias de mestiçagem, branqueamento e, supostamente, democracia racial. Buscamos refletir sobre as identidades afro-brasileiras que devem ser construídas e afirmadas em meio a tal contexto preconceituoso e discriminador.

Cultura e corpo negros também ganham seu espaço. No quarto capítulo realizamos uma revisão sobre o conceito cultura, passamos por perseguições, interdições e reconhecimentos vividos pelos elementos culturais afro-brasileiros, a importância do passado, da memória, da cultura, do corpo e do cabelo afro, como pontos de sustentação das identidades negras e nos movimentos de resistência.

O quinto capítulo traz a teoria do reconhecimento, como seu principal autor Axel Honneth, que teoriza sobre três esferas de reconhecimento. Cada uma delas teria correspondência a um tipo de desrespeito capaz de levar o indivíduo à ação frente a conflitos sociais, elas estariam também, ligadas ao desenvolvimento respectivo, da autoconfiança, autorespeito e autoestima.

A metodologia fez uso de entrevistas semi-estruturadas e da análise de conteúdo para a interpretação das narrativas. Esta metodologia será apresentada numa parte específica do presente trabalho.

2. DESENVOLVIMENTO - JUVENTUDE(S)

O ato do dia 7 de julho foi convocado em protesto conta a morte do jovem Robson Luís. O jornal Versus notificou com detalhe o caso e o protesto que marcou a aparição pública do novo movimento negro brasileiro. No número 22, de junho-julho de 1978, lemos que, por roubar com amigos, que vinham bêbados de uma festa, três caixas de frutas, Robson Luís, 21 anos, casado, morador da Vila Popular, morreu no dia 28 de abril de 1978, no Hospital das Clínicas. Seu rosto estava desfigurado e seu escroto fora arrancado na 44ª Delegacia de Polícia em SP. Segundo apurou o jornal, o delegado, enquanto batia, dizia: 'Negro tem que morrer no pau' (Pinho, 2007, p. 89).

2.1 Juventudes Plurais

O termo juventude se refere a “uma categoria socialmente manipulada e manipulável” (Pais, 1990, p. 5) construída a fim de designar e classificar sujeitos com alguma característica em comum, sejam interesses, comportamentos ou uma mesma faixa etária, por exemplo. Mas não podemos acreditar que haja uma unidade entre todos os jovens, uma mesma cultura, aspirações ou comportamentos a se seguir. Existem inúmeras diferenças entre os sujeitos designados pela categoria jovem, diferenças que refletem pertencas diversas: classe social, pertença racial, orientação sexual, gênero, grupo ideológico, grupo profissional, etc. E além das inúmeras pertencas socioculturais, devemos levar em consideração o período histórico em que vivem estes jovens e as influências e demandas que lhes são postas constantemente (Novaes, 2006; Pais, 1990; Dayrell, 1999).

Para Dayrell (2003), a juventude seria “ao mesmo tempo, uma condição social e um tipo de representação” (Dayrell, 2003, p. 41), parte de um processo de um desenvolvimento mais amplo, no qual o jovem é sujeito ativo sobre sua própria história e seu entorno, e no qual não só o futuro teria importância, mas

o presente teria papel central para esses sujeitos, assim, contrastando com tantas outras perspectivas nas quais o jovem e/ou a juventude são vistos: como um vir a ser que se concretizaria apenas ao conquistar a vida adulta; através de uma visão romântica embalada pela busca de liberdade e prazer; como um momento de crise ligado à características físicas e psicológicas, criando problemas e distanciamento em relação à família, escola e/ou trabalho; ou, ainda, como problema social, ligado à violência e a criminalização.

Além das mudanças e do amadurecimento físico, psicológico e sociocultural, há nesta fase uma preocupação no modo como o próprio jovem se vê, mas, sobretudo, com o modo como é visto pelos pares, sendo assim, uma etapa importantíssima na constituição de uma identidade positiva de si (Loureiro, 2004).

A juventude seria, então, esse fenômeno psicossocial caracterizado por um período de escolhas e decisões dentro das possibilidades sociopolíticas e econômicas disponíveis. Momento de indagações sobre sua identidade, existência e perspectivas (Nascimento & Torres, 2011; Guimarães & Grinspun, 2008). Momento de busca de filiações, causas e ídolos a se seguir, esperando sempre uma fidelidade e reciprocidade entre as partes. Nessa linha tênue entre devoção e submissão, o que o jovem busca é algum reconhecimento que possa lhe garantir as circunstâncias necessárias para uma vida digna: saúde, moradia, educação, proteção e carinho (Loureiro, 2004).

Quem seriam então estes jovens? Novaes (2006) nos mostra que

aqueles nascidos há 14 ou 24 anos - seria uma resposta. No entanto, esses limites de idade também não são fixos. Para os que não têm direito à infância, a juventude começa mais cedo. E, no outro extremo - com o aumento de expectativas de vida e as mudanças no mercado de trabalho -, uma parte 'deles'

acaba por alargar o chamado 'tempo da juventude' até a casa dos 30 anos. Com efeito, qualquer que seja a faixa etária estabelecida, jovens com idades iguais vivem juventudes desiguais (Novaes, 2004, p. 105).

É devido a essa pluralidade, que atualmente vemos a substituição do termo juventude, pelo termo juventudes, como uma forma de perceber este período geracional sem perder a riqueza de suas singularidades (Guimarães & Grinspun, 2008). Essa pluralização do termo visa trazer à luz a ideia já citada anteriormente, de que existem inúmeros fatores que influenciam esses sujeitos: cor, gênero, classe social, local de moradia, etc.

Um outro ponto discutido é sobre a dúvida a respeito de quem seriam os jovens brasileiros, esses estão sendo reconhecidos e conquistando direitos? Como delimitar essa categoria? Pela faixa etária? Qual?

Observamos que a delimitação de idade para o período da juventude não é algo consensual, vejamos os exemplos apresentados por Dávila (2005). É considerado jovem o indivíduo

entre 7 e 18 anos em El Salvador; entre 12 e 26 na Colômbia; entre 12 e 35 na Costa Rica; entre 12 e 29 no México; entre 14 e 30 na Argentina; entre 15 e 24 na Bolívia, Equador, Peru, República Dominicana; entre 15 e 25 na Guatemala e Portugal; entre 15 e 29 no Chile, Cuba, Espanha, Panamá e Paraguai; entre os 18 e 30 na Nicarágua; e em Honduras, a população jovem corresponde aos menores de 25 anos (Dávila, 2005, p. 13)

A fim de reafirmar a equidade das diferentes juventudes presentes em nosso país, o Conselho Nacional da Juventude, estabelece três subdivisões etárias dentro do conjunto conhecido como juventude brasileira (15 a 29 anos), subdivisões estas também adotadas pelo Ipea – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada e sendo, ainda, a classificação que utilizaremos em nosso trabalho:

- Jovem-adolescente, entre 15 e 17 anos;

- Jovem-jovem, entre 18 e 24 anos;
- Jovem-adulto, entre 25 e 29 anos.

Essa classificação contribui para o aperfeiçoamento de planos e programas, já que as demandas e interesses de jovens de 15 anos, são bem diferentes daqueles de 20 ou 29 anos (Portal Brasil, 2013).

Assim utilizaremos nesse trabalho o termo juventudes, no plural, a fim de deixar claro nosso reconhecimento das pluralidades existentes.

E no Brasil, de que forma é tratada essa enorme diversidade de pertencas? É o que veremos a seguir.

2.2 Juventudes no Brasil

“Eu vejo na TV o que eles falam sobre o jovem não é sério.
O jovem no Brasil nunca é levado a sério”
(Charlie Brown Jr.)⁶

No quadro brasileiro a juventude teve grande visibilidade em dois períodos distintos, momentos estes escolhidos aqui por serem os períodos que receberam maior destaque nos trabalhos acadêmicos encontrados referentes à juventude brasileira (Abramo, 1997). O primeiro momento se refere às décadas de 60 e 70, quando a juventude aparece representada por jovens de classe média, estudantes secundaristas e universitários que lutavam pela transformação política e pela revolução, que acabaria com o regime autoritário e dominante do Regime Ditatorial. Um segundo momento de visibilidade

⁶ Chorão, Champignon, Pelado (2001) Não é sério [música] Charlie Brown Jr e Negra Li. Gravadora: SonyBMG

juvenil, surge no início dos anos 90, constituído por jovens pobres, retratados patologicamente como problemas sociais ligados à violência, criminalidade, consumo de drogas, vandalismo, etc. seriam meninos em situação de rua, gangues e grupos de favelados. Além desses meninos problema, a juventude desse período, de modo geral, foi caracterizada como sendo uma juventude apática, “individualista, consumista, conservadora, e indiferente aos assuntos políticos” (Abramo, 1997, p. 31). Temos assim o contraste entre duas juventudes, a primeira com o foco em sujeitos da classe média politizada e idealista *versus* uma segunda formada por jovens carentes e apáticos.

No entanto, outros estudos contrários a essa ideia de desinteresse e apatia, apontam para uma participação de jovens engajados e ativos, apesar dos preconceitos, dificuldades, exclusões, etc. (Boghossian & Minayo, 2009). Segundo Pinto e Mayorga (2012), a percepção “dos jovens como sujeitos irresponsáveis leva à justificativa de controle e tutela sobre a juventude, a qual deverá ser conduzida e colocada na direção do que é considerado legítimo pela geração adulta” (Pinto & Mayorga, 2012, p. 2).

A participação dos jovens interfere em suas relações e posicionamentos. Participar imbrica dedicação, dispêndio de tempo, envolvimento e além de tudo, saber ouvir, analisar, avaliar, questionar e aceitar (ou não) a opinião alheia (Almeida & Souza, 2012). Observamos hoje em dia a participação de jovens nos movimentos, grêmios e organizações estudantis, em partidos políticos, sindicatos trabalhistas, associações de bairro, movimentos culturais, artísticos, religiosos e esportivos, dentre outros (Almeida & Souza, 2012; Pinto & Mayorga, 2012; Boghossian & Minayo, 2009; Moura & Menezes, 2012; Cardoso, 2012; Mendes & Santos, 2012; S. Oliveira, 2012), trazendo à luz, uma

juventude ativa e participativa, “portadora do novo e, portanto, responsável pela transformação da sociedade” (Pinto & Mayorga, 2012, p. 1).

Hoje no Brasil, o número de jovens ultrapassa a marca de 50 milhões, com idade entre 15 e 29 anos, segundo o Censo de 2010: 20% de jovens entre 15 e 17 anos, 47% de jovens entre 18 e 24 anos e 33% de jovens entre 25 e 29 anos. Toda a população jovem é composta por 49,6% de homens e 50,4% de mulheres. Em relação à cor, 45% dos jovens se autodeclarou de cor parda, 15% de cor preta e 34% se declarou de cor branca, somando assim, 60% da população classificada como negra (Conselho Nacional de Juventude, 2013).

Sabemos que mais de um bilhão de jovens no planeta não possuem acesso a direitos básicos nem específicos, mas esses jovens vêm lutando de maneira expressiva a fim de mudar esta situação (Secretaria Nacional de Juventude, 2013).

Mesmo com um número tão significativo de jovens, os que habitam nas periferias (negros em sua maioria), ainda hoje, enfrentam dificuldades em exercer sua cidadania e em serem reconhecidos. Estão, muitas vezes, impossibilitados de refletir sobre a

construção de uma identidade crítica, de uma consciência coletiva, de um espírito de luta e de sentimentos de indignação contra as injustiças, as desigualdades sociais e as violações dos direitos humanos. Existem manobras poderosas por parte dos poderes midiáticos e de outras ideologias, religiosas, econômicas e políticas, que tentam fixá-los numa posição de alienação, o que atende às hierarquias dominantes (Lages, 2011, p. 7).

Observa-se, no entanto, uma maior atenção a temas ligados aos jovens, tanto na mídia quanto nas instituições, no mercado consumidor e até mesmo

no espaço acadêmico. Muitas vezes essa visibilidade traz à tona discussões importantes a respeito do direito dos jovens. Vamos a alguns exemplos.

Na mídia, de uma maneira geral, o discurso pregado é o da juventude (pobre) como problema social ligado à criminalidade, ao consumo e ao tráfico de drogas. Um discurso tão difundido que vem trazendo à tona a discussão e a votação de projetos que visam a redução da maioria penal.

Em 1926, com a criação do Código de Menores, fica fixada no Brasil, a idade de 18 anos como idade a se obter a maioria penal. Tal idade é mantida até os dias atuais pela legislação brasileira e pela Convenção da Organização das Nações Unidas (ONU). A cogitação de uma redução nessa idade fixada se mostra como solução de caráter emergencial a “uma sociedade construída historicamente nas bases da violência, fruto de profundas desigualdade sociais e de um sistema econômico individualista” (COLETIVO NACIONAL DE JUVENTUDE NEGRA [ENEGRECER], 2013). Mas o que a mídia do espetáculo esquece de acrescentar ao relatar casos hediondos cometidos pelos jovens, é o descaso do Poder Público que o torna cúmplice. Além disso, a mídia não se preocupa em promover uma reflexão sobre as condições socio-históricas que estão por trás dessa situação, sobre quem seriam os favorecidos ou desfavorecidos e sobre quais jovens sofrerão punições e quais sairão ilesos quando aprovada tal lei.

O grupo Enegrecer – Coletivo nacional da juventude negra⁷ “aponta que este tipo de política, repressora de encarceramento da juventude, atinge de

⁷ “O coletivo nacional de Juventude Enegrecer é uma expressão do movimento social negro, de âmbito nacional, que se constitui como espaço autônomo de articulação e formação política, anti-capitalista, anti-racista, anti-patriarcal não lesbofóbica e não homofóbica objetivando organizar jovens negros e negras, visando a busca da efetiva cidadania da juventude negra brasileira. É um movimento que

forma ainda mais gritante, a juventude negra, por ser uma política obtusa e totalmente discriminadora” (COLETIVO NACIONAL DE JUVENTUDE NEGRA [ENEGRECER], 2013). Em 2007, o Fórum Nacional da Juventude Negra – FONAJUNE lançou a campanha nacional Contra o Genocídio da Juventude Negra (P. Ramos, 2012). Cinco anos após o lançamento dessa campanha, a situação continua a mesma, a violência vem causando incontáveis mortes em nosso país e as maiores vítimas continuam sendo nossos jovens negros. Já considerado problema de saúde pública, o site do Plano Juventude Viva do Governo Federal Brasileiro nos traz alguns dados estatísticos do Ministério da saúde, referentes ao ano de 2010, neste ano em nosso país, cerca de 27 mil jovens foram mortos, sendo 76,6% deles, negros, 91,3% do sexo masculino e com idade entre 15 e 29 anos (PLANO JUVENTUDE VIVA, 2012). Já nos dados referentes ao ano de 2011, como nos apresenta Waiselfisz (2013), verificamos que as mortes de jovens por homicídio no Brasil tem um claro recorte de gênero: apenas 8% das vítimas são mulheres. Recorte também expressivo ao que se refere ao quesito cor. Somente a partir de 2002 passa-se a se registrar de forma razoável (mais de 90% dos registros de homicídio contendo tal dado) a cor das vítimas desse crime, vemos que a partir dessa data há uma diminuição do número de vítimas de cor branca e um crescimento considerável no número de mortes por homicídio na população negra⁸. Em 2011 o número de vítimas de homicídio totalizava 467.723 casos, 13.895 dessas eram brancas e 35.207 negras.

O autor ainda nos traz outros dados relevantes:

se soma a todos os demais movimentos sociais progressistas que lutam por outro mundo possível” (COLETIVO NACIONAL DE JUVENTUDE NEGRA [ENEGRECER], 2009).

⁸ População negra se referindo a indivíduos de cor preta e parda juntos.

- O número de vítimas brancas caiu de 18.867 em 2002 para 13.895 em 2011, o que representou um significativo decréscimo: 26,4%.
- Já as vítimas negras cresceram de 26.952 para 35.297 no mesmo período, isto é, um aumento de 30,6%.
- Assim, a participação branca no total de homicídios do país cai de 41% em 2002 para 28,2% em 2011. Já a participação negra, que já era elevada em 2002: 58,6% cresce mais ainda, vai para 71,4%.
- Com esse diferencial a vitimização negra passa de 42,9% em 2002 – nesse ano morrem proporcionalmente 42,9% mais vítimas negras que brancas – para 153,4% em 2011, em um crescimento contínuo, ano a ano, dessa vitimização (Waiselfisz, 2013, p.82)

Podemos perceber através dos dados apresentados que a redução da maioria penal, discussão em voga em nossa sociedade, além de não solucionar o problema da violência brasileira, afetaria direta e negativamente os jovens negros, reforçando assim, uma lógica racista e discriminatória a esse grupo historicamente abandonado e não reconhecido. Sobre isso, comenta Bento e Beghin (2005):

Principais vítimas da violência urbana, alvos prediletos dos homicidas e dos excessos policiais, os jovens negros lideram o ranking dos que vivem em famílias consideradas pobres e dos que recebem os salários mais baixos do mercado. Eles encabeçam, também, a lista dos desempregados, dos analfabetos, dos que abandonam a escola antes de tempo e dos que têm maior defasagem escolar (Bento & Beghin, 2005, p. 194).

Visando a mudança dessa realidade, em dezembro de 2012 o governo federal lançou, juntamente a outras esferas do movimento negro jovem e em parceria com os governos estaduais e municipais, o Juventude Viva – Plano de Prevenção à Violência Contra a Juventude Negra, com o objetivo de promover ações

de prevenção que visam a reduzir a vulnerabilidade dos jovens a situações de violência física e simbólica, a partir da criação de oportunidades de inclusão social e autonomia; da oferta de equipamentos, serviços públicos e espaços de convivência em territórios que concentram altos índices de homicídio; e do aprimoramento da atuação do Estado por meio do enfrentamento ao racismo institucional e da sensibilização de agentes públicos para o problema (PLANO JUVENTUDE VIVA, 2012, p.?).

Um outro grave problema enfrentado pela juventude brasileira é o desemprego. Como o desemprego do adulto, o desemprego juvenil possui a mesma causa: a escassez de emprego. Porém os jovens possuem perspectivas de trabalho incertas e inseguras e não possuem experiência, ocupando, assim, postos de trabalho secundários, além de muitas vezes existir a necessidade de treinamento e formação desses jovens por parte da empresa, sendo isso visto como um investimento dispendioso e incerto à empresa que poderia contratar adultos mais capacitados e produtivos (Medeiros, 2012).

Segundo o diretor adjunto de estudos e políticas sociais do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), o desemprego juvenil teria como consequências o aumento da criminalidade, a migração de zonas rurais para urbanas (como meio de se buscar melhores oportunidades), aumentando assim a população das cidades e favorecendo a diminuição da qualidade dos serviços públicos oferecidos à população, a escassez de mão de obra, ou mão de obra qualificada, no futuro, entre outras (PORTAL BRASIL, 2013).

Os dados da Organização Internacional do Trabalho (OIT) apontam que no ano de 2012, 12,6% da população mundial entre 15 e 24 anos estavam sem emprego, tal porcentagem corresponde a quase 74 milhões de pessoas (PORTAL BRASIL, 2013), sendo que a previsão é de que no ano de 2015, sejam 40% os desempregados a estarem nessa faixa etária. O desemprego juvenil “ameaça a integração social e o desenvolvimento socioeconômico dos jovens, que se tornam dependentes das políticas públicas e das contribuições oriundas do grupo familiar, e, acarreta por outro lado que os jovens adiem suas perspectivas de futuro” (Ataide, 2012, p. 3). Além disso, os jovens que se

encontram empregados, não estão em melhores condições que o restante da população, pois “ganham menos da metade do que ganham os adultos” (Linhares & Oliveira, 2012, p. 3).

No Brasil, apesar dos programas nacionais de inclusão de jovens, a maior parte deles não está incluída. Para que isso aconteça é preciso que as empresas e o Estado trabalhem conjuntamente, só assim pode haver redução do desemprego juvenil e aumento dos programas e estratégias públicas de sensibilização das empresas (Medeiros, 2012; Linhares & Oliveira, 2012).

Além disso, no Brasil, os negros vivem uma situação mais difícil que a dos brancos frente ao desemprego, e essa situação já vem de longa data. Segundo Medeiros (2012) “a primeira característica que distingue jovens no mercado de trabalho é a cor” (Medeiros, 2012, p. 120). De acordo com a autora, a

inserção social de um indivíduo na sociedade é diretamente relacionada à sua cor, e que a persistência histórica da raça como princípio classificatório não deve ser encarada como herança do passado, mas como um mecanismo social de reprodução da desigualdade racial, servindo aos interesses do grupo racialmente hegemônico (Medeiros, 2012, p.120).

Ainda segundo dados apresentados pela autora, em 2010, a taxa média de desemprego dos negros foi de 14%, frente a 10,9% dos não negros, além disso, a taxa de negros em trabalhos mais desvalorizados socialmente (trabalho doméstico, construção civil, etc.) seria maior do que de não negros (Medeiros, 2012).

Convergindo com o trabalho, temos a escolarização, ligada à formação e à especialização, ponto que interfere não só na obtenção e na remuneração, como na permanência dos jovens em um posto do mercado de trabalho (Linhares & Oliveira, 2012). Muitas vezes o jovem com baixa escolaridade, não

consegue trabalho por não ser suficientemente qualificado, em contrapartida os jovens que alcançam uma vaga em uma escola ou mesmo universidade, e precisam trabalhar para se manterem ou ajudarem a família, não conseguem se inserir adequadamente ou acompanhar a turma, por necessitarem dividir seu tempo entre os estudos e o trabalho. Segundo o Governo Federal um dado alarmante é que os jovens se encontram mais presentes no mundo do trabalho do que no da escola, segundo o censo de 2010, dos jovens entre 15 e 29 anos, 53,3% trabalhavam, enquanto apenas 36% estudavam, os que exerciam as duas atividades somavam 22,8%. Entre os jovens que trabalham, 46% realizam uma jornada de mais de 40 horas semanais, e somente 16% possuem um trabalho de menos de 24 horas semanais, o recomendado pela Agenda de Trabalho Decente para a Juventude⁹. Já entre os jovens que não estão trabalhando, 44% nunca trabalhou, dado que nos mostra que a cada 5 jovens, 4 tem o trabalho como parte da sua rotina de vida (PESQUISA NACIONAL SOBRE PERFIL E OPINIÃO DOS JOVENS BRASILEIROS, 2013).

Segundo dados apresentados pela Pesquisa Nacional Sobre Perfil e Opinião dos Jovens Brasileiros (2013), atualmente, no que se refere à escolaridade, 13% dos jovens teriam alcançado o ensino superior, 59% estariam no ensino médio (sendo que destes 39% já o teriam concluído), e um dado alarmante, é que 25% dos jovens estariam alocados no ensino fundamental, concluído ou em andamento. Mesmo que esses dados mostrem uma evolução no grau de escolarização dessa geração, se comparados aos

⁹ “A Agenda Nacional de Trabalho Decente para Juventude foi apresentada em julho de 2011, indicando contribuições para promover o trabalho decente para os jovens no Brasil. O documento foi elaborado pelo Subcomitê de Trabalho Decente e Juventude, que é coordenado pelo Ministério do Trabalho e Emprego e pela Secretaria Nacional de Juventude, vinculada à Secretaria-Geral da Presidência da República, e conta com o apoio técnico da Organização Internacional do Trabalho (OIT)” (Organização Internacional do Trabalho, 2014).

seus pais, por exemplo, esses “dados, registram que a educação no Brasil configura-se como um verdadeiro funil, fonte de produção e reprodução de desigualdades” (Ataíde, 2012, p. 12).

Esse afunilamento se mostra ainda mais crítico quando analisamos os dados referentes à população negra, que, se comparada ao resto da população brasileira, possui um número menor de “anos de escolaridade ... [e] dificuldades de acesso, trajetórias escolares oscilantes, mais alta taxa de repetência, e analfabetismo” (Gentili, Castro, Abromovay & Busson, 2011, p. 17). A escola, importante local de socialização em nossa sociedade, ainda vem se mostrando como local de produção e reprodução de estereótipos e preconceitos, que possibilitam segregação e discriminação de certos grupos. Segundo Gentili *et al* (2011) a discriminação racial afeta de forma constante o estudante negro e compromete seu desempenho e evolução escolar. As ditas brincadeiras, os apelidos, as gozações e as mais diversas formas de *bullying*, não apenas referentes à cor negra, mas também a elementos da cultura afro, como as religiões, por exemplo, fazem parte do cotidiano desses estudantes que se silenciam e se fecham, ou revidam e são tidos como alunos problema (Gentili *et al*, 2011).

No ano de 2008, 10% da população brasileira com idade superior a 15 anos era analfabeta, um avanço considerável se compararmos a taxa encontrada no ano de 1988, referente à mesma faixa etária: 18,9%. Entre os anos de 1988 e 2008, o analfabetismo da população branca caiu de 12,1% para 6,2%, já para a população negra (pretos e pardos), o declínio foi de 28,6% para 13,6% dessa população. Vemos que mesmo que esse declínio tenha sido

maior para a população negra, sua taxa de analfabetismo alcançada ainda é superior à dos sujeitos brancos vinte anos antes (Paixão *et al*, 2011).

Já os dados referentes ao número médio de anos de estudo da população brasileira, entre os anos de 1988 e 2008, nos mostram no primeiro decênio um aumento na assimetria entre brancos e negros, mas no segundo decênio esta assimetria diminui. Em 2008, para os sujeitos com mais de 15 anos observamos uma média de anos de estudo de 8,2 para homens brancos contra 6,3 para homens negros (pretos e pardos). Entre as mulheres essa diferença foi de 8,3 para as brancas e 6,7 para as negras (Paixão *et al*, 2011).

Em relação à taxa de cobertura escolar, o percentual da população total que frequenta a escola, ainda em comparação entre os anos de 1988 e 2008, temos um aumento respectivo de 84,1% para 97,9% entre as crianças de 7 a 14 anos e de 54,9% para 84,1% para a população com idade entre 15 e 17 anos. Relacionando estes mesmos dados totais, em relação à cor/raça desses sujeitos, observamos que entre os negros o aumento foi de 79,9% para 97,7%, um aumento de 17,8%. Já entre os brancos o aumento foi de 88,1% para 98,4%, um crescimento de 10,3% (Paixão *et al*, 2011).

Em relação à taxa líquida de escolaridade, entre a população que frequenta a escola e está em um nível adequado à sua faixa etária, observamos que dos anos de 1988 a 2008 houve um aumento de 80% para 94,9%. Sendo que deste número, destacando-se a cor/raça dessa população, o aumento foi de 84,9% para 95,4% para os brancos, e de 74,9% para 94,7% para os negros. Assim sendo, houve uma elevação de quase o dobro, referente à população negra sobre a branca. Observa-se ainda, que no ano de 2008, a

diferença entre brancos e negros no ensino fundamental registrou uma taxa de 0,7% entre os grupos, uma diferença quase insignificativa quando comparado ao mesmo dado do ano de 1988, que registrou 10% de diferença entre os grupos. Essa desigualdade volta a subir se elevarmos o grau de formação, o nível de estudo da população. Em 2008, por exemplo, em referência ao ensino médio, a taxa líquida de escolaridade foi de 35,9% para negros e 55,7% para brancos (Paixão *et al*, 2011).

Já em relação ao acesso ao ensino superior, com um recorte sobre a população brasileira de 18 a 24 anos, os dados nos mostram que houve um crescimento maior na inserção de estudantes no ensino superior entre os anos de 1998 e 2008, mas que os jovens que o alcançaram ainda são poucos em relação à população como um todo. Essa inserção ainda se mostra desigual, com uma vantagem de 18,7% para a população branca, em termos proporcionais, uma diferença de mais de 144% entre os outros grupos. Sobre estes dados, Paixão *et al* (2011), nos traz a seguinte interpretação, segundo o autor, tais “indicadores querem dizer que, no ano de 1988, 92,7% dos jovens brancos em idade para frequentar o ensino superior (18 a 24 anos) não o faziam. Entre os pretos & pardos, este mesmo indicador chegava perto de 100%” (Paixão *et al*, p. 230). Já no ano de 2008, a desigualdade se mantinha, os mesmos jovens entre 18 e 24 anos que não frequentavam o ensino superior somavam 86,3% na população como um todo, sendo que em relação à separação por cor/raça, 79,5% dos jovens brancos e 92,3% entre os negros, não frequentavam a universidade. Pensando-se tais dados sob um recorte de gênero,

em 2008, a probabilidade de um jovem branco entre 18 e 24 anos frequentar uma instituição de ensino superior era 97,8% superior à probabilidade de uma jovem preta & parda do mesmo grupamento etário se encontrar na mesma condição. Naquele ano, a probabilidade de uma jovem branca entre 18 e 24 anos frequentar uma instituição de ensino superior era 263,5% superior à de um jovem preto & pardo do mesmo intervalo de idade (Paixão *et al*, 2011, p. 230).

Ainda segundo o autor, o aumento no número de estudantes negros em meados dos anos 2000, se deve, parcialmente, aos incentivos oferecidos pelo Governo Federal ao acesso à universidades privadas, como o Programa Universidade para Todos (ProUni) e o Programa de Financiamento Estudantil (Fies), e aos programas de ação afirmativa adotados pelas universidades públicas.

Ações afirmativas são medidas que possuem como objetivo a inclusão nas áreas da educação, da saúde, acesso ao trabalho e à proteção social, entre outros, de grupos discriminados, conseqüentemente segregados e marginalizados socialmente em função de processos históricos. Com o nome popular de cotas, as reservas de vagas são uma política de inclusão e reparação, que pode ser vista no Brasil, em inúmeras situações: no número de vagas destinadas a deficientes físicos em determinada empresa, no número de mulheres em candidaturas de certo partido político e no número de vagas ou bônus destinados a pessoas de baixa renda, índios e negros nas seleções para o ingresso no ensino superior (MINISTÉRIO DE EDUCAÇÃO, 2013; CRP DISTRITO FEDERAL, 2013). Em relação especificamente à população afrodescendente, existem em âmbito federal, as seguintes ações e políticas:

a Lei 10.639/03¹⁰ e a Lei 11.645/08¹¹. Além delas, podemos citar a Lei de Cotas no Ensino Superior, a Portaria Normativa Nº 18, de 11 de Outubro de 2012 o DECRETO

¹⁰ Lei que torna obrigatório o ensino da história e da cultura afro-brasileira em escolas públicas e privadas no território brasileiro.

¹¹ Lei que torna obrigatório o ensino da história e da cultura afro-brasileira e indígena em escolas públicas e privadas no território brasileiro.

Nº 7.824, DE 11 DE OUTUBRO DE 2012¹² e o Estatuto da Igualdade Racial¹³ (MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, 2013).

Observamos que mesmo diante de uma melhora em relação as condições escolares da população negra, a população branca continua gozando de um privilégio que lhe dá uma posição de vantagem em relação aos outros grupos sociais.

Além de violência, desemprego e educação, existem inúmeros outros indicadores de segregação e discriminação da população jovem negra¹⁴. Quisemos aqui, somente, exemplificar algumas formas que atingem esses jovens de forma mais dura e violenta.

Assim, é possível concluir que ainda há muito o que se alcançar em relação aos direitos dos jovens brasileiros. Mas o que vem sendo melhorado para esta parcela da população?

A partir da década de 90, os problemas da juventude passaram a integrar a agenda social brasileira. Nesse período de mudanças mundiais e intensificação da violência, Organizações Não-Governamentais (ONG) e movimentos religiosos voltaram os olhos à população juvenil em situação de risco. Já a partir da década de 2000 os movimentos e grupos se mobilizaram e avançaram na conquista de espaço dos jovens. Em 2004 um grupo interministerial foi criado para se pensar a Política Nacional de Juventude, desse esforço foram criados a Secretária Nacional de Juventude (SNJ), o

¹² Referentes às políticas de ação afirmativa.

¹³ “Destinado a garantir à população negra a efetivação da igualdade de oportunidades, a defesa dos direitos étnicos individuais, coletivos e difusos e o combate à discriminação e às demais formas de intolerância étnica” Brasil, LEI Nº 12.288, DE 20 DE JULHO DE 2010.

¹⁴ Segundo PESQUISA NACIONAL SOBRE PERFIL E OPINIÃO DOS JOVENS BRASILEIROS (2013), os temas que mais preocupam os jovens são Segurança/violência (24%), emprego/profissão (19%), educação (9%), crise econômica/financeira (9%), drogas (8%), família (8%) ... Por esta razão, os três primeiros itens foram escolhidos para se destacarem nessa explanação.

Conselho Nacional da Juventude (Conjuve) e o Programa Nacional de Inclusão de Jovens (Projovem).

Em 2005 os jovens brasileiros conquistaram a implementação da Política Nacional de Juventude (PNJ), com isso, inúmeros avanços vêm sendo conquistados: inclusão dos jovens no ensino superior, criação de mecanismos de participação social, etc.

Já no ano de 2010 a juventude se inseriu na Constituição Federal, através da emenda 65/2010, assim, avançou-se na “criação de órgãos e conselhos específicos nos estados e municípios, além de colocar na pauta do Congresso Nacional os marcos legais, com a discussão do Estatuto e do Plano Nacional da Juventude” (Macedo, p. 5, 2013).

2.3. Juventudes negras no Brasil

J. Souza (2009), analisando os processos que constroem a figura da pessoa bem sucedida, diz que na classe média os pais transmitem aos filhos exemplos cotidianos de práticas socialmente valorizadas em nosso país (estudos, boa educação, disciplina, concentração), criando sujeitos capazes e hábeis ao sucesso escolar e ao mercado de trabalho. O sucesso alcançado será denominado de “‘mérito individual’ mais tarde, e irá legitimar que todo tipo de privilégio não é um milagre que ‘cai do céu’, mas é produzido pelo esforço individual e por heranças afetivas de ‘culturas de classe’ distintas, passadas de pais para filhos” (J. Souza, 2009, p. 23).

Essa situação não acontece nas classes sociais que não possuem acesso a uma série de dispositivos e valores que preparam as crianças e jovens para ter disciplina, concentração, vontade, persistência, para permanecer na escola e acreditar que a educação pode lhes garantir melhorias nas condições de vida. Pelo contrário, aos jovens desfavorecidos socioeconomicamente (negros em sua maioria), lhes é destinada a responsabilidade por não conseguirem ser bem sucedidos nos estudos, na profissão, no emprego. Essa ideologia é naturalizada via consensos sociais que participamos de maneira irrefletida (J. Souza, 2009). É essa educação mais ampla e diferenciada, e que falta

à 'ralé', que permite às crianças de classe média o acesso às características emocionais e cognitivas que irão, mais tarde, separar aqueles que terão sucesso escolar e, conseqüentemente, sucesso no mercado de trabalho. A 'renda' econômica que advém desse sucesso é, portanto, 'efeito', e não 'causa' das diferenças entre as classes (J. Souza, 2009, p. 46).

Nesse mesmo sentido, Bento e Beghin (2005) falam que as desigualdades entre brancos e negros aumentam à medida em que o nível educacional aumenta, desigualdade essa que favorece os indivíduos brancos. Além do âmbito escolar desigual, a taxa de desemprego é maior entre os jovens negros, assim como sua renda mensal, em relação aos jovens brancos. Os jovens negros sofrem com inúmeras formas de preconceito e discriminação. Insegurança, "racismo, pobreza, discriminação institucional e impunidade" (Bento & Beghin, p. 195) são algumas das formas de violências física e simbólica recorrentes que levam ao "processo silencioso de eliminação desse grupo da população" (Bento & Beghin, p. 195). De acordo com o apresentado anteriormente, concluímos que existem grandes distâncias separando negros e brancos nos campos sociais, educacionais, jurídicos, e em muitas outras áreas de nosso país. Essa distância se origina na história escravagista vivida no

Brasil, mas se mantém através de preconceitos raciais ativos que sustentam discriminações até os dias atuais, com consequências sérias à população negra, assim,

de um lado, naturaliza-se a participação diferenciada de brancos e negros nos vários espaços da vida social, reforçando a estigmatização sofrida pelos negros, inibindo o desenvolvimento de suas potencialidades individuais e impedindo o usufruto da cidadania por parte dessa parcela de brasileiros à qual é negada a igualdade de oportunidades que o país deve oferecer a todos. De outro lado, o processo de exclusão vivido pela população negra compromete a evolução democrática do país e a construção de uma sociedade mais coesa e justa. Tal processo de exclusão fortalece as características hierárquicas e autoritárias da sociedade e aprofunda o processo de fratura social que marca o Brasil contemporâneo (Bento & Beghin, 2005, p. 195).

Por outro lado, a academia se debruça, também, sobre o tema da juventude, na busca de compreender os processos sociais que participam de sua construção. Bem focado nessa temática, vem sendo realizado, desde 2004, o Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira (JUBRA), com o objetivo de ampliar o fluxo de intercâmbio e a rede de cooperação entre os pesquisadores. A seguir será apresentada uma breve análise das pesquisas apresentadas no último JUBRA, focando a juventude negra.

2.3.1 As pesquisas sobre juventudes

A fim de conhecermos melhor o campo de pesquisa relacionado a nosso objeto de estudo, a juventude negra brasileira, foi realizada uma pesquisa de levantamento de dados quantitativos referentes à produção acadêmica sobre o mesmo tema. A pesquisa foi realizada analisando-se os trabalhos apresentados no Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira - V JUBRA, realizado na cidade do Recife, em setembro de 2012 e do qual participamos.

Os participantes poderiam submeter propostas de apresentações de trabalho em 3 modalidades, sendo elas: Comunicação oral, apresentação de pôster e relato de experiência. Os trabalhos submetidos deviam ter como tema “Territórios Interculturais de Juventude” e optar por um dentre os dez subtemas propostos¹⁵, sendo eles:

1. Participação juvenil, movimentos sociais e ações coletivas
2. Juventude, álcool e outras drogas
3. Juventude, gênero e sexualidade
4. Sociabilidades juvenis, mídias e consumo
5. Juventude e produção cultural
6. Juventude, processos educativos e trabalho
7. Juventude, pessoa com deficiência e políticas de inclusão social
8. Juventude, direito e políticas públicas
9. Juventude, religião e relações étnico-raciais
10. Territórios juvenis – o rural e o urbano

A partir dos anais do evento e das informações contidas no site do mesmo, conseguimos o número total de trabalhos apresentados e criamos a tabela seguinte:

¹⁵ Curiosamente, ao realizarmos a análise dos dados, nos demos conta de que os dados do subtema 9, Juventude, religião e relações étnico-raciais, não se encontravam nos anais do evento, os dados apresentados aqui foram obtidos na lista de trabalhos aprovados, divulgada no site do evento.

Subtemas	Número total de trabalhos apresentados em cada modalidade			Total de trabalhos por subtemas
	Comunicações orais	Pôsteres	Relatos de experiência	
1	31	27	5	63
2	12	16	2	30
3	31	25	6	62
4	34	14	3	51
5	12	6	5	23
6	81	52	2	135
7	9	4	0	13
8	48	39	5	92
9	10	4	2	16
10	36	12	1	49
Total	304	199	31	534

Tabela 1.1 – Trabalhos aprovados no V JUBRA.

E a partir da tabela 1.3, pudemos criar gráficos e visualizar a porcentagem proporcional aos trabalhos apresentados:

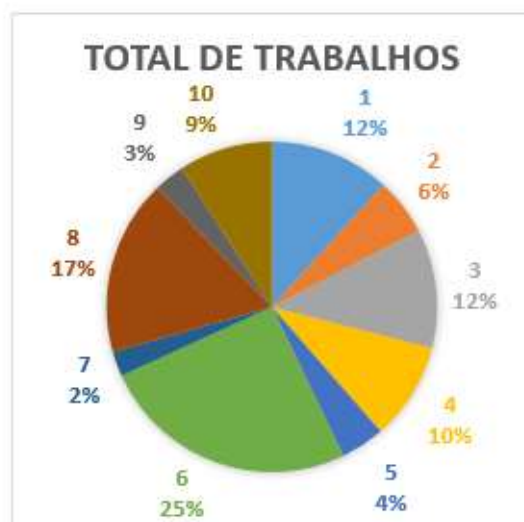
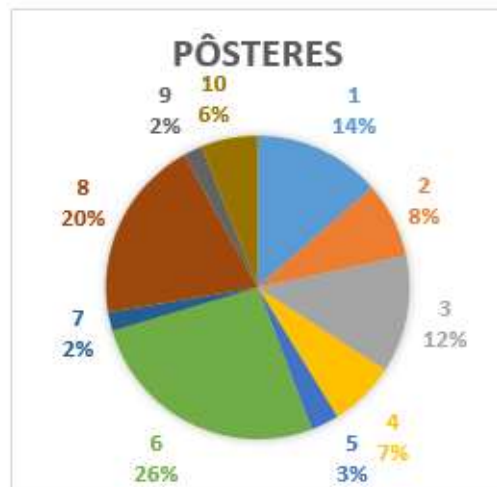


Gráfico 1.1 – Comunicações orais.

Gráfico 1.2 – Pôsteres.

Gráfico 1.3 – Relatos de Experiência.

Gráfico 1.4 – Total de Trabalhos.

A proposta de se analisar os trabalhos apresentados no V JUBRA se deu no momento de nossa participação no mesmo. Durante o evento percebemos o número reduzido de participantes no subtema 9 (Juventude, religião e relações

étnico-raciais), ao qual havíamos inscrito nosso trabalho e único subtema que tratava explicitamente de temas ligados às questões étnico-raciais, e, agora, ao analisar quantitativamente, observamos que apenas 3% dos trabalhos foram inscritos ou aprovados para este subtema, segundo subtema menos procurado e bastante discrepante aos 4 subtemas que conseguiram maior número de participantes, respectivamente o subtema 6 (Juventude, processos educativos e trabalho) com 25% dos inscritos, o 8 (Juventude, Direito e Políticas Públicas) com 17% e o 1 (Participação juvenil, movimentos sociais e ações coletivas) e 3 (Juventude, gênero e sexualidade) com 12% cada.

Ainda buscamos analisar de maneira mais particular o subtema 9 Juventude, Religião e Relações Étnico-raciais. Na descrição do mesmo encontrávamos a orientação de que tal subtema receberia trabalhos que abordassem “as especificidades da juventude indígena, quilombola, dos e das jovens negros e negras, considerando o cenário das políticas voltadas para esse segmento de juventude; os atravessamentos da religião na produção das subjetividades juvenis”. Abarcando assim não apenas questões e religiosidades negras/afro, mas abarcando também a população indígena e/ou outras etnias e culturas presentes em nosso país.

Dos 10 trabalhos de comunicação oral apresentados, 1 trabalho tratava sobre a religiosidade na juventude, sem especificar questões étnicas ou raciais; 1 trabalho tratava do tema da afetividade entre jovens afro-descendentes; 1 trabalho tratava da relação entre jovens negros e violência urbana; 2 trabalhos relacionavam jovens negros e o conflito com as leis; 1 trabalho tratava sobre identidade étnica e preconceito racial nas escolas; 1 trabalho tratava de educação de jovens/adultos e literatura marginal; 1 trabalho tratava sobre a

participação da juventude negra na América Latina e Caribe; 1 trabalho tratava sobre a iniciação de jovens negros e negras no candomblé, e 1 trabalho, o nosso, se propôs a tratar sobre a identidade afro-brasileira em jovens.

Dos 4 pôsteres apresentados neste subtema, 2 falavam sobre a população jovem indígena tratando de questões ligadas a ritos de passagem e subjetividade; 1 pôster tratava sobre a participação de jovens afrodescendentes nas religiões afro e 1 tratava do sentimento identitário de jovens quilombolas.

Já dos 2 relatos de experiência apresentados, um tratava de articulações da juventude negra e da criação de enfrentamentos ao racismo, e o outro sobre questões levantadas a partir do I Cumbre Mundial de Juventude Afrodescendente.

Mas ampliando as buscas dentre os outros subtemas, encontramos 9 trabalhos ligados aos temas de relações étnico-raciais:

No subtema 3, Juventude, Gênero e Sexualidade encontramos 1 comunicação oral que tratava da experiência de jovens negras no *hip hop* e no *funk*; 1 pôster sobre opressão de gênero e raça nas vivências de meninas negras do Aglomerado da Serra; e 1 relato de experiência que tratava de etnia e gênero, mas não trazia maiores especificações sobre seu conteúdo.

No subtema 5, Juventude e Produção Cultural havia um relato de experiência que tratava sobre música e ancestralidade africana.

Uma comunicação oral foi encontrada no subtema 6, Juventude, Processos Educativos e Trabalho e relacionava a pós graduação e as condições de produções ofertadas aos jovens negros. Além deste trabalho havia no mesmo subtema, um pôster que relacionava práticas pedagógicas e relações étnico-raciais à lei 10.639/03.

No último subtema, o de número 10, Territórios Juvenis, encontramos 1 comunicação oral que tratava de representações e práticas sociais de jovens quilombolas; e 1 que tratava sobre a discriminação racial e a violência em escolas urbanas. O último trabalho encontrado se tratava de um pôster e relacionava estratégias de atenção no sistema de saúde com jovens indígenas, quilombolas e ciganos.

Como podemos observar, há sim uma produção acadêmica que se propõe a estudar o jovem e a juventude, mas quando realizamos um recorte a fim de encontrar os jovens e a juventude negros, o conteúdo encontrado é escasso e sua temática ampla.

A maior parte das pesquisas referente ao tema da juventude negra se encontra nas áreas da sociologia e educação, e os assuntos de maior predominância são: racismo, preconceito racial, discriminação, movimentos sociais, cultura e religiosidade.

Essa breve análise parece apontar para uma ausência dos estudos de psicologia social sobre identidade e juventude negra no V JUBRA. Fica aqui a indicação para a análise, em um posterior trabalho, sobre a direção das pesquisas da psicologia social sobre o tema, uma vez que elas são necessárias e fundamentais para dar visibilidade aos processos de construção da identidade dos jovens negros e negras.

3. IDENTIDADES E JUVENTUDE NEGRA

A noção de identidade é central na área de estudos da psicologia social pois traz à tona uma das principais preocupações dessa disciplina, a relação entre o individual e o coletivo (Sá, 2009).

O ser humano transforma o mundo e é afetado por ele, em um movimento contínuo de influências. A linguagem é o principal meio pelo qual ocorrem essas influências e transformações, que se dão em um contexto socio-histórico e geográfico específico, que também deve ser levado em consideração. Somos assim, seres históricos, constituídos através das relações sociais, seres ativos e passivos concomitantemente (Lane, 2004).

A partir daí, como definir quem se é? Definir é dizer sobre seu conhecimento acerca de sua identidade, mas essa não é uma questão simples.

Existem diferentes níveis de expressão da identidade, diversas categorias identitárias que nos apresentam e que vão de atribuições de nascimento ou funções atribuídas (sexo, origem étnica, país de origem, religião), papéis parentais (mãe, irmã), pertença política, ocupação profissional, identificações abstratas, existenciais, ideológicas, interesses e atividades, às características individuais. Sendo assim, a identidade de um sujeito é formada por diversas facetas que se entrelaçam a fim de compor algo que dê a percepção de unidade estável e contínua (Deschamps & Moliner, 2009).

Ciampa (2004), a fim de nos ajudar nessa compreensão, nos traz o exemplo das novelas. O autor nos chama a atenção para o fato de como a identidade de uma personagem afeta as identidades das outras, bem como o desenrolar de toda a trama. A forma como as identidades se afetam umas às

outras nas novelas é uma cópia do que ocorre cotidianamente na vida real. Pensemos na questão posta inicialmente, “quem é você?”. Quando nos descrevemos, criamos uma personagem com características que acreditamos descrever nossa pessoa da melhor, ou mais moralmente aceita, forma possível, adequando tal personagem ao contexto em que a pergunta nos é feita. Isso nos leva a uma pergunta enigmática “você é personagem do seu discurso, ou o autor que cria essa personagem, ao fazer o discurso?” (Ciampa, 2004, p. 60), a verdade é que somos autor e personagem de nossas vidas ao mesmo tempo, influenciados por outras personagens, autores e histórias, a todo instante. O indivíduo se constrói a partir das referências que recebe das outras pessoas, é o olhar do outro que recebemos e elaboramos, o que nos constitui. Nossa identidade seria assim, de autoria coletiva, onde o papel de um sujeito interfere nos outros. Nessa construção constante, somos definidos e moldados tanto por aquilo que confessamos, como pelo que ocultamos, deliberadamente ou não (Ciampa, 2004; T. Silva, 2000; Elias, 1987; Goffman, 1975).

Nossa identidade com todas as suas nuances, é “uma totalidade contraditória, múltipla e mutável, no entanto una” (Ciampa, 2004, p. 61). Os grupos de pertença de um indivíduo servirão de referência para a constituição do seu si-mesmo, ainda que sejam grupos com ideologias contraditórias, sendo dever do indivíduo regular qual deles se sobressairá. Seria pertinente utilizarmos o termo identidades, no plural, pois um indivíduo desempenha papéis diferentes em diferentes grupos, atualizando, mobilizando e produzindo “identidades em função do contexto” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 24).

Nos sentimos seguros com essas múltiplas nuances contraditórias que nos constituem, e frente à possibilidade de não conhecermos mais quem somos, surge o medo da loucura, afinal, no dito popular, louco é aquele que não sabe realmente quem é, que acredita ser outro que não ele próprio (Ciampa, 2004).

Recebemos a informação de quem somos, dos mais variados meios possíveis e de inúmeras formas. Vamos nos conhecendo aos poucos e dando mais relevância às informações que nos passam sobre nós mesmos, se temos a pessoa informante como alguém de referência, de importância para nós. A forma como recebemos e interpretamos essa informação também é importante para darmos maior credibilidade ou não à ela (Ciampa, 2004).

Nosso nome, normalmente é a primeira forma de nos identificarmos, ele nos distingue. O nome é um bom exemplo ao falarmos de identidade, pois ele diz de um substantivo usado pelos outros para se referirem à nós, ou seja, é algo que vem de fora e nos constitui. Nós nos tornamos nosso nome, nos apegamos a ele e, na maioria dos casos, não podemos nos imaginar tendo um outro diferente. Chega inclusive a ser sinal de respeito e consideração, lembrar-se do nome de alguém, sendo sinal de falta de consideração esquecê-lo ou confundi-lo. Além disso, quando se quer esconder a identidade de alguém, usam-se pseudônimos para encobri-la (Ciampa, 2004; Elias 1987; Goffman, 1975).

Assim como o primeiro nome nos diferencia, o nome de família nos iguala a determinado grupo, trazendo à nós outra importante característica dos estudos de identidade, a tensão entre igualdade e diferença (Ciampa, 2004).

Segundo Deschamps e Moliner (2009), a identidade social estaria ligada ao sentimento de semelhança com certos indivíduos ou grupos e a identidade pessoal ligada ao sentimento de diferença com os mesmos. Para Goffman (1975), a identidade pessoal seria “o sentido subjetivo de sua própria situação e sua própria continuidade e caráter que um indivíduo vem a obter como resultado de suas várias experiências sociais” (Goffman, 1975, p. 116), esse sentido está ligado aos interesses e influências de outras pessoas e existe, inclusive, antes do nascimento do sujeito e continua após sua morte.

As “identidades adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais são representadas” (Woodward, 2000, p. 8). As representações atribuem sentido e classificam o mundo a nossa volta e as relações que ocorrem nele. Dizer de sua identidade não é apenas dizer do que se é, mas principalmente, dizer do que não se é. Se me defino como adulta, está incluído nessa afirmação, que não sou criança e que não sou idosa, se me defino solteira, estou assim negando ser casada ou viúva, por exemplo. Uma certa identidade contém em si todas as outras as quais nega. Assim, existiria uma estreita dependência entre a identidade e a diferença, e dessa forma, as afirmações sobre uma, só fazem sentido se compreendidas em sua relação com a outra, sendo ambas relações sociais ligadas a relações de poder. Deste modo, devemos “considerar a diferença não simplesmente como resultado de um processo, mas como o processo mesmo pelo qual *tanto* a identidade *quanto* a diferença (compreendida aqui como resultado) são produzidas” (T. Silva, 2000, p. 76). Assim, identidade e diferença são produzidas no campo sociocultural através da linguagem. Essa por sua vez, traz consigo sempre uma falta, pois o signo, a palavra, o conceito, nunca coincide com o objeto ou a

coisa a qual representa, mas traz a todo instante a ilusão dessa presença, assim sendo, constata-se, que a estrutura da linguagem não é algo certo, seguro.

Essa insegurança/incerteza da linguagem, também marca as relações de identidade e diferença, pois essas, não sendo naturais, sofrem as consequências socioculturais da sociedade em que são criadas.

Ao longo da história vem se criando vários tipos de alteridade (cultural, religiosa, étnica, etc.). “O significado da alteridade está em seu caráter relacional com o ‘outro’ enquanto elemento de aproximação e distanciamento” (Rodrigues & Caroso, 1998, p. 137). Sem a alteridade a criação de identidades não seria possível. “Lidar com o tema da identidade é lidar com diferenciadas tomadas de posições com relação ao ‘outro’” (Rodrigues & Caroso, 1998, p. 137).

Segundo os autores, “pensar em identidades é pensar em histórias de vida, trajetórias pessoais e visões de mundo” (Rodrigues & Caroso, 1998, p. 138). As identidades se referem então a grupos e não exclusivamente a indivíduos, já que sua construção se dá socialmente. A alteridade não surge com o sujeito em si, lhe é imputada a partir do exterior e “se elabora no seio de uma relação social e em torno duma diferença” (Jodelet, 1998, p. 50).

Incluir e excluir dão, assim, base para a afirmação de uma identidade e para a demarcação de diferenças que criam fronteiras, demarcam e dividem o mundo social, classificando e conseqüentemente hierarquizando-o. Hierarquização esta que se dá, a partir de oposições binárias, nas quais são fixadas características positivas em uma identidade (nós) e as demais (eles), passam a ser avaliadas de forma negativa, através de um processo de

oposição, em que tal estrutura seja vista como natural (T. Silva, 2000; Deschamps & Moliner, 2009). Existem inúmeras denominações que tentam abarcar essas oposições binárias: nós/eles, estabelecidos/*outsiders*, igual/diferente, estabelecidos/forasteiros, maioria/minoria, incluídos/excluídos, normal/estigmatizado, de dentro/de fora, incluídos/excluídos, endogrupo/exogrupo, incluso/marginal, discriminadores/discriminados, etc., sendo que todas elas dizem da mesma coisa, uma posição hierárquica superior e inferior que dois grupos ocupam numa relação (T. Silva, 2000; Deschamps & Moliner, 2009; Ciampa, 2004; Elias 1987; Goffman, 1975, Guareschi, Strey, Roso & Bueno, 2002).

A normalização de certa identidade a coloca, frente às outras, numa posição de ideal a ser alcançado. Essa identidade modelo passa, assim, a ter suas características vistas como positivas, ideais e naturais, e em consequência, as outras passam a serem vistas como negativas, rejeitáveis e antinaturais.

Para que haja mudança em tal lógica, é necessário que questionemos os sistemas de representação que estão na base de todo esse processo, pois aquele que detém o poder de representar, possui também o poder de “definir e determinar a identidade” (T. Silva, 2000, p. 91). Segundo Deschamps e Moliner (2009), o verdadeiro poder, não se trata exatamente de uma capacidade de influenciar o outro à sua volta, “ao contrário, é mais provável que se trata da capacidade de eximir-se ou de escapar à influência do outro” (Deschamps & Moliner, 2009, p.113).

Jodelet (1998) define alteridade como sendo o “produto de construção e de exclusão social que, indissolivelmente ligados como os dois lados duma mesma folha, mantêm sua unidade por meio dum sistema de representações” (Jodelet, 1998, p. 47-48). A autora define dois tipos de alteridades, uma de fora e outra de dentro, sendo a primeira constituída por aqueles pertencentes a outros grupos, e a segunda, por aqueles que são tidos como diferentes dentro de um mesmo grupo social. Estes estariam maculados pelo

selo da diferença, seja ela física (cor, raça, deficiência, etc.) ou ligada a uma pertença grupal (nacional, étnico, comunitário, religioso, etc.), se distinguem no seio de um conjunto social ou cultural e podem aí ser considerados como fonte de mal-estar ou ameaça (Jodelet, 1998, p. 48).

Tal exclusão, traz consequências simbólicas e materiais à vida dos sujeitos. Consequências como o não direito à cidadania e a falta de acesso a bens básicos de sobrevivência por determinado grupo, como educação e saúde por exemplo, ou mesmo levar a conflitos armados. Símbolos também marcam as identidades, objetos também podem ser associados a certa identidade e levar seu possuidor a sofrer atitudes de exclusão social (Guareschi *et al.*, 2002).

Corroborando e complementando a fala de T. Silva (2000), a autora, diz haver uma ligação intrínseca entre identidade e diferença, e uma necessidade de diferenciação nos indivíduos, que supera a de afirmação da semelhança. Tal desejo desenfreado por diferenciação é causa, muitas vezes, de violência, desprezo, intolerância, humilhação e exclusão. Baseadas nessas diferenças nascem teorias que buscam legitimar comportamentos em nome de uma purificação ou proteção social, “essas representações e teorias organizam os afetos cuja forma obsessiva e irracional conduz à elaboração de estereótipos

que definam tanto os alvos quanto os portadores do racismo” (Jodelet, 1998, p. 58).

Segundo Elias (2000), existem gradações e interdependências nos diferenciais de poder, relações de força que se refletem nas distribuições de bens materiais e recursos sociais, assim sendo,

um grupo mais estreitamente organizado e dotado de certa coesão pode manter seu monopólio de recursos considerados valiosos e, com esse objetivo, coagir, estigmatizar e paralisar a capacidade de ação de outros, de forma a restringir o acesso destes aos benefícios de que desfruta (Quintaneiro, 2010, p. 109).

Seria o caso, por exemplo, da população branca brasileira, que viveu três séculos de acúmulo de riquezas, enquanto a população negra/afro-brasileira, foi escravizada e, após a Abolição, deixada às margens, sem condições econômicas ou sociais para se igualar, sócio e economicamente, à população branca, até os dias atuais. Porém, devemos lembrar que não há um grupo que possua o monopólio do poder, há, sempre, distribuições, ainda que desiguais, dentro dessa relação. Quando essa assimetria se torna insustentável a tensão pode aumentar e ocasionar conflitos (Quintaneiro, 2010). Segundo Goffman (1975), “a estigmatização de membros de certos grupos raciais, religiosos ou étnicos tem funcionado, aparentemente, como meio de afastar essas minorias de diversas vias de competição” (Goffman, 1975, p. 150).

O poder se estrutura, formando zonas de dominação entre grupos interdependentes e possibilitando que uns se sobressaiam sobre os outros, e que criem mecanismos de manutenção ou modulação desse poder, refletindo novamente no acesso a bens econômicos e sociais. Podendo essa lógica existir dentro de um grupo formado, com distribuições de poder de acordo com gênero, religião, escolaridade, profissão, etc. ou de um grupo frente a outros considerados inimigos, tribos ou Estados-nação, por exemplo. Esse último,

inclusive, que possibilitou durante o século XX, o maior sentimento de “nós” entre os indivíduos, grupo que criou uma unidade que visava a garantir a sobrevivência do mesmo (Quintaneiro, 2010).

Assim, constatamos, que possuímos diversas camadas do que nomeamos identidade, e que o número ou a importância destas camadas varia enormemente entre indivíduos de diferentes sociedades e épocas históricas. Por essa razão, os grupos que nos dão segurança e/ou um forte sentimento de pertença, são os grupos aos quais reconhecemos como “nós”, são por esses grupos que aprendemos a lutar e a defender sua existência e suas crenças (Quintaneiro, 2010).

Elias (2000) nos traz a teoria dos estabelecidos (nós) *versus* os *outsiders* (eles), uma manifestação que se apresentaria em todas as sociedades humanas e que consistiria na apropriação diferenciada das oportunidades de poder entre um grupo que se considera herdeiro de direito e guarda para si privilégios, e os forasteiros/eles/outros, que não possuem o mesmo direito de apropriação de lugares, físicos ou simbólicos, e recursos econômicos, culturais, sociais, etc. Como era de se imaginar, o grupo dos estabelecidos busca a todo custo preservar sua posição superior impedindo o acesso dos *outsiders* a meios que possam levá-los a equipararem-se a eles, assim, impedindo o acesso dos *outsiders* a qualquer forma de poder, a fim de eliminá-los.

Certos grupos estabelecidos, conseguem manter-se nessa posição por longo tempo, pelo fato da inferioridade de outros grupos, *outsiders*, ser aceita e compartilhada socialmente, inclusive entre os próprios sujeitos considerados *outsiders*, sem nenhum questionamento. Isso ocasiona aos estabelecidos, a

possibilidade de se auto atribuírem características tidas como superiores em certa sociedade, mantendo assim, um ciclo em que não só os estabelecidos são vistos como superiores, mas, além disso, se comportam como um grupo coeso, assim, identificando-se mais fortemente entre si e dando maior força ao grupo. Um grupo é assim estigmatizado, diminuído e mantido em uma posição inferior, proporcionalmente a ascensão e empoderamento de outro. Quando membros do grupo inferiorizado percebem tal desigualdade e tentam agir, saindo assim da norma esperada, como forma de resistência e luta, são vistos como delinquentes, e os membros do grupo dominante rapidamente, utilizam-se desses sujeitos supostamente desviantes para corroborar a dita inferioridade de todo o grupo e se protegerem da ameaça que esses trazem à norma e, principalmente, à sua posição de poder. Em situações de acusação por exemplo, os estabelecidos são considerados inocentes até que se prove o contrário, já os *outsiders*, são tidos como culpados, até que provem sua inocência (Elias, 2000).

Uma mudança real só se faz possível quando o grupo considerado *outsider* questiona sua posição nessa relação política e busca modificações e redistribuição de poder, através da construção de uma imagem positiva do grupo, tanto para os outros, quanto para os membros do próprio grupo, que, só então, contribuirão para essa mudança (Elias, 2000).

Outro conceito, o de performatividade, também é importante para o estudo das identidades. O conceito de performatividade de Butler (2001) pode ser apresentado de forma resumida como a ideia de estarmos sendo ou atuando a todo o momento, numa incansável performance de papéis definidos e preestabelecidos socialmente. Nas palavras da autora, “a performatividade

deve ser compreendida não como um 'ato' singular ou deliberado, mas, ao invés disso, como a prática reiterativa e citacional pela qual o discurso produz os efeitos que ele nomeia" (Butler, 2001, p. 154). Segundo as identidades que as pessoas vivenciam em determinado momento, certos comportamentos e características são esperados delas e, normalmente, os sujeitos estigmatizados aceitam atuar esses papéis predeterminados pela norma social (Goffman, 1975). A partir desse conceito, T. Silva (2000) nos traz a ideia de identidade como algo flexível, modificável, e não como uma descrição rígida e definitiva. Muitas vezes observamos que uma repetição produz um fato que deveria apenas descrever, assim modificando-o, legitimando-o e tornando-o real.

O que esquecemos é que aquilo que dizemos faz parte de uma rede mais ampla de atos lingüísticos que, em seu conjunto, contribui para definir ou reforçar a identidade que supostamente apenas estamos descrevendo. Assim, por exemplo, quando utilizamos uma palavra racista 'negrão' para nos referir a uma pessoa negra do sexo masculino, não estamos simplesmente fazendo uma descrição sobre a cor de uma pessoa. Estamos, na verdade, inserindo-nos em um sistema lingüístico mais amplo que contribui para reforçar a negatividade atribuída à identidade 'negra' (T. SILVA, 2000, p. 93).

Uma fala preconceituosa, repetida de forma banalizada, não estaria assim livre de seu conteúdo pejorativo, mas sim, carregá-lo-ia reproduzindo um preconceito implícito e contribuindo para a fixação de uma negatividade à identidade de um indivíduo ou grupo específico.

Uma fala performativa referente à identidade não traz consigo nenhum efeito importante, mas sua repetição pode acarretar uma força que gera consequências à produção identitária. E, ambigualmente, justamente a própria repetição desses atos performativos traria a possibilidade de mudança, no sentido da possibilidade de interrupção desta repetição, e finalmente seu questionamento. Seria assim, na interrupção, nessa quebra, que residiria as possibilidades de se valorizar identidades antes negadas, "as possibilidades de

instauração de identidades que não representem simplesmente a reprodução das relações de poder existentes” (T. Silva, 2000, p. 95).

Vimos que o conceito de identidade cria um sistema de oposição binária entre o si e o outro, oposição que leva a inclusões e exclusões, valoração entre o meu/bom e o outro/mau. Compreenderemos melhor a forma como esses processos se dão, como os indivíduos tratam as informações obtidas socialmente e organizam seus conhecimentos e comportamentos, a partir das teorias apresentadas a seguir.

A categorização é um processo cognitivo em que o indivíduo agrupa objetos que lhe parecem semelhantes, sistematizando elementos de forma a facilitar sua organização, controlar e explicar melhor o funcionamento de seu entorno. Esse processo simplifica as características dos elementos (efeito de assimilação), de forma que “as semelhanças ou as diferenças entre os objetos categorizados se tornem mais marcantes do que são na realidade” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 29). Para tanto, o indivíduo deve criar categorias que lhes sejam úteis em seu contexto e utilizá-las para a apreensão do mesmo, criando um equilíbrio entre sua realidade objetiva e sua subjetividade.

O processo de categorização social segue essa mesma lógica, mas no lugar de objetos, categorizam-se pessoas. Sua especificidade seria que justamente por ser realizada com pessoas, o próprio indivíduo necessita se auto classificar dentro dessa rede de categorias, produzindo, assim, habitualmente, uma influência de favorecimento de seus grupos de pertença e desfavorecimento de grupos opostos. Sendo assim, na categorização social,

um indivíduo pertencente a certa categoria traria colado a si a ideia do grupo como um todo, tendo tal processo efeitos nocivos em uma sociedade racista ou sexista, por exemplo (Deschamps & Moliner, 2009). Esses traços comuns conferidos às pessoas de uma mesma categoria podem ser nomeados estereótipos. Como simplificações, eles possibilitam que se descreva um membro de um grupo de forma rápida e simplificada, cognitiva e socialmente falando. O estereótipo seria “o resultado do efeito de acentuação das semelhanças intragrupo” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 33) e constantemente traz conotações negativas sobre grupos, favorecendo assim um julgamento *a priori* de um sujeito, podendo levar o próprio sujeito afetado por esse preconceito consentido socialmente, a acreditar nisso e a passar a se comportar de forma a confirmar tal preconceito. Como vimos, tal categorização cria estereótipos e não funciona apenas de forma a se organizar a cognição, mas também de forma a se organizar e avaliar os contextos, situações e sujeitos sociais (de forma a valorizar o endogrupo e desvalorizar o exogrupo), conseqüentemente, os estereótipos constituem a base cognitiva dos preconceitos. Os estereótipos mantêm a "ordem social e simbólica, estabelecendo uma fronteira entre o 'normal' e o 'desviante', ... Estereotipar reduz, essencializa, naturaliza e conserta as 'diferenças', excluindo ou expelindo tudo aquilo que não se enquadra, tudo aquilo que é diferente" (Guareschi *et al*, 2002, p. 78).

A categorização social leva à discriminação, a um comportamento negativo em relação a indivíduos do exogrupo. Comumente as discriminações estão ligadas “a situações de repartição ou de atribuição de recursos, materiais ou simbólicos” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 36). Em resumo, a

categorização social levaria à essa repartição binária e competitiva (nós/eles), que seria a base do processo discriminatório (Deschamps & Moliner, 2009).

A partir da categorização social, outros processos surgem a fim de se organizar os processos cognitivos referentes aos indivíduos. É importante lembrar que quando não possuímos conhecimento sobre algo, baseamo-nos em conhecimentos passados por outras pessoas ou utilizamos da comparação, com isso, vários processos podem ocorrer. A comparação leva a um questionamento sobre a própria identidade e pode levar à diferenciação. Se há uma competição, por exemplo, é necessário inferiorizar o outro a fim de ultrapassá-lo. O indivíduo ainda pode se valer da Conformidade Superior de Si mesmo, processo no qual não desvalorizaria o outro explicitamente, mas se colocaria em uma posição de mais adaptado às regras sociais, e, não apenas isso, mais adequado às regras do que o outro, criando, assim, uma imagem mais favorável de si ou de seu grupo (Deschamps & Moliner, 2009).

Não basta apenas explicar tais fenômenos, é preciso saber o significado deles em determinado meio social. Tais mecanismos são expressão de nossa natureza ou seriam expressões sociais? Explicar esses fenômenos é uma das funções da psicologia social. Para tal, podemos nos valer dos processos de atribuição, “que permitem dar um sentido a um acontecimento qualquer e situar sua origem” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 47).

Diante de um fato, os indivíduos podem atribuir causas internas ou externas aos acontecimentos e a seus comportamentos. Caso se acredite em uma causa interna, temos o Erro Fundamental: o sujeito pode ter a ilusão de ter realizado uma escolha livre de influências externas, assim, os indivíduos

acreditam serem “responsáveis pelo que fazem e por sua sorte” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 50). Tal crença pode ser uma característica individual ou cultural (de uma coletividade específica). Essa crença em uma atribuição interna pode levar o indivíduo a crer que ele controla seu entorno e que, por exemplo, as pessoas recebem o que merecem (recompensas por comportamentos ou ações considerados corretos), podemos chamar tal fenômeno de Atribuição de Responsabilidade Injustificada.

As sociedades ocidentais de forma mais geral tem a “tendência de atribuir seus sucessos a causas internas e seus fracassos a externas” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 53), tal fenômeno é conhecido como Viés de Autocomplacência e contribui para a manutenção de uma autoestima alta. Além disso, há a questão da auto e heteroatribuição que diferenciam as causas e razões de certos comportamentos de acordo com quem age e quem observa o comportamento.

A Atribuição Social abarca processos que se referem a indivíduos que recebem influências de seus diferentes grupos sociais de pertença, assim, “um comportamento desejável é atribuído a uma causalidade interna quando se trata de um membro do endogrupo, e uma externa quando se trata de um membro do exogrupo” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 58), tal tendência é chamada de Erro Último de Atribuição, e esse governa “os julgamentos da maioria dos indivíduos, e em particular daqueles que veiculam fortes preconceitos” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 58).

Um detalhe importante é que nem todos os membros de um grupo tenderão ao Viés de Complacência em relação a seus grupos, muitos grupos

dominantes conseguem “impor aos grupos dominados uma falsa consciência que os leva a perceber-se como responsáveis por sua situação de dominados” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 59), assim podemos ver que a Atribuição é uma construção de natureza social e não um fenômeno individual, e que esse fenômeno é capaz de manter ou reduzir tensões entre grupos sociais. As características que os grupos se atribuem dizem da qualidade das relações que vivenciam entre si. Rivalidades levam à criação de estereótipos negativos e esses, por sua vez, aos conflitos. Assim sendo, “é através de sua pertença a diferentes grupos que o indivíduo adquire uma identidade social que define o lugar particular que ele ocupa na sociedade” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 63). Sendo esse grupo social formado por sujeitos que sofrem as mesmas privações advindas de determinados estigmas, “a natureza de uma pessoa, tal como ela mesma e nós a imputamos, é gerada pela natureza de suas filiações grupais” (Goffman, 1975, p. 124).

A essa forma de diferenciação e discriminação entre os grupos, dá-se o nome de identidade social (mas se essa é feita entre indivíduos o nome será identidade pessoal). Quanto maior a identificação com um grupo, mais destaque a identidade social recebe. A discriminação entre grupos ocorre através do processo de categorização (apresentada anteriormente) e com o objetivo de se aumentar a autoavaliação positiva, alcançando assim, uma identidade social positiva (Deschamps & Moliner, 2009).

Existem explicações cognitivas para julgamentos no interior de um grupo de pertença ou em relação a grupos de não-pertença. A familiaridade é um aspecto que pode influenciar nessa diferenciação. Como temos mais contato com os membros de nosso grupo, mais o conhecemos e obtemos mais

experiências e informações relacionadas ao mesmo, isso fará com que tenhamos uma visão menos estereotipada desse grupo, acontecendo, logicamente, o oposto com grupos de não-pertença. Alguns indivíduos podem não se sentir familiarizados com seus grupos de pertença por se tratarem de grupos tidos como minoritários, grupos que dão ao indivíduo um sentimento de baixa autoestima. Tal experiência não ocorre com indivíduos de grupos majoritários, os indivíduos desses grupos tem uma vivência de individualidades reunidas, diferentemente dos grupos minoritários que seriam vistos como grupo homogêneo, estereotipado, assim, tal característica favorece, incentiva e justifica discriminações. Nessa criação e delimitação de categorias e grupos, teríamos o surgimento de um elemento que (melhor) definiria e ilustraria tal grupo, como um modelo ideal, chamado protótipo. Um integrante de uma categoria estaria, assim, mais ou menos adequado a seu grupo, de acordo com sua distância em relação ao protótipo do mesmo¹⁶.

Mas o conhecimento de um indivíduo sobre si mesmo, sobre outros indivíduos e os grupos sociais, não são a realidade, são representações que permitem evocar objetos ou sensações, sem nunca trazê-los completamente à luz. Elas influenciam as identidades e são compartilhadas socialmente, ocupando uma posição interior e exterior ao sujeito, ao mesmo tempo (Deschamps & Moliner, 2009).

Nesse processo de auto e hetero conhecimento ocorrem processos de interiorização do julgamento do outro. Assim sendo, a interação social e o *feedback* social estão na origem da construção do si mesmo em suas diversas

¹⁶ O caso brasileiro, traz uma peculiaridade, pois com a mistura de raças, existem inúmeras nuances e graduações de cor e tipo físico em nosso país, de maneira a haver uma grande escala de graduações de cor e aparência física.

facetar: aspectos físicos, anseios, memória, habilidades, etc., ativadas de acordo com a demanda do contexto, sem no entanto perdermos nosso sentimento de continuidade. Assim, “as representações identitárias estão intimamente ligadas ao sentimento de identidade, ao mesmo tempo que são seu suporte e seu resultado” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 98).

Como vimos, toda coletividade produz e mantém um conjunto de saberes que vai além do conjunto de consciências individuais. Esse conteúdo atinge todos os grupos contidos em determinada sociedade e impregna todos os seus indivíduos. Essas representações intergrupos também são utilizadas para antecipar os comportamentos do exogrupo e para justificar comportamentos de seu endogrupo frente àquele. Tal processo ocasiona um ciclo: quanto mais se sente semelhante a seu grupo, mais diferente se sente dos outros (Deschamps & Moliner, 2009).

Numa perspectiva cognitiva, “quando são comparados dois objetos, frequentemente é observado que um desses objetos é considerado como ponto de referência da comparação” (Deschamps & Moliner, 2009, p. 99). Além disso, temos a tendência de nos considerarmos como ponto de referência quando nos vemos em uma comparação com outros, mas isso depende, como já dito, do status social da pessoa com a qual estamos realizando a comparação, caso nos criamos inferiores, tomaremos o outro como referência. Outra concepção que aparece nas representações coletivas é a oposição entre natural e artificial, entre natureza e cultura, entre animalidade e humanidade, essa divisão não é natural, mas passa a ser tratada como tal, e certos grupos são vistos como mais próximos de uma ou outra posição dessa divisão de acordo com o lugar social que ocupam.

Os privilégios dos grupo dominantes são transmitidos como uma forma de herança favorecendo uma crença mais interna de suas capacidades, favorecendo a ideia de meritocracia. Esses privilégios ainda determinam a forma como as pessoas compreendem e absorvem as representações sociais. Pertencer a uma posição social, leva os indivíduos à adotar comportamentos, valores e hierarquias ligados à tal posição.

Com a divisão de dominantes e dominados, observamos uma dita distinção entre os membros do grupo tido como superior. Isso afeta a forma como os grupos, tidos como inferiores, observam os privilégios sociais, tomando esses privilégios como algo decorrente de capacidades individuais e não por uma pertença a certo grupo. Isso dificulta uma tomada de atitude frente a esses privilégios, mantendo o *status quo*, em que o grupo dominante continua em uma situação confortável e continua sendo visto como modelo ao qual os outros devem comparar-se e buscar alcançar. Nesse jogo de busca de valorização de si mesmo e de busca por estratégias para se diminuir o sofrimento, podemos observar uma tática perversa adotada pelos grupos dominados: a negação ou a supervalorização da importância que se atribui a alguns traços, buscando-se uma aproximação, a qualquer custo, ao grupo dominante e conseqüentemente, seu distanciamento em relação ao(s) grupo(s) dominado(s).

O capitalismo também tem seu papel nesse jogo identitário. Apesar dessa exclusão contínua, para que o sistema capitalista se mantenha, é necessário que seja inculcido nas pessoas o desejo de consumo. Para isso, é necessário que as minorias/excluídos desejem o que a maioria/incluídos possui,

atualmente, sobretudo, consumos relacionados à tecnologia (Guareschi *et al.*, 2007).

A contradição se instala, quando percebemos que essa lógica consumista, mesmo pregando comportamentos individualistas, no qual você deve consumir para se destacar, promove ao mesmo tempo a ideia de que todos devem ter determinados produtos e/ou bens, o que cria, assim, um modelo padrão a se seguir. Outra contradição que encontramos se refere ao consumo das minorias, dos excluídos, marginalizados. Mesmo com esse desejo passado ininterruptamente a esses grupos, quando eles alcançam esse ideal incutido, são mal vistos ou se tornam chacota. Uma família negra, por exemplo, de classe média alta, com uma casa em bairro nobre, carro do ano e boa educação, é vista como querendo se apoderar de um lugar que não é seu, é ridicularizada e chega a ser questionada a respeito dos meios que a levaram a alcançar tal patamar (Guareschi *et al.*, 2002).

Mesmo assim, as publicidades e comerciais seguem vendendo a imagem de status, aceitação, bem estar e felicidade, associados, na grande maioria das vezes, a pessoas brancas, loiras, de olhos claros, ricas e sorridentes, e fixam a isso a ideia de que o produto traz consigo uma aceitação social que as minorias não possuem, a ideia de que com o consumo de tais produtos, "aquela minoria consiga ser ou parecer com a maioria, ou pelo menos não ser tão excluída" (Guareschi *et al.*, 2002, p. 89), mas a verdade é que não o será. Ao mesmo tempo, associam a imagem da pobreza, marginalidade, vadiagem, sensualidade exacerbada, etc., aos grupos minoritários, o que aumenta ainda mais esse desejo de se afastarem de sua própria cultura, tida como desvalorizada, e busquem desejar e adotar os meios de vida do grupo

dominante, que por sua vez, se aterroriza e cria sentimentos de medo e repulsa a respeito dos grupos minoritários. Assim, "a influência social não somente pode servir ao controle social e ajudar que cada um se adapte a uma realidade social determinada, mas contribui para a *mudança social*" (Guareschi *et al*, 2002, p. 90), mudança social essa que na maioria das vezes é negativa, suprimindo e exterminando a cultura das minorias e criando um padrão dito ideal, para todos (Guareschi *et al*, 2002).

A partir de agora, após termos compreendido melhor como se dá a construção das identidades em meio a influências, igualdades e diferenças, ampliaremos para a questão da identidade nacional que traz consigo inúmeras ideologias e mitos que sustentam e que criam uma ordem hierárquica social destinando lugares a serem ocupados por certos sujeitos.

3.1 Identidade nacional, mestiçagem, branqueamento e democracia racial

Nós, brasileiros, somos o povo da alegria, do calor humano, da hospitalidade e do sexo. Em resumo, somos o povo da "emocionalidade" e da "espontaneidade" enquanto oposição à racionalidade fria e ao cálculo que caracterizaria supostamente as nações avançadas do centro da modernidade. Do Oiapoque ao Chuí, todo brasileiro, hoje em dia, se identifica com esse "mito brasileiro". Todas as nações bem-sucedidas, sejam ricas ou pobres, possuem um mito semelhante. O "mito nacional" é a forma moderna por excelência para a produção de um sentimento de "solidariedade coletiva", ou seja, por um sentimento de que "todos estamos no mesmo barco" e que, juntos, formamos uma unidade. Sem a construção de um sentimento de "pertencimento coletivo" desse tipo, não existe nação no sentido moderno, nem sentimento de compartilhamento de uma mesma história e de um mesmo destino (J. Souza, 2009, p. 29).

A cultura, como "linguagem, herança, sistema educacional, valores compartilhados, etc." (Eagleton, 2005, p. 42), é fundamental para a constituição

de uma identidade nacional que crie vínculos e dê unidade a uma nação. E essa identidade só ganha destaque quando se torna “uma força politicamente relevante” (Eagleton, 2005, p. 42).

Apesar de uma suposta democracia racial brasileira (mito que sustenta nossa identidade nacional), o preconceito e as ideologias racistas estão vigentes em nosso país. Essas ideologias buscaram e ainda buscam a todo o momento, negar as raízes negras/africanas na constituição de nosso país, valorizando a todo momento o branco e o europeu, tendo-os como um modelo a se seguir (Tadei, 2002).

A construção da identidade do povo brasileiro e, assim, a do afro-brasileiro, é atravessada por inúmeros processos, mitos e ideologias que acabam se influenciando. Mito da democracia racial, branqueamento, mestiçagem, cultura afro-brasileira, cultura nacional, preconceito, discriminação, racismo, tudo isso gira em torno da construção da identidade nacional (J. Oliveira, 2009).

J. Souza (2009) teoriza a respeito da construção do mito da brasilidade e o encobrimento da desigualdade nacional. Segundo o autor, há no Brasil a crença de que todos os problemas sociais e políticos do país já são conhecidos e que a desigualdade, como algo já antigo em nossa sociedade, não poderia acabar de uma hora pra outra. Tal crença é falsa e forma o núcleo de uma violência simbólica que legitima a desigualdade brasileira, “aquele tipo de violência que não ‘aparece’ como violência” (J. Souza, 2009, p. 18), aquele tipo de violência que torna possível com que os acontecimentos sejam vistos como algo natural. Tal legitimação não está ligada a um passado distante, mas é,

sim, reproduzida cotidianamente de forma simbólica. A supremacia do economicismo (usado para encobrir questões sociais como se fossem um problema de gerência econômica) serviria ao “encobrimento dos conflitos sociais mais profundos e fundamentais da sociedade brasileira: a sua nunca percebida e menos ainda discutida ‘divisão de classes’” (J. Souza, 2009, p. 18).

A sociedade brasileira, sempre tratou de

esconder e tornar invisível todos os fatores e condições sociais, emocionais, morais e culturais que constituem a renda diferencial, confundindo, ao fim e ao cabo, causa e efeito. Esconder os fatores não econômicos da desigualdade é, na verdade, tornar invisível as duas questões que permitem efetivamente ‘compreender’ o fenômeno da desigualdade social: a sua gênese e a sua reprodução no tempo (J. Souza, 2009, p. 19).

A modernização brasileira constituiu classes sociais que dispõem de modos diferentes dos capitais culturais e econômicos. Constituiu também uma classe inteira, na qual seus indivíduos não possuem acesso a esses capitais, classe essa que não dispõe de condições sociais, morais e culturais que auxiliem na reversão dessa condição, que vem sendo reproduzida ao longo das gerações com o consentimento de toda a sociedade (J. Souza, 2009).

O mito nacional seria, assim, o fator que possibilitaria o surgimento de um sentimento de solidariedade coletiva, de que formamos uma unidade, que possuímos a mesma história e o mesmo destino. Uma identidade coletiva necessita de um aprendizado coletivo, um processo no qual o coletivo seja fortalecido frente aos interesses individuais. O mito nacional vem substituir a solidariedade social pregada pelas religiões, que fornecia, outrora, interpretações e sentidos a uma coletividade (J. Souza, 2009).

A ideia do mito nacional deve se interiorizar nas pessoas, em suas mentes e seus corações, a fim de que elas acreditem que ele seja algo seu,

pois é o mito que dá o suporte necessário à construção da identidade nacional, isso depende, assim, da crença numa ideia de pertença a uma comunidade comum, com tradições, costumes, línguas e crenças compartilhadas. Tudo isso deve criar um sentimento de que todos estão unidos a um fim comum. Assim, a identidade nacional participa da construção de nossas identidades individuais. Do mesmo modo como, supostamente, amamos e nos identificamos com nossos pais biológicos desde tenra idade, o mesmo ocorre com nosso país (J. Souza, 2009).

Já com a independência do Brasil, se faz necessária a construção de uma identidade nacional a fim de garantir a sobrevivência simbólica e material e desenvolver o amor do povo pelo novo país que surgia. A partir daí, o jovem país composto por pessoas livres incultas e escravas, país que ainda se considerava inferior à Europa, tomou como principal elemento para a construção de uma valorização identitária nacional o meio natural exuberante que a nação possuía, mas tal artifício não alcançou seu objetivo por ser a natureza um elemento que não caracteriza de forma consistente, um povo enquanto nação (J. Souza, 2009). Assim,

durante todo o século 19 e até a década de 1920, o paradoxo da identidade nacional brasileira vai ser materializado, precisamente, com base na impossibilidade, num contexto histórico em que o racismo possui 'prestígio científico' internacional, de se construir uma 'imagem positiva' para um 'povo de mestiços'. O mestiço, o mulato no nosso caso, vai ser, muitas vezes, percebido como uma degeneração das raças puras que o compõem, sendo formado pelo que há de pior tanto no branco quanto no negro enquanto tipos puros (J. Souza, 2009, p. 36).

J. Oliveira (2009) apresenta-nos em sua dissertação uma teorização acerca do problema da identidade como algo mal resolvido em nosso país (na teoria e na prática), desde o período pós-escravista. Com o fim da escravidão, oficialmente em 1888, torna-se necessária uma reflexão a respeito da

construção de uma ideia de nação e de identidade nacional para nosso país, uma tarefa difícil levando-se em conta a diversidade do povo brasileiro: grandes latifundiários, população rural, população das cidades em crescimento e a população negra recém liberta. Como agrupar tanta pluralidade? E como incluir ex-escravos numa estrutura social que ainda os considera como objetos, coisas e animais de trabalho? A sociedade enfrentava um medo de ter sua população manchada pela proximidade com estes recém sujeitos, com isso os estudos e as questões referentes a raça permaneceram em debate do século XIX a meados do século XX. Muitas das teorias e elaborações desse período (e que serão vistas a seguir) servem hoje de base para conhecermos melhor as ideias propagadas naquela época e nos ajudam “a compreender as dificuldades que os negros e seus descendentes mestiços encontram para construir uma identidade coletiva, politicamente mobilizadora” (J. Oliveira, 2009, p. 23).

Com o fim do tráfico de negros para as Américas, em 1850, a luta abolicionista busca na mestiçagem (geralmente do homem branco com a mulher negra) o meio para civilizar a população negra. Um mestiço, filho de mulata com branco, passa a ser mais bem aceito do que um negro, simplesmente por que esse possui pele mais escura do que aquele. A mestiçagem pode ser vista em várias épocas e locais da história humana, mas no Brasil, ela se torna uma ideologia determinante para a construção da unidade social (J. Oliveira, 2009).

O branqueamento e a branquitude no Brasil são sujeitos trabalhados em inúmeras pesquisas sociais, sobretudo as que tratam diretamente de temas raciais. Mas Bento (2002) nos alerta para o fato de que o branqueamento vem

sendo tratado como um problema da população negra, que buscaria ascensão e aceitação social, através da aproximação da branquitude, tratada sempre como o modelo ideal a se alcançar.

O ponto fundamental que a autora nos traz é o fato de que não se é tratado o lugar dos sujeitos brancos nessa questão. Brancos esses, que teriam sido os criadores e perpetuadores de tal fenômeno, visando a manutenção de uma posição política, econômica e social privilegiada. População que, além de tudo, investe "na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua auto-estima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim, justifica as desigualdades raciais" (Bento, 2002, p. 1).

Esse silenciamento em relação ao papel da população branca no processo de construção social do povo brasileiro, faz com que se possa acreditar que ela não participa dos processos discriminatórios em nosso país. Muitas vezes coloca-se a causa das desigualdades e discriminações na escravidão que ocorreu em nosso país, mas sem se salientar que foram os brancos os mantenedores de tal sistema e seus principais, senão únicos, beneficiários (Bento, 2002).

Enquanto que a população negra herda com a abolição uma liberdade recheada de exclusões sociais, materiais e simbólicas, a branca herda uma riqueza simbólica e concreta, fruto da exploração da mão de obra escrava que se prolongou por quatro séculos (Bento, 2002; A. Oliveira, 2008). Os negros não foram indenizados por este trabalho prestado nem auxiliados em sua nova vida de liberdade e, ainda hoje, possuem um déficit enorme em relação a

população branca em todas as áreas simbólicas e sociais (saúde, educação, trabalho, etc.). E mesmo um branco pobre possui um grande diferencial, "o privilégio da brancura, o que não é pouca coisa" (Bento, 2002, p. 3). Quando são propostas ações afirmativas para os negros em nosso país, muitas vezes essas são taxadas como medidas protecionistas que buscam auxiliar uma incompetência dos sujeitos afro-descendentes, e não são pensadas como reparações de desigualdades historicamente acumuladas.

Além disso, a discriminação racial, propagada por preconceito ou mesmo por puro interesse, não apenas exclui um grupo, é evidente que, se nessa lógica um grupo se prejudica, outro automaticamente se beneficia, quer seja essa relação criada de forma consciente ou inconsciente. Mais uma vez, vemos aqui que a ligação emocional com seu grupo de pertença, leva os sujeitos a investirem e se protegerem mutuamente na defesa de uma identidade positiva. Processo esse que leva à inclusão de seus pares e, conseqüentemente, à exclusão do diferente. Mesmo Freud nos apresenta em sua teoria a ideia de que é importante para auto preservação a aversão ao que é diferente. Essa aversão diz muito de um medo, sentimento esse que estaria nas origens dos ideais de branqueamento apregoados no Brasil, a fim de se resolver o então problema de um país constituído majoritariamente por uma população não-branca. Segundo Bento (2002), em trinta anos, foram trazidos ao Brasil 3,99 milhões de imigrantes europeus, praticamente o mesmo número de africanos escravizados, 4 milhões, que chegaram em nosso país ao longo de três séculos. O medo e o comportamento de exclusão a partir dele não é algo novo. Na Europa, de mendigos a estrangeiros, de bruxas a negros inúmeros foram os taxados e excluídos desde o século XIV (na busca por culpados pelas

epidemias que devastaram mais da metade de sua população), sem esquecermos do fascismo e do nazismo (que exterminaram enorme número dos considerados diferentes, no século passado). Os africanos passaram a ser temidos por sua selvageria e sexualidade, dita exacerbada e condenados por isso com o aval da religião cristã (Bento, 2002; A. Oliveira, 2008).

Com a pressão da Inglaterra para que o Brasil acabasse com o tráfico de negros e abolisse a escravidão, a fim de que o Brasil fosse visto como país independente, acrescida dos protestos de algumas organizações sociais e a própria luta dos negros pela liberdade, em 13 de maio de 1888, é assinada no Brasil a Lei Áurea, que aboliu a escravatura, pelas mãos da Princesa Isabel¹⁷ (A. Oliveira, 2008).

Como vimos, no Brasil, com a Abolição, um grande número de negros passa a viver em condição de miséria, sendo preteridos ao trabalho por conta da imigração dos europeus, considerados mais qualificados, mesmo não o sendo. Isso levava às periferias, um enorme contingente de ex-escravos desempregados.

Esse período foi marcado pela falta de políticas públicas para os ex-escravos e a população negra livre. O Estado posicionou-se claramente por uma estratégia racista que planejava o branqueamento da população. Para tal estratégia deveria acontecer à imigração europeia, de um lado, e a miscigenação, de outro lado deslocando a população negra livre para situações menos atraentes no mercado de trabalho, contribuindo assim para o aprofundamento das desigualdades no país (A. Oliveira, 2008, p. 10).

Nessa época, segundo Bento (2002), não coincidentemente, surgem os asilos mentais e se inicia um processo de "confinamento psiquiátrico e carcerário dos negros" (Bento, 2002, p. 10). As características físicas das pessoas negras eram consideradas como características de degeneração da

¹⁷ Dona Isabel Cristina Leopoldina Augusta Micaela Gabriela Rafaela Gonzaga de Bragança e Bourbon

raça e assim, nesse período, a ciência, sobretudo a psiquiatria, trabalhou de forma a encarcerar, esconder e exterminar essa população.

O racismo científico surge através da Antropologia e da Sociologia, e os estudos de Cesare Lombroso, conhecido psiquiatra italiano da época, chegam com força total ao Brasil, trazendo a nossos cientistas da época, a utilização de sistemas de mensuração, de acordo com o tipo físico corporal e o formato do crânio (frenologia). Segundo sua teoria, seria possível se conhecer um criminoso nato a partir do estudo da anatomia de seu crânio, assim, existiriam especificidades físicas, características de certos grupos de indivíduos, que por um atraso, não teriam alcançado um grau satisfatório de evolução e estariam mais propensos a delinquências dos mais variados tipos (C. Ferreira, 2010; A. Oliveira, 2008). Não coincidentemente, o biótipo do sujeito criminoso coincide com o biótipo do negro africano. Hospitais psiquiátricos e asilos brasileiros, trabalharam durante décadas com essas noções e a taxa de mortalidade dos internos nesses locais era de cerca de 85%. Sendo essa população encarcerada composta majoritariamente por pessoas negras, consideradas doentes, infratoras, alcoólatras e loucas. Além disso, “os deputados das assembleias legislativas de todo o país apresentavam ousadas propostas de imigração massiva de europeus, objetivando uma miscigenação que levaria à assimilação e ao desaparecimento do negro” (Bento, 2002, p. 11), uma verdadeira injeção de sangue branco a fim de se clarear o país e evoluir sua cultura (A. Oliveira, 2008).

Destacando-se nesse período, temos o trabalho de Nina Rodrigues (1938), que realizou estudos sobre racismo científico, evolucionismo biológico e cultural, patologias e criminologia, nos quais buscava provar a

degenerescência da raça negra e mestiça, que seriam, segundo o autor, responsáveis pela inferioridade brasileira frente a países europeus.

A formação do povo brasileiro é tema também das principais obras de Oliveira Viana (1883 – 1951). O autor tem importante papel nas teorizações eugênicas brasileiras, na construção de um discurso científico sobre as diferenças raciais e no impacto produzido pelos imigrantes em nosso país.

Segundo S. Ramos (2003) Viana teria

produzido textos que conferiam um papel fundamental à raça como princípio explicador dos fenômenos sociais num momento em que as abordagens racistas perdiam terreno na antropologia em favor de interpretações de tipo culturalista, Vianna desenvolveu, de forma reativa, uma argumentação cujo cerne era a defesa da cientificidade do conceito de raça como chave interpretativa da vida social (S. Ramos, 2003, p. 573).

Arthur Ramos também se propõe a compreender a evolução psicológica dos sujeitos em determinadas culturas, porém, há a possibilidade de que Ramos se utilizasse da cultura, como estratégia para mascarar a pretensão ideológica de restringir a liberdade do negro. O autor realiza uma revisão bibliográfica de obras que tratavam do assunto do negro e do índio até então, realizando uma análise crítica delas, “um verdadeiro inventário do pensamento racial brasileiro até aquele momento” (Tadei, 2002, p. 8).

Seu grande legado é a distinção que faz entre os conceitos de raça e cultura. Para Ramos, o agrupamento dessas ideias como sendo uma só seria o cerne do preconceito racial em nosso país, pois com isso, os problemas culturais seriam vistos como raciais. Contrariando a ideologia do branqueamento na sociedade brasileira, Ramos deixa de lado sua preocupação com a cor da pele e se volta para as manifestações culturais brasileiras e as influências dos negros nessas.

O Brasil era visto nesse momento como país miscigenado, mas em transição, rumo ao branqueamento total, que traria supostamente, a solução para todos os seus problemas. É a partir de 1933, com a publicação de Casa-Grande e Senzala, de Gilberto Freyre, que ocorre uma mudança sem igual nas questões relacionadas à identidade nacional. Com essa publicação, nossa diversidade de culturas e mistura racial passam a ser vistas como harmônicas e a serem, não mais motivo de vergonha, mas ao contrário, motivo de orgulho frente a outros países, pois assim, mostrávamos nossa habilidade e disposição em “articular e unir contrários” (J. Souza, 2009, p. 37).

Com seu pensamento holista, Freyre pensava a sociedade como um todo completo constituído de partes que se completavam,

nesse tipo de concepção de sociedade, a hierarquia é o dado central e cada pessoa, grupo ou classe, tem o ‘seu lugar’. Igualdade política e econômica jamais foi o princípio mais importante do sociólogo Gilberto Freyre. Ao inverso, sua atenção esteve sempre voltada a perceber formas de integração harmônica de contrários, interdependência e comunicação recíproca entre diferentes, sejam essas diferenças entre culturas, grupos, gêneros ou classes (J. Souza, 2000, p. 71).

Surge e se instaura assim, não só interna, mas mundialmente, o mito da democracia racial brasileira afirmando que "a distância social entre dominantes e dominados é modificada pelo cruzamento inter-racial que apaga as contradições e harmoniza as diferenças levando a uma diluição de conflitos" (Bento, 2002, p. 20). Ao negar a existência do preconceito e da discriminação racial no Brasil, resta implícita a ideia, viva até os dias atuais, de que se o negro não cresce socialmente é por sua própria incapacidade, dando assim à população branca, as ferramentas necessárias para manter seu privilégio e justificar sua posição superior na hierarquia social.

Mas a ideia da democracia racial não se instaurou a partir da leitura que a população realizou da obra de Freyre, suas ideias conquistaram o mundo, os corações e mentes dos brasileiros, ao serem utilizadas como ideologia, pelo Estado “reformista e interventor de Getúlio Vargas” (Bento, 2002, p. 37), com o interesse de proporcionar uma integração nacional do povo brasileiro. A ideia de um país harmônico e democrático ia ao encontro das necessidades do Estado de criar uma unidade ao país que se industrializava e passava por mudanças significativas (J. Souza, 2009).

O elogio da unidade, da homogeneidade, da ‘índole pacífica do povo brasileiro’, do encobrimento e da negação de conflitos de toda espécie, assim como, no outro polo, a demonização da crítica e da explicitação de conflitos e das diferenças, ganham, a partir desse contexto discursivo e até nossos dias, sua articulação e legitimação máximas (J. Souza, 2009, p. 38).

Ao contrário de Freyre, que possuía um olhar voltado à harmonia cultural, Oracy Nogueira se debruça sobre as implicações sociais da convivência multirracial no Brasil e realiza uma investigação inovadora em termos metodológicos e interpretativos, seu trabalho distingue dois tipos de preconceito racial, o preconceito de origem e o preconceito de marca.

Considera-se como preconceito racial uma disposição (ou atitude) desfavorável, culturalmente condicionada, em relação aos membros de uma população, aos quais se têm como estigmatizados, seja devido à aparência, seja devido a toda ou parte da ascendência étnica que se lhes atribui ou reconhece. Quando o preconceito de raça se exerce em relação à aparência, isto é, quando toma por pretexto para as suas manifestações os traços físicos do indivíduo, a fisionomia, os gestos, o sotaque, diz-se que é de marca; quando basta a suposição de que o indivíduo descende de certo grupo étnico para que sofra as consequências do preconceito, diz-se que é de origem (Nogueira, 1985 [1954], p. 78-79 citado por Guimarães, 1999)

Segundo a teoria de Nogueira haveria uma suposta coincidência entre camadas sociais e as nuances da cor da pele, na qual os sujeitos melhores de vida seriam os brancos, seguidos dos pardos claros, pardos mais escuros, até chegar aos pretos mulatos, pretos crioulos e pretos africanos. Evidenciando assim o lugar ocupado pelos negros em nosso país e a permanência da

relação entre estrutura social e cor da pele. Isso fica ainda mais evidente quando o autor nos mostra que em contraste com a estagnação social do negro em um patamar socialmente inferior, o imigrante europeu advindo de camadas mais pobres, consegue rápida integração e ascensão social (Guimarães, 1999).

Como ocorreu inúmeras vezes na história de nosso país, a reflexão proposta por Nogueira acabou sendo utilizada politicamente na sustentação de uma identidade nacional, na qual nosso país seria supostamente democrático em termos raciais, ao contrário do que aconteceria em outros locais do mundo (Guimarães, 1999).

Uma significativa mudança histórica nos estudos sociológicos brasileiros, ocorre com a repercussão das obras de Florestan Fernandes (1920 – 1995), autor que traz novos horizontes para os estudos sobre a realidade social de nosso país e realiza releituras críticas de importantes autores como “Silvio Romero, Oliveira Vianna, Sérgio Buarque de Holanda, Gilberto Freire, entre alguns outros. Simultaneamente, retoma e desenvolve teses esboçadas por Euclides da Cunha, Manoel Bonfim, Caio Prado Júnior, entre outros” (Ianni, 1996, p. 25).

Através de sua obra, Fernandes nos mostra a história de um país atravessado por lutas sociais e revoltas: reivindicações por liberdade, direitos, reconhecimento e transformação. Ele nos revela a formação e o desenvolvimento de um povo formado por populações diversas e que passam pela escravidão, colonialismo, imperialismo, urbanização e industrialização, passando da sociedade de castas à sociedade de classes (Ianni, 1996).

Fundador da sociologia crítica no Brasil e interessado nas condições e transformações da realidade social, Fernandes (1972) discute sobre três temas principais:

A natureza do comportamento do brasileiro diante do 'problema racial'; o que há de mito e de realidade atrás da ideia de uma 'democracia racial brasileira'; o que o futuro parece reservar ao Brasil em matéria de 'integração racial' (Fernandes, 1972, p. 22).

Nessa obra, Fernandes esclarece questões referentes ao mito da democracia racial brasileira pois, apesar de haver um clima de tolerância racial, "a concentração da riqueza, do poder e do prestígio social abre um fosso intransponível mesmo nas relações de diferentes segmentos da 'população branca'" (Fernandes, 1972, p. 22).

Além disso, o autor identifica a forte influência de uma moral cristã em nosso país, o que levaria aos brasileiros a considerar o preconceito de cor como algo ofensivo, tanto para quem discrimina quanto para quem sofre a discriminação, havendo assim uma ambiguidade entre uma idealização de igualdade vinculada a valores de ordem social e uma prática preconceituosa e discriminatória, porém velada, dissimulada e condenada socialmente.

Mesmo com o fim da escravidão e o decreto do trabalho livre, o padrão tradicionalista das relações sociais e raciais não foi modificado,

o simples fato de que tal mecanismo tenha vigência indica uma realidade histórica tormentosa. Se não existe um esforço sistemático e consciente para ignorar ou deturpar a verdadeira situação racial imperante, há pelo menos uma disposição para 'esquecer o passado' e para 'deixar que as coisas se resolvam por si mesmas'. Isso equivale, do ponto de vista e em termos da condição social do 'negro' e do 'mulato', a uma condenação à desigualdade racial com tudo que ela representa num mundo histórico construído pelo branco e para o branco (Fernandes, 1972, p. 25-26).

A origem do mito da democracia racial teria advindo do período de colonização como uma reação à ascensão social do mulato. Mas a

miscigenação possuía um duplo caráter, além de índice de integração social, era vista como sintoma da mistura e igualdade raciais. A absorção social do mestiço ocasionada pela miscigenação, não tinha como objetivo final a ascensão dos negros ou uma igualdade racial, mas antes, a manutenção de uma hegemonia da raça branca dominante, ou seja, “a eficácia das técnicas de dominação racial que mantinham o equilíbrio das relações raciais e asseguravam a continuidade da ordem escravista” (Fernandes, 1972, p. 27). Além de serem poucos os mulatos que conseguiam uma certa ascensão econômica e social, as famílias que conseguiam recursos suficientes, passavam a se educar aos moldes do senhor branco, “eles eram socializados para serem e agirem como ‘brancos’, o que eles eram, de fato, social, jurídica e politicamente falando” (Fernandes, 1972, p. 27), se identificando assim, com os valores da raça dominante e contribuindo para sua hegemonia. Surgiu assim a imagem do negro de alma branca, negro que seria aceito se encarnasse o papel prescrito pelo branco, continuando a ser um negro leal e devoto à ordem social existente. Com a competição com o imigrante, a situação de desigualdade foi acirrada e mesmo hoje, após tanto tempo da abolição, ainda é baixo o número de negros que conseguiram se integrar efetivamente na sociedade.

O europeu se tornou um modelo mundial, sobretudo no ocidente, tornando toda e qualquer outra pertença limitada ao não-europeu. Mas a branquitude e seus privilégios não são e nunca foram questões a se refletir. Além disso, quando sujeitos negros tentam melhorar de vida e alcançam posição de destaque são vistos como metidos, intrometidos, pessoas que querem roubar o lugar do branco e isso incomoda. Ainda hoje, "branqueamento

e ascensão social aparecem como sinônimos quando relacionados ao negro" (Bento, 2002, p. 25). Como se o branqueamento se tratasse de uma construção desejada do sujeito negro em direção ao branco, como única maneira a alcançar reconhecimento.

Nessa história, esquece-se de pensar que o ideal europeu, também é um desejo do branco brasileiro, não apenas uma característica dos afro-brasileiros. O brasileiro sempre valorizou o estrangeiro, o importado. O problema identitário brasileiro não é só uma questão que afeta à população afro-descendente, o orgulho nacional passa longe de nossa *Terra Brasilis*.

Devemos, ainda, nos lembrar da teoria de Tadei (2002) na qual a mestiçagem não é vista como um fenômeno natural, mas sim, como um dispositivo de poder que traz problemas até os dias atuais. Segundo o autor, o desafio da psicologia atual seria "contribuir para a superação de uma visão ingênua sobre nossos problemas raciais e sobre a constituição de nossa identidade nacional" (p. 2-3). Talvez até em uma tentativa de remissão à participação que teve na legitimação desse dispositivo de mestiçagem. Sobre isso, o autor nos elucida:

Estou chamando de dispositivo um tipo de formação que, em determinado momento histórico, tem como função principal responder a uma urgência. Parafraseando Foucault, podemos dizer que o dispositivo pode se manifestar como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que permanece muda até então. Pode ainda funcionar como reinterpretação dessa prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade (Tadei, 2002, p. 3).

Sendo um dispositivo de poder, o dispositivo de mestiçagem envolve diversos elementos e pode ser compreendido como um "conjunto de saberes e de estratégias de poder que atua sobre nossa identidade nacional, tendo por objetivo integrar e tornar dóceis as etnias que estão na raiz de nossa

nacionalidade (no caso os indígenas do continente e os negros africanos)” (Tadei, 2002, p. 3). É esse dispositivo que indica direções, tanto de saberes quanto de ações, a fim de construir uma integração nacional “gerando subjetividades dóceis, mal delimitadas e manipuláveis” (Tadei, 2002, p. 3).

A mestiçagem, dentre outras ideologias, se disseminou à população da colônia após ser tomada por intelectuais e políticos que passaram a se interessar e realizar pesquisas relacionadas aos temas de cunho racial. É somente no final do século XIX e no início do século XX que tal saber ganha legitimidade científica e passa a ser uma preocupação presente, recebendo um caráter negativo. Somente a partir da década de 1930 é que o conceito é reinterpretado, tomado como algo positivo e difundido como ideologia (Tadei, 2002).

Vimos que os tipos físicos foram utilizados pelos europeus para se classificar os sujeitos, e assim, surge o racismo, no qual os sujeitos de pele escura são tidos como inferiores ao serem comparados aos brancos. Essa suposta inferioridade, serviu de justificativa para a colonização, exploração e escravização desses sujeitos. E mesmo depois da Abolição, tais ideais ainda se propagam pelo país. É quando a ideologia do branqueamento surge, baseada nos ideais racistas a fim de purificar e civilizar o Brasil. Acreditava-se que como a população afro-descendente era mais desvalida social e economicamente, estaria assim, mais susceptível a doenças, fome, miscigenação, etc., e assim ela se extinguiria naturalmente. Mas na verdade o que ocorreu foi o contrário: "no cruzamento do branco com o negro, necessariamente, contava-se com o 'clareamento' progressivo e permanente

da pessoa, mas jamais se contava com a suposição de que a mestiçagem poderia gerar o 'enegrecimento' da população" (A. Oliveira, 2008, p. 10).

A partir da ideologia do branqueamento, acreditava-se que os negros se adaptariam aos valores dos brancos e assim, no país, as raças viveriam em harmonia. Nasce aí, o mito da democracia racial brasileira.

Apesar de uma suposta democracia racial, fica evidente que além das ideologias, a forma como as relações se dão na prática são completamente diferentes e que apesar de velado, o racismo existe até os dias atuais, carregado de ideias racistas que vêm sendo reafirmados ao longo dos anos. Ainda hoje o preconceito e as ideologias racistas estão vigentes em nosso país, ainda se acredita em uma suposta democracia racial que embasa nossa identidade nacional e que buscou a todo momento negar as raízes negras/africanas na constituição de nosso país e de nossa identidade, valorizando a todo momento o branco e o europeu, tendo-os como um modelo a se seguir.

Mesmo assim, constatamos que neste início do século XXI, ao contrário dos desejos da ideologia do branqueamento, os negros não foram exterminados. Os afro-descendentes, em especial os jovens, lutam contra a exterminação e exclusão, reforçando as denúncias de segregação racial, social, cultural e afirmando positivamente a sua identidade étnica (A. Oliveira, 2008, p. 12).

Podemos observar que a riqueza afro-brasileira, parte fundamental em nossa construção nacional, resiste e pode ser observada em inúmeros elementos culturais como danças, festas, religiões, penteados, vestimentas, história oral, visões de mundo e etc. Elementos esses que fazem parte do dia a dia e da história de nosso país, mostrando assim que cotidianamente o corpo e a cultura negra podem, e são, vistos como símbolos de estima e beleza,

sobrepondo assim à ideia apresentada até recentemente nos livros didáticos, e ainda aceita em vários contextos, nos quais o negro é descrito como escravo encarcerado e submisso (Gomes, 2003). Tal discussão será aprofundada em nosso próximo tópico.

3.2 Identidade afro-brasileira

Na nossa vida cotidiana, somos regularmente confrontados com situações e pessoas que são outras tantas fontes de informação sobre nossa identidade. Essas interações ordinárias nos permitem adquirir conhecimentos sobre nós mesmos. Mas segundo o caso, elas também permitem confirmar ou revogar o que sabemos ou cremos saber sobre nós e sobre os outros. Elas são também ocasiões de avaliar a semelhança ou a diferença em relação aos outros e de experimentar um sentimento de continuidade ou de fluidez do si-mesmo. Portanto, é nessas interações que a identidade se constrói e evolui (Deschamps & Moliner, 2009, p. 28).

O Brasil comporta hoje a maior população negra fora da África e possui, presentes e atuantes, valores e elementos culturais africanos que influenciam diretamente nas construções identitárias dos brasileiros, mesmo que esses elementos sejam desvalorizados, invisibilizados ou negados por grande parte da população. Mesmo nos censos ou ao se preencher um questionário com o quesito cor, os brasileiros têm dúvidas, não sabem bem como se auto declarar, e a grande maioria acaba optando pela cor parda. Além disso, muitas vezes se dirigir ao outro como negro pode ser considerado agressivo ou ofensivo e as pessoas se valem de eufemismos, do suposto politicamente correto: moreno, escurinho, mulato. Tal variedade de nomenclatura se dá pela variedade de cores produzidas no processo de miscigenação de nossa população, processo que produz uma sociedade colorida possibilitando assim que a auto declaração racial possa flutuar de um polo ao outro (branco – preto) de acordo com o

sujeito, o contexto e outra série de condições sociais. Quebrar tal lógica se afirmando negro/preto serve como denúncia de um preconceito presente, porém velado, e funciona como afirmação, valorização racial e enfrentamento, sendo acima de tudo um posicionamento político. Posicionamento esse que pode reverter uma lógica social perversa introjetada nos sujeitos e contribuir para a valorização das identidades afro-brasileiras (F. Ferreira, 2004).

O Brasil foi o país americano a traficar, a fim de escravizar, o maior número de negros africanos e o último a abolir a escravidão e mesmo sendo a maioria da população brasileira, os negros ainda são socialmente considerados minoria. A fim de manter o domínio sobre a população negra escravizada no Brasil os europeus inculcaram adjetivos negativos a ela e a tudo ligado a ela. Atitude legitimada e apoiada pela igreja católica e instituições sociais. Os negros carregam um passado estigmatizado, segundo Souza (1991, citado em Ferreira, 2004),

a identidade da pessoa negra traz do passado a negação da tradição africana, a condição de escravo e o estigma de ser objeto de uso como instrumento de trabalho. O afro-descendente enfrenta, no presente, a constante discriminação racial, de forma aberta ou encoberta e, mesmo sob tais circunstâncias, tem a tarefa de construir um futuro promissor (Souza, 1991, *apud* Ferreira, 2004, p. 41).

E o sofrimento não para com a discriminação racial, a população afro-descendente é inculcada de um sentimento de inferioridade social e econômico por parte da população dominante, o que faz com que, ao se negar a existência do preconceito e da discriminação, predomine a ideia da incapacidade dos sujeitos e dos grupos desfavorecidos (F. Ferreira, 2004).

Paralelamente ao mito da democracia racial, e o complementando, foi valorizada a crença na miscigenação/branqueamento da população brasileira, como solução e possibilidade de ascensão social desse grupo tido como

minoritário, criando-se assim, a ideia de um país que aceita e convive com as diferenças e alteridades sem preconceito. O problema é que esquece-se que há uma estrutura pré-definida e uma demarcação de lugares sociais onde, social, econômica e culturalmente, o negro ocupa lugar de inferioridade em relação ao branco. Essas posições predeterminadas e esse preconceito racial são reafirmados constantemente no processo de socialização por praticamente todas as nossas esferas e instituições sociais. Mídia, escola, entre outros, são responsáveis por retratar o negro em situações de subalternidade em relação ao branco e por promover distorções históricas, maquiando e modificando os fatos, entre outros (F. Ferreira, 2004).

O ser humano busca segurança para viver e assim organiza seu entorno de maneira a prever e a ter mais segurança em seu mundo. Como vimos anteriormente, construímo-nos e às nossas visões de mundo nas relações, assim, modificamos o mundo e somos modificados por ele, num processo constante “cuja direção não é casual, mas determinada pelo somatório das ações políticas de todos os indivíduos que a constituem” (F. Ferreira, 2004, p. 44). A identidade seria o centro organizador da experiência de um indivíduo, as “referências em torno das quais ele organiza a si mesmo e sua relação com o mundo, coletivamente compartilhadas, tanto no nível consciente quanto inconsciente” (F. Ferreira, 2004, p. 46).

As identidades se desenvolvem na cultura, e no Brasil, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), vale-se das seguintes categorias: branca, preta, amarela, parda e indígena¹⁸. Mas sabe-se que, culturalmente, existem inúmeras denominações e classificações populares que são usadas

¹⁸

Apresentadas no site nessa ordem.

com mais naturalidade e frequência pela população: moreno, café com leite, escurinho, mulato, marrom, alvo, morena-fechada, puxa-para-branca, cobre, turva, sapecada, escuro, mestiço, jambo, caboclo, etc. (Sansone, 1996; Schwarcz & Starling, 2005; C. Silva, 2007) e, como dito anteriormente, a auto percepção de cada indivíduo e as influências do racismo, os modos de vida, fatores ideológicos e o status social dos indivíduos, influenciam, em nosso país, na auto declaração racial, ou na declaração racial de terceiros.

A auto definição de si como negro, preto, está, segundo F. Ferreira (2004) “fundada na *percepção* do indivíduo de compartilhar uma herança racial comum a um grupo particular; diz respeito também à qualidade de relação, ao grau de compromisso ou ao modo como a pessoa se identifica com seu grupo racial” (F. Ferreira, 2004, p. 67), sendo assim, essa auto definição poderia partir de vários pontos que levariam o sujeito a uma relação de identificação e posteriormente uma construção e afirmação identitária positiva, voltaremos a isso posteriormente.

Como F. Ferreira (2004), acreditamos que o termo afro-descendente seja a melhor categoria de trabalho no Brasil por englobar os negros e mestiços, pretos e pardos, ou seja, todos de ascendência africana e sua cultura. Sendo um termo recente, que ainda não foi carregado de conotações e por ser um termo que diz de uma descendência, uma ancestralidade, e não necessariamente de coloração da pele ou fenótipos corporais (A. Oliveira, 2008). Devemos considerar que os termos presentes nesse trabalho, como negro, por exemplo, são

constructos socialmente construídos, dentro de uma dinâmica de relacionamentos sociais pautados por estereótipos e preconceitos, constituindo subjetividades

referenciadas em imagem do negro inferiorizada em relação ao branco. Assim, ambas as categorias mantêm relação entre si (A. Oliveira, 2008, p. 50).

É importante também compreendermos as definições que estão na base destas discussões. O preconceito

social, étnico e racial denota uma predisposição psicológica de um indivíduo contra o outro que não lhe é igual em termos econômicos (condições sociais distintas às suas), fenotípicos (cor da pele, tipos de cabelos, formas faciais e demais atributos visualmente identificáveis que denunciem, de alguma forma a origem familiar) ou culturais (língua falada, dialetos ou sotaques, modo de trajar, religião, forma de organização da família, identidade territorial e dimensões a estas assemelhadas). Embora nem sempre isso ocorra, estes planos econômicos, fenotípicos e culturais podem estar mesclados, se reforçando mutuamente (Paixão *et al*, 2011).

Esta predisposição parte de associações psicológicas entre o portador do preconceito e o alvo de seu menosprezo, associando-o – por ignorância, tradição, distúrbios mentais, ojeriza, ódio, má-fé ou por interesses puramente instrumentais de ganho material, político e simbólico com o rebaixamento da condição social de quem lhe é diferente – a um conjunto de atributos negativos nos mais variados aspectos. Tal sentimento não chega a se manifestar necessariamente através de uma prática discriminatória, podendo ser portada pelos sujeitos preconceituosos de forma oculta. Todavia, o preconceito atua no sentido do afastamento entre o sujeito e o objeto (na verdade, outros sujeitos) dos sentimentos preconceituosos. Quase inevitavelmente, em algum momento, esse preconceito se revelará ao mundo em determinadas situações de contatos interpessoais, especialmente diante dos momentos de contendas. Assim, quando tais predisposições transcendem o aspecto puramente psicológico e se tornam uma prática social, elas se derivam para práticas discriminatórias (Paixão *et al*, 2011).

Quanto à discriminação, ela atua através de práticas individuais ou institucionais, diferenciando os grupos raciais ou étnicos ao acesso à mecanismos que favorecem a mobilidade social ascendente (empregos,

crédito, educação formal, acesso à universidades, etc., opera também na restrição ao acesso à direitos sociais (proteção contra a violência, justiça, acesso a bens de uso coletivo [educação, saúde, etc.], investimento em áreas de moradia, etc.) (Paixão *et al*, 2011).

Já o racismo, corresponde à compilação de ideologias de predisposição preconceituosas e práticas discriminatórias de indivíduos racistas, contra alvos preteridos. Essa ideologia, atua como fundamentação na concepção em torno de alguns sujeitos ou grupos, caracterizando-os como inferiores mental, física, cultural e moralmente, entre outros, fundamentando uma assimetria de poder entre grupos. O racismo busca justificar o preconceito e a discriminação, essa ideologia se introjeta nas pessoas que não possuem uma forte crítica e em casos extremos fundamenta massacres e limpezas étnicas (Paixão *et al*, 2011).

3.3 A construção da identidade positiva

Mas se a identidade das pessoas negras é afetada de forma violenta pelos preconceito, racismo e discriminação no Brasil, outros processos podem contribuir com a construção de uma identidade positiva, mesmo diante da opressão. F. Ferreira (2004) apresenta um sistema de desenvolvimento da identidade positiva do afro-brasileiro. Esse sistema se divide em 4 estágios: submissão, impacto, militância e articulação, que serão apresentados a seguir.

O primeiro estágio é denominado Submissão. Nesse estágio, segundo nos mostra F. Ferreira (2004), o indivíduo negro valoriza a cultura do branco, a cultura europeia, desvalorizando, em contrapartida, os aspectos, os elementos, a cultura e as histórias africanas e afro-brasileiras. A teoria da atribuição (na

qual são atribuídos adjetivos negativos a seu grupo de pertença e positivos a um outro grupo), vista anteriormente, ajuda a explicar tal fenômeno, que encontra terreno fértil na sociedade racista e discriminatória em que vivemos. Tais ideologias regadas à já citada ideia de meritocracia (que individualiza os sujeitos e tira o foco de uma construção social maior), agem a ponto de promover um pensamento em que um sujeito negro que é bem sucedido não seja visto como exemplo, mas sim, como exceção. É essa constante desvalorização que leva o indivíduo a vivenciar um sentimento de inadequação que pode levá-lo a sair dessa alienação se o mesmo toma consciência disso e inicia um movimento a fim de mudar essa situação, seguindo, assim, para o próximo estágio de desenvolvimento da identidade, o estágio chamado Impacto.

Como já vimos, a identidade é utilizada como forma de controle e previsibilidade social a fim de antecipar e programar eventos, mas quando um acontecimento ocorre de modo imprevisto e nos desequilibra, somos levados à reflexão e à mudança. Tal acontecimento perturbador ou estopim, é denominado por F. Ferreira (2004) como Experiência Desconfirmatória. Esse tipo de experiência se descreve como

o momento no qual torna-se impossível negar a não aceitação por parte do 'mundo branco'. São experiências com efeito de choque, que lhe fogem das mãos ou destroem a funcionalidade da identidade e visão de mundo presentes e, ao mesmo tempo, sugerem nova direção no sentido de uma transformação ou ressocialização. São circunstâncias que levam a pessoa a experimentar uma sensação de falência e suas referências não mais lhe permitem articular-se com segurança nas situações de vida. É um momento de espanto e vertigem (F. Ferreira, 2004, p. 76).

Segundo o autor, a transformação se dá a partir de experiências dramáticas e singulares: agressão física ou verbal na escola, rejeição em uma festa, violência policial, incidentes apresentados pela mídia, contato com

movimentos de valorização das raízes negras, etc. É válido lembrar que não existe modelo de experiência geral e que tal impacto pode resultar do acúmulo de pequenos episódios que culminam na sensação de um despedaçamento da identidade. Mas F. Ferreira (2004) ainda nos alerta para um fato importante: “não basta simplesmente a experiência da situação. É necessário um segundo momento, o de personalização dessa experiência” (F. Ferreira, 2004, p. 78), uma resignificação do ocorrido. A partir daí o sujeito passa a buscar conhecer mais os aspectos positivos da cultura de matriz africana, a repensar sobre as relações sociais que vivencia, a buscar compreender o racismo existente em seu meio e a tomar atitudes de denúncia e mudança. Esse processo aviva a culpa, raiva e angústia, que ajudam a impulsionar sua ação em direção a uma real mudança social e ao desenvolvimento de sua negritude. Pode ser que a pessoa em questão, ao final desta fase, ainda não tenha desenvolvido completamente uma identidade em que se veja como negro, completamente, mas que já tenha “tomado a decisão de ‘tornar-se negra’” (F. Ferreira, 2004, p. 79).

A partir desse evento desencadeador, nos são apresentadas 3 fases dessa transformação: impacto (consciência do privilégio branco, do preconceito, da discriminação e suas consequências), desenvolvimento de uma nova identidade (abandono dos referenciais brancos e aproximação de sua história e cultura afro) e afirmação de uma identidade negra. Só então o sujeito segue para a próxima fase, a militância (F. Ferreira, 2004).

Nesse estágio, o sujeito percebe melhor sua identificação com a identidade antiga do que percebe sua nova identidade em construção. Por vezes ainda referencia-se segundo o padrão branco, mas buscando apegar-se

obsessivamente aos elementos da cultura afro e à organizações de combate ao preconceito racial, chegando, em alguns casos, ao extremo de atacar os indivíduos negros que não passam pela mesma mudança. Com isso há o risco de termos caracterizado nessa fase mais uma aversão branca que uma real pertença negra (F. Ferreira, 2004).

Nessa experiência de mergulho na negritude e libertação dos valores brancos, a pessoa vivencia um desenraizamento, acompanhado de sentimentos de raiva ... , culpa ... e orgulho ... Um grande período de tempo é gasto na criação de estilos africanos de penteados, cortes de cabelo, roupas e passam a ser valorizadas as músicas que contêm ritmos africanos (F. Ferreira, 2004, p. 81).

A última etapa do desenvolvimento identitário, é a articulação. Seu fenômeno principal, segundo F. Ferreira (2004) é a abertura para a alteridade, nesse estágio ocorreriam a formação de redes e a busca por uma convivência pacífica e de qualidade para todos, e não apenas para seu grupo de pertença. Tendo em vista inclusive, o fato de que o povo brasileiro se constitui a partir de inúmeras referências étnicas e culturais, e não apenas de africanos e europeus.

Pensando nessa trajetória de construção identitária dos sujeitos afro-brasileiros, Munanga (2012) nos alerta para a diversidade de identidades possíveis. Quando dizemos da identidade negra estamos referindo-nos a que? À identidade ligada ao culto religioso afro, à consciência de opressão sofrida pela classe/raça, à uma solidariedade entre pessoas de mesma cor da pele ou à uma identidade “de uma ‘raça’ afastada de sua participação política na sociedade que ajudou a construir?” (Munanga, 2012, p. 14).

A construção da identidade negra passa necessariamente por meios socio históricos, políticos e culturais. Ela implica a construção de um olhar sobre si e sobre seu grupo de pertencimento, que perpassa o olhar que os outros

possuem desse grupo. Sendo, a partir do reflexo que recebemos do outro, que nos questionamos sobre quem somos (Gomes, 2002a).

Reivindicar essa identidade negra é buscar dar visibilidade a um grupo que não vem sendo reconhecido historicamente. É se auto afirmar negro com orgulho e cabeça erguida (Gomes, 2005). Essa atitude tem como algumas de suas funções “a defesa da unidade do grupo, a proteção do território contra inimigos externos, as manipulações ideológicas por interesses econômicos, políticos, psicológicos, etc.” (Munanga, 1994, p. 177-178, *apud* Gomes, 2005, p. 40). Grupo tal, que segundo Munanga (2012), teria como elemento partilhado por todos os seus membros, não a cultura e a religião, mas sim, a situação de exclusão, que atingiria a todos sob a forma de preconceito e discriminação. Segundo o autor, seria a busca identitária o que poderia levar o negro a sair da condição de inferioridade e muni-lo numa luta coletiva.

É que no Brasil, nascer com a pele preta e/ou outros caracteres do tipo negróide e compartilhar de uma mesma história de desenraizamento, escravidão e discriminação racial, não organiza por si só, uma identidade negra Ser negro é, além disto, tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece, Ser negro é tomar posse desta consciência e criar uma nova consciência que reassegure o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração ... ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser. Ser negro é tornar-se negro (S Souza, 1983, p. 77).

Ser negro não é só reconhecer um passado em comum com certo grupo, é, além disso, tomar consciência de algo que afeta a vida de um grupo no momento presente.

A partir do já visto, observamos que o negro busca posição de destaque em nossa sociedade, e, quando a alcança, luta para se manter nela, isso se mostra uma tarefa que vai contra a corrente, quando vemos que no Brasil “a

divisão social do trabalho [vem] sempre coincidindo com a divisão racial do trabalho” (F. Ferreira, 2004, p. 93). Ainda hoje

o trabalho qualificado como ‘nobre’, intelectual, tem sido exercido pela população branca e o trabalho classificado como não-qualificado, braçal, ‘sujo’, e mal remunerado, antes praticado pelos africanos escravizados e depois pelos libertos pela abolição, continua sendo exercido pelos afrodescendentes (F. Ferreira, 2004, p.94).

Mesmo em um posto de trabalho mais alto, ocorrem enganos e confusões, um professor negro por exemplo, que é confundido com o porteiro da escola (F. Ferreira, 2004).

Segundo Hélio Santos (1996, *apud* F. Ferreira, 2004), “a Abolição expulsou a população de africanos escravizados para as margens, tanto no sentido físico quanto social, intensificando-se o processo de enfavelamento urbano” (H. Santos, 1996, *apud*, F. Ferreira, 2004, p. 94).

A busca por uma ascensão e uma adequação aos padrões sociais exigidos, se torna difícil, pois no caso dos afro-descendentes, existe uma marca visível: a cor da pele, que

é uma das características físicas associadas a um valor negativo. É uma marca visível, impossível de ser eliminada, diferente de outras características, também referências para preconceitos, porém passíveis de serem encobertas, disfarçadas, como no caso da religião e da opção sexual (F. Ferreira, 2004, p. 98).

Outro problema é que em nosso país o negro/afro-descendente é associado ao perigo, como algo a se temer. Essa ideia de temeridade e inferioridade já vem de longa data, tem origem na visão que os portugueses tinham em relação aos africanos, visão essa que foi introjetada ao simbólico brasileiro e que perdura até os dias atuais, e juntamente à ideia de inferioridade da população afro-descendente, legitima e justifica violências e o extermínio dessa população (F. Ferreira, 2004). Como vimos “o racismo é considerado um conceito que se materializa nas situações concretas vividas pelo afro-

descendente, portanto, um conceito favorável a agregar pessoas e promover políticas de ação afirmativa” (F. Ferreira, 2004, p. 137), e promover, também, uma luta por reconhecimento, como será apresentado mais adiante com a teoria de Axel Honneth. Como nos diz o entrevistado João, apresentado por F. Ferreira (2004), “a construção da identidade é na verdade um exercício político ligado a um contexto social e a um momento histórico” (F. Ferreira, 2004, p. 108). Assim, acreditamos que seja necessário buscar em nosso país “transformações radicais, ou mudanças significativas nessa estrutura de poder. Pensar hoje no Brasil democratizando o acesso à cultura, ao capital e ao bem-estar” (F. Ferreira, 2004, p. 139). Podendo-se viver uma igualdade de tratamento e valorização de todas as origens numa articulação que culmine em identidades brasileiras.

4. O RECONHECIMENTO DA IDENTIDADE CULTURAL AFRO-BRASILEIRA

“Somos crioulo doido, somos bem legal.
Temos cabelo duro, somos *black power*.”

Que bloco é esse? Eu quero saber.
É o mundo negro que viemos mostrar pra você.

Branco, se você soubesse o valor que o preto tem.
Tu tomavas banho de piche pra ficar negrão também”

(Que bloco é esse – Ilê Aiyê)¹⁹

4.1. Identidades Culturais

O conceito cultura recebeu e vem recebendo inúmeras definições ao longo do tempo, chegando até a se tornar propriamente um campo de estudo conceituado. Ora apresentado como conceito polarizado/binário (ou se tem ou não se tem, erudita *versus* popular, etc.) ou mesmo dialético, fica claro não se tratar de um conceito neutro, recebendo em inúmeras ocasiões uma conotação política – em certos momentos embasando uma construção hierárquica, em outros categorizando a fim de individualizar ou mesmo expandindo-se para massificação. Nas políticas públicas pode aparecer como arma para manter diferenciações de padrões culturais (nos quais certa prática pode ser vista como possuidora de valor e outra não) (Geertz, 1989).

A política orienta o fazer cultural e está intrinsecamente ligada à vivência histórica de um grupo. Deve-se sempre se lembrar de que todo grupo possui cultura – muitas vezes não percebemos nossa cultura, percebemos mais nitidamente as outras das quais não fazemos parte, e justamente através do contato com essas outras é que nos damos conta da nossa cultura como algo

¹⁹ Ilê Aiyê (1999) Que bloco é esse? álbum: Ilê Aiyê 25 Anos.

construído e compartilhado socialmente. O diferente muitas vezes é visto como não-válido, estranho, incorreto (Geertz, 1989). Há uma invenção e construção, por parte de um grupo, da diferença simbólica e material de outro, criando assim o “deslocamento da diferença para a exterioridade” (Jodelet, 1998, p. 48).

Geertz (1989) nos mostra como o conceito de cultura pode ser definido das mais diversas formas, ele nos apresenta Clyde Kluckhoh, que, em seu livro *Mirror for Man*, teria se utilizado de nada mais que vinte e sete páginas para tratar do conceito, definindo-o de diversas formas, vemos aqui, algumas delas:

(1) “o modo de vida global de um povo”; (2) “o legado social que o indivíduo adquire do seu grupo”; (3) “uma forma de pensar, sentir e acreditar”; (4) “uma abstração do comportamento”; (5) “uma teoria, elaborada pelo antropólogo, sobre a forma pela qual um grupo de pessoas se comporta realmente”; (6) “um celeiro de aprendizagem em comum”; (7) “um conjunto de orientações padronizadas para os problemas recorrentes”; (8) “comportamento aprendido”; (9) “um mecanismo para a regulação normativa do comportamento”; (10) “um conjunto de técnicas para se ajustar tanto ao ambiente externo como em relação aos outros homens”; (11) “um precipitado da história”, e voltando-se, talvez em desespero, para as comparações, como um mapa, como uma peneira e como uma matriz (Geertz, 1989, p. 14).

Eagleton (2005) também nos mostra como esse termo pode ser complexo. Podendo ser tomado como oposto de natureza, algo que foi modificado pelo ser humano, traz, contraditoriamente, como um de seus significados originais, a ligação ao que é advindo do cultivo agrícola, do que nasce naturalmente. Há também o significado que liga o conceito à ideia de atividade intelectual, ao que é culto ou erudito. E essas diversas modificações do conceito nos levam a contradições no mínimo curiosas, pois com o tempo, quem cultivava a terra no campo passou a ser visto como inculto, sem tempo para questões culturais, e quem habita dentro de grandes metrópoles passou a ser considerado um sujeito com maior acesso à cultura, perdendo-se assim o significado etimológico da palavra.

Como conceito não padronizado, Geertz (1989) propõe que esse seja ao menos “internamente coerente e, o que é mais importante, que tenha um argumento definido a propor” (Geertz, 1989, p. 14-15). Para o autor esse conceito é semiótico, para ele, “o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu [sendo a cultura,] essas teias e suas análises” (Geertz, 1989, p. 15).

Esse termo possui uma importância política, histórica, social e filosófica sem igual. A ideia de que, assim como plantações, a natureza humana também deveria ser cultivada perdurou por muitos anos e ainda hoje é possível encontrar pessoas que se referem a esses termos. A cultura nos mostra a falência da natureza e podemos perceber que há história e política submersas no significado do conceito. Porém, Eagleton (2005) nos lembra que o “cultivo, entretanto, pode não ser apenas algo que fazemos a nós mesmos. Também pode ser algo feito a nós, em especial pelo Estado. Para que o Estado floresça, precisa inculcar em seus cidadãos os tipos adequados de disposição espiritual” (Eagleton, 2005, p. 16).

Eagleton (2005), em certo momento, nos traz o conceito de cultura como sendo “uma espécie de pedagogia ética” (Eagleton, 2005, p. 16) do Estado, de modo que ele zele para que os interesses opostos presentes na sociedade sejam conciliados, esse processo (de negociação ou conciliação oculta) seria, segundo o autor, a cultura, que tornaria os indivíduos capazes à cidadania política, por meio da liberação de um ideal de eu submerso, bem representado no Estado. “O Estado encarna a cultura, a qual, por sua vez, corporifica nossa humanidade comum” (Eagleton, 2005, p. 17).

No pós modernismo nos é proposta uma pluralização do termo. Em um mesmo Estado, observamos a existência de diferentes culturas nacionais, econômicas e culturais convivendo em certa harmonia. Mas mesmo com esse avanço ainda hoje o conceito é tomado por definições pré-modernas a fim de justificar ou legitimar alguma prática social ou do Estado (Eagleton, 2005).

Em resumo, podemos definir cultura como sendo “o complexo de valores, costumes, crenças e práticas que constituem o modo de vida de um grupo específico” (Eagleton, 2005, p. 55). Seria segundo Tylor (2005), “aquele todo complexo ... que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume, e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo ser humano como membro da sociedade” (Tylor, 2005, p. 54). Mas assim sendo, se confundiriam os termos social e cultura, sendo que este último poderia ser interpretado como simplesmente “tudo que não é geneticamente transmissível” (Tylor, 2005, p. 55). Para simplificar as coisas, trazemos a definição de Stuart Hall *apud* Eagleton (2005), o autor propõe cultura como “ideologias práticas que capacitam uma sociedade, grupo ou classe a experimentar, definir, interpretar e dar sentido às suas condições de existência” (Stuart Hall *apud* Eagleton, 2005, p. 55).

4.2 Cultura afro-brasileira e corpo como identidade

No Brasil, a cultura de origem africana vem sendo negada e rejeitada a fim de se favorecer o ideal de branqueamento e de europeização incrustado em nossa sociedade.

A educação, a cultura e a mídia são fundamentais nessa tomada de consciência do afro-descendente e de todos os brasileiros, em relação à sua

origem e sua raça. Infelizmente ainda hoje se permite propagar a ideia de uma democracia racial, que acaba por perpetuar desigualdades sociais com explícitos componentes raciais (Pacheco & Silva, 2007).

Nesse processo, o corpo e a cultura, por exemplo, funcionam como importantes pontos de sustentação da identidade negra. Além do corpo, que também traz à tona imagens do passado (de certa forma conservando-o), são importantes na manutenção histórica de uma cultura: cerimônias que representam e reproduzem eventos, a transmissão da cultura oral, contos, mitos, lendas, gestualidades, ritmos e práticas (Connerton, 1999). A importância do passado é também lembrada por Massimi (2006), segundo a autora, para que uma cultura seja preservada é necessária a preservação de seu passado, assim sendo, “para se destruir uma cultura é suficiente cortar suas raízes, ou seja, a memória de seu passado” (Massimi, 2006, p. 183). Mantendo vivo o passado, é possível manter atualizados os vínculos ancestrais que dão apoio à identidade no presente.

Recentemente o corpo tem recebido atenção como portador de significados sociais e políticos, mas até esse reconhecimento é dado de forma sublimada ... Frequentemente, aquilo de que se fala é do simbolismo do corpo, e não tanto da forma como os corpos são diversamente constituídos, ou se comportam diversamente. Afirma-se que o corpo é socialmente constituído, mas a ambiguidade do termo ‘constituição’ tende a passar despercebida. Quer isto dizer que o corpo é considerado socialmente constituído no sentido em que é construído como objeto do conhecimento ou do discurso, mas ele não é encarado do mesmo modo, e de forma clara, como sendo socialmente constituído no sentido em que é culturalmente modelado nas suas práticas e comportamento concretos (Connerton, 1999, p. 119).

Devemos ter sempre em mente que a cultura, sendo obra das principais agências de poder, tanto sociais, quanto políticas, econômicas e religiosas, funciona como instrumento de poder, nas mãos dessas agências (Yúdice, 2006). O corpo também pode ter inúmeras utilizações e modificações:

O corpo humano como motivo de arte é uma realidade inerente a todas as culturas e civilizações. Pintura corporal, maquiagem, tatuagem, mutilação, perfuração de nariz e lábios, decorações, vestimentas típicas, bijuterias, jóias, estilos de penteados, etc.

ilustram essa tendência universal do corpo como objeto de beleza e estética (Gomes, 2006, p. 16).

Durante o período da escravidão, costumava-se raspar os cabelos dos escravizados, entre outras inúmeras violências que lhes eram impostas. Muitas vezes esse ato era visto como uma mutilação, já que para alguns grupos africanos, o cabelo representa uma marca identitária importante e sua manipulação possui uma lógica cultural ligada à história de um grupo. O corte, os penteados e a raspagem, muitas vezes fazem parte de ritos, até nos dias atuais, como observa-se nos trotes universitários, nos ritos religiosos, nas regras militares, etc.

Munanga (2008) nos lembra que as teorias racialistas se basearam nas características visíveis do corpo humano: cor da pele, textura do cabelo, formato dos lábios, nariz, crânio, etc. Visando a manutenção da hegemonia e da dominação do grupo de cor branca. Dentre outros artifícios, esse grupo passou a ser considerado referencial de beleza. Ideal esse internalizado pelos indivíduos dos outros grupos e que pode ser visto nas inúmeras técnicas de alisamento e relaxamento capilares, clareamento da pele e etc., existentes nos dias atuais e que levam os sujeitos a fugirem de um corpo negro e se enveredarem pelos caminhos da busca por um ideal imposto, fugindo do estigma do cabelo, dito ruim em direção ao, suposto, cabelo bom.

Gomes (2008), analisa as representações do corpo e cabelo não apenas como algo biológico, mas com um papel social, como expressão de pertencimento e resistência cultural. Segundo a autora, o cabelo crespo e o corpo negro são aportes simbólicos para a construção da identidade negra, aportes do tornar-se negro, “eles possibilitam a construção social, cultural,

política e ideológica de uma expressão criada no seio da comunidade negra: a beleza negra” (Gomes, 2008, p. 20).

A construção de identidades negras/afro-brasileiras, vem percorrendo caminhos diversos ao longo da história de nosso país. Da escravidão, passando pela miscigenação racial, mito da democracia racial, vivências racistas explícitas e implícitas, etc., o corpo se destaca, servindo como símbolo de resistência e luta, ou de negação e opressão. E o “tratamento dado ao cabelo pode ser considerado uma das maneiras de expressar essa tensão” (Gomes, 2008, p. 21), pois o cabelo e a cor da pele são ainda utilizados como critérios de classificação de quem é ou não, negro em nosso país (sem esquecermos também que a escolaridade, renda e *status*, por exemplo, também influenciam nessa classificação/hierarquização social).

No Brasil, além da textura dos cabelos, a coloração dos mesmos pode influenciar na classificação racial dos sujeitos, indo da branca loira à crioula, negona, passando pela morena, mulata, entre outros.

A questão de se manter um cabelo crespo trançado, com penteados, estilo *black power*, com *dreads*, ou mesmo cacheado, não diz diretamente de uma consciência política ou racial, assim como não se deve crer que o alisamento, a escova, a progressiva, o relaxamento e o clareamento, por exemplo, são sempre formas, intencionais ou não, de se aproximar do padrão branco. As mulheres e os homens brancas(os) ou negras(os) devem possuir a liberdade de poder modificar seus cabelos de diversas formas diferentes sem serem julgados por isso. Gomes (2008), inclusive nos mostra a praticidade que alongamentos ou relaxamentos de cabelos crespos trazem para a realidade de inúmeras mulheres brasileiras. O alisamento pode inclusive funcionar como

uma fuga das tranças e chuquinhas, muito utilizadas nas crianças, sobretudo nas meninas negras, que passam um tempo enorme tendo os cabelos puxados ao serem desembaraçados por mães, tias, avós, irmãs mais velhas, etc. O problema surge quando tais práticas estéticas se tornam um aprisionamento (Gomes, 2008).

Gomes (2008), nos traz a interessante discussão a respeito da experiência familiar e a questão racial, do conflito construído socialmente, que pode surgir, em relação a uma construção identitária positiva, a um tornar-se negro, quando se nasce em uma família negra, que segue a ideologia do branqueamento e nega veementemente, sua negritude. Esse conflito, tensão entre rejeição de si (para ser aceito socialmente) e aceitação do corpo, cabelo e cultura, pode passar por uma negação da beleza negra, intimamente ligada ao corpo e ao cabelo. Passa também pela discussão a respeito de relacionamentos inter-raciais, a escolha de um companheiro, um parceiro, um paquera, um namorado, ligada à ideia de melhorar a raça, que tem relação com a aparência que os filhos poderão ter. Os aspectos morais e de educação, além de cuidados com a higiene e aparência merecem ser destacados nessas relações familiares. A maneira de tratar e apresentar seu corpo e seu cabelo recebem atenção. É preciso se adequar, ter “boa aparência e limpeza” (Gomes, 2008, p. 139), cabelo cortado, unhas aparadas, volume baixo da voz, roupas limpas, uma boa apresentação. Tudo isso em busca de respeito, reconhecimento e aceitação, adequações da população negra em um mundo feito para e por brancos, em que a estética vigente privilegia abertamente certos padrões corporais em detrimento de outros. Tais ideias tem fundação no período higienista e trazem uma ideologia implícita que liga o corpo negro ao

sujo, ao impuro e ao imoral. Além do controle corporal, há o controle comportamental: a disciplina, a obediência, a docilidade e a submissão são características apreciadas e esperadas socialmente, não só da população afro, mas de, praticamente, todas as minorias sociais (Gomes, 2008).

Assim, a pureza se cola à superioridade e ao corpo branco, legando o oposto aos negros. Essa questão se torna preocupante, se pensarmos na falta de aceitação de determinadas práticas ou manipulações corporais, como é o caso dos *dreadlocks*²⁰, por exemplo.

Outra questão importante ao se pensar a identidade afro-brasileira é se pensar o impacto, tanto para o sujeito afro, quanto para os outros, da inserção ou da circulação de pessoas negras em espaços físicos e sociais, em que elas não costumam ocupar ou, mesmo, serem bem vistas ou aceitas. Tal impacto pode levar os sujeitos a uma reflexão a respeito desse conflito social e possibilitar uma elaboração e posicionamento frente a ele.

Gomes (2008) afirma haver uma diferenciação entre rejeição e negação do ser negro, essa última sendo um processo bem mais complexo e mais nocivo à nossa subjetividade e identidade. A negação identitária do negro se faz ao longo de toda a história do nosso país. Na relação escravo-senhor, o primeiro era tido como coisa, mercadoria, bem. Tal ideologia era necessária para que o sistema escravocrata funcionasse. Todo esse processo “deixou marcas profundas e negativas na identidade do negro brasileiro e na representação social em torno de sua raça”²¹ (Gomes, 2008, p. 132) e ainda

²⁰ O *rastafari* é uma doutrina espiritual que faz uso desse estilo de cabelo, onde se formam, naturalmente, bolos cilíndricos, por sua proibição do corte de cabelo. É um estilo muito ligado ao *reggae*. (Gomes, 2008).

²¹ É de fundamental importância destacar que tal processo de coisificação do negro não funcionou apenas de modo a manter tais sujeitos submissos e manipuláveis. Tal processo também funciona de maneira inversa, impulsionando sentimentos e movimentos reais de resistência e luta para a reversão do

hoje negras e negros buscam se distanciar dessa identidade tida como negativa e se aproximar do padrão branco, supostamente superior, são indivíduos que não suportam ser chamados de negros, pretos, nem serem relacionados a qualquer tipo de questões culturais afro. Diante de tantas formas de desrespeito, é preciso ter consciência de que

a violência é a pedra de toque, o núcleo central do processo identificatório dos negros. Ser negro é ser violentado de forma constante, contínua e cruel, sem pausa ou repouso, por uma dupla injunção: a de encarnar o corpo e os ideais de ego do sujeito branco e de recusar, negar e anular a presença do corpo negro (Gomes, 2008, p. 149).

É ainda importante lembrarmos que “para o negro, o estético é indissociável do político” (Gomes, 2008, p. 130). A aceitação da beleza negra traz esses sujeitos ao lugar da existência, do reconhecimento, lugar, em nossa sociedade, ocupado pelo branco. Esse movimento, concomitantemente libertador e doloroso, é o caminho para uma mudança nas representações (e posições políticas, econômicas, culturais e sociais) de negros e brancos no Brasil.

Essa maneira particular de se relacionar com o corpo, com a subjetividade e com a cultura se dá em determinado contexto social, histórico e político. E é esse contexto, juntamente com a experiência individual, que vai compor o complexo terreno da identidade negra. Homens e mulheres negras de diversas partes do mundo a constroem de formas variadas, embora tragam consigo algo que os une: um pertencimento racial, oriundo de uma mesma ancestralidade africana, cuja maneira de lidar com o cabelo é uma forte expressão da cultura (Gomes, 2008, p. 191).

A respeito das influências musicais, o Samba, nascido de influências afro-brasileiras, é um ritmo descendente da Umbigada, dança popular no século XVIII. Com a Abolição, muitos negros migram para a capital do país, o Rio de Janeiro. É na cidade maravilhosa, que acontecem encontros nas casas das tias e a manifestação vai ganhando novos contornos. É no ano de 1917 que é gravado o primeiro samba em disco, chamado "Pelo Telefone", cantado por

Bahiano. Pouco depois o ritmo ganha espaço nos carnavais. Outros movimentos de estilização negra chegam ao Brasil já na década de 1960. Com a influência norte americana, o *soul* ganha espaço nas pistas de dança ao som de James Brown e influencia a aparência e a vestimenta da população afro. Em sequência é o *funk* que chega trazendo ritmos pesados e uma forte atitude comportamental. Posteriormente o *rap*, com suas letras improvisadas e seu ritmo eletrônico ganha espaço. Esse último é um dos componentes do movimento *hip-hop*, que traz, além da música, o estilo estético e o trabalho com o grafite. E hoje em dia, é o *funk* carioca que toma espaço e se afirma como “som de preto, de favelado” (Amilckca & Chocolate, 2009?).

4.3. Os elementos da cultura afro-brasileira

No dia 3 de junho de 2012, o site do Governo Federal²² apresentava no tópico Cultura, a opção Cultura Nacional, e nesse, o subtema Cultura Afro-Brasileira. De acordo com o apresentado no site, nosso país possui a maior população de origem africana fora do continente africano e, assim sendo, a cultura originada nesse continente exerceria grande influência em nossa cultura, especialmente, na região nordeste. Como haveria de se esperar, essas influências culturais africanas sofreram influências de outras culturas, como a europeia e a indígena, por exemplo, seja de forma consciente ou não, se modificando e ficando então conhecidas com o nome de afro-brasileiras.

Destacam-se na manutenção dessa cultura afro-brasileira, "os estados de Maranhão, Pernambuco, Alagoas, Bahia, Minas Gerais, Espírito Santo, Rio de

²² <http://www.brasil.gov.br/sobre/cultura/cultura-brasileira/cultura-afro-brasileira>

Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul" (Portal Brasil), influenciados de forma mais proeminente, devido à grande quantidade de negros escravizados recebidos, e da imigração ocorrida nesses estados.

Mesmo com sua proibição no início do século XIX, as "manifestações, rituais e costumes africanos" (Portal Brasil), tidos como práticas atrasadas, foram mantidos, e no século XX voltaram a ser mais bem aceitas - influência da necessidade de uma construção de uma identidade nacional que abarcasse a todos (J. Souza, 2009) - e, nos dias atuais, podem ser observados em inúmeros elementos do nosso cotidiano. Além disso, a cultura afro-brasileira passa a ser ensino obrigatório, juntamente às histórias africana e afro-brasileira, em nossas escolas, a partir do ano de 2003, com a lei nº10.639.

No Portal Brasil, a cultura afro-brasileira nos é apresentada a partir de 4 temáticas: música, capoeira, religião e culinária.

Na música, o samba é apresentado como um grande cartão-postal brasileiro, e como sendo o ritmo oficial do Carnaval, a maior festa popular de nosso país. Além desse carro-chefe, os tambores africanos nos proporcionam outros ritmos, como o Maracatu, a Congada, a Cavalhada, o Moçambique, entre outros.

A Capoeira recebe atenção especial. Inicialmente concebida como forma de defesa dos escravos, era um conhecimento passado de forma secreta, que misturava movimentos de luta com cantorias africanas e lembrava, assim, um tipo de dança, permitindo seu treino sem chamar atenção dos feitores. Após longo tempo de proibição de sua prática, foi liberada em 1930, como esporte, chegando a ser "apresentada ao então presidente Getúlio Vargas, em 1953,

pelo Mestre Bimba. O presidente adorou e a chamou de "único esporte verdadeiramente nacional" (Portal Brasil).

Como a África é o continente que possui a maior quantidade de práticas, ritos, cultos e religiões, essas influências atravessaram o Atlântico nos navios negreiros com os negros que foram trazidos como escravos e chegaram ao Brasil. Mesmo os negros sendo batizados e recebendo, como imposição, a religião católica mantinham suas práticas religiosas secretamente, mesmo que não mais da forma como eram praticadas em seu continente de origem. Dessas práticas surgiram várias religiões e ritos, tendo como suas duas formas mais populares, atualmente, o Candomblé e a Umbanda (Portal Brasil).

Finalmente chegamos a contribuição africana em nossas mesas através de "pratos como o vatapá, acarajé, caruru, mungunzá, sarapatel, baba de moça, cocada, bala de coco" (Portal Brasil), dentre tantos outros. E não podemos esquecer da feijoada, originada nas senzalas a partir da mistura das sobras de carne de porco rejeitadas pelos senhores de engenhos (orelha, focinho, pés e outras partes), acrescentadas ao feijão preto. A feijoada é a iguaria afro-brasileira mais popular e conhecida nacional e internacionalmente.

Além das poucas informações presentes no Portal Brasil, podemos encontrar mais informações no site da Fundação Cultural Palmares. Fundação essa que nasceu a partir de uma luta por reconhecimento erigida pelos movimentos sociais negros no Brasil, em 1988. Ela busca agir em prol da visibilidade das manifestações culturais afro-brasileiras, contribuindo para a superação da exclusão de negras e negros no cenário nacional e para que

esses sujeitos possam ser compreendidos e respeitados nas suas diferenças, trilhando um caminho rumo à equidade.

5. RECONHECIMENTO E AFIRMAÇÃO DAS IDENTIDADES

Quando o impacto do preconceito na vida do afro-descendente é negado, processo comum no Brasil, o reconhecimento da diferença também o é (F. Ferreira, 2004, p. 63).

As experiências sociais e culturais em contextos multiculturais, como é o caso do Brasil, influenciam fortemente a capacidade do sujeito se reconhecer como indivíduo e também a percepção que tem de si mesmo, colocando-se, pois, como dependente das qualificações que lhe são atribuídas nas interações com os outros. A consciência de si mesmo só existe numa estrutura dialógica e essa posição é teorizada por autores como Herbert Mead e Axel Honneth.

A importância da teoria do reconhecimento para este trabalho se encontra no foco que dá às relações intersubjetivas – indivíduo e sociedade -, e de como esse enraizamento no social possibilita ou não, o reconhecimento positivo (ou não) de suas identidades e contribuições sociais. Ou ainda, as identidades estão atreladas ao reconhecimento intersubjetivo. Como veremos na análise das entrevistas, o não reconhecimento das identidades afro-brasileiras, faz com que o cabelo seja um marco de uma identidade negativa.

No caso brasileiro, o reconhecimento das identidades das minorias é bastante precário, como vimos no decorrer deste trabalho, e utiliza de estratégias ideológicas para que o próprio indivíduo também não se reconheça como sujeito singular e igual, pelo contrário, diferente e inferior. Essas ideologias também foram discutidas anteriormente – políticas de branqueamento, mito da democracia racial, ideologia do mérito.

Diante disso, são as lutas pelo reconhecimento que asseguram as condições de liberdade interna e externa, diante de um meio universalizante,

em que ser branco, homem e pertencer a determinada classe social, por exemplo, definem o que é ser melhor e bem sucedido, como já argumentou J. Souza (2009). Para a compreensão dessas lutas, seguem as contribuições de Mead e Honneth, dentre outros autores.

Mead (1993) preocupa-se em esclarecer como surge a consciência do significado das ações sociais. O sujeito, pois, para pertencer a um grupo social, de certo modo, precisa reproduzir valores e símbolos compartilhados pela coletividade na qual se insere, adaptando-se a ela, mas afirmando-se como indivíduo autônomo lutando contra a coletivização massificadora.

No entanto, para ele, a Psicologia, de uma forma geral, vem se preocupando com a experiência individual, tomando o sujeito como um elemento independente que existe por si mesmo, mas ela não pode ser tomada, apenas como campo de estudo da consciência humana pois, atinge um campo muito mais extenso. Mead (1993) nos sugere focarmos na experiência social dos sujeitos e atentarmos para a comunicação como essência para a ordem social. A psicologia social se interessa pelas experiências sociais que determinam a conduta dos indivíduos, a psicologia individual, o behaviorismo, por exemplo, não se prende a certos fatores e situações que são enfocados pela psicologia social.

Os indivíduos produzem os grupos sociais e são produzidos por esses, assim, sujeitos são produtos sociais. O valor e as características que um sujeito confere a algo, por exemplo, estão ligados às experiências vividas por esse sujeito. Como o indivíduo se encontra dentro de um grupo social, sua conduta é

um processo social. O ambiente provoca os sujeitos e é modificado por eles em uma mútua transformação (Mead, 1993).

Para la psicología social, el todo (la sociedad) es anterior a la parte (el individuo), no la parte al todo; y la parte es expresada en términos del todo, no el todo en términos de la parte o las partes. El acto social no es explicado construyéndolo a partir de estímulo más reacción; debe ser tomado como un todo dinámico -como algo que está sucediendo-, ninguna parte del cual puede ser considerada o entendida por sí misma- como un complejo proceso orgánico que se halla implícito en cada estímulo particular y en cada reacción individuales involucrados en él (Mead, 1993, p. 39).

A linguagem é um dos mais importantes processos sociais (social, pois ocorre dentro de um grupo). A linguagem associa coisas às palavras a fim de organizar e dar sentido à nossa experiência, mas linguagem não é só palavra, suas outras formas (olhar, gestos, etc.) nos levam a significados, mesmo que o sujeito da ação não tenha consciência de sua comunicação. Uma palavra, um significante, pode ter o mesmo significado a vários indivíduos. Um significado está intimamente ligado ao processo social vivido pela sociedade em que surge e ao contexto onde se desenvolve (Mead, 1993).

A pessoa é um objeto para si (si mesmo), sujeito e objeto ao mesmo tempo, sendo assim, um objeto consciente, sendo essa consciência que a distingue dos outros indivíduos e de seu próprio corpo. A experiência de si, que um indivíduo possui, é sempre vivida indiretamente, a partir do ponto de vista dos outros indivíduos de seu grupo social, pois o sujeito, como vimos, se constitui na experiência social. Através da comunicação provocamos reações nos outros e essas mesmas reações, por sua vez, mudam nossa ação. É o contexto que nos dirá como devemos agir e qual parte de nós deve sobressair em determinada ocasião ou frente a determinada pessoa, somos seres múltiplos e adaptáveis (Mead, 1993).

las varias personas elementales que constituyen la persona completa, o que están organizadas en ella, son los distintos aspectos de la estructura de esa persona

completa que responden a los distintos aspectos de la estructura del proceso social como un todo; la estructura de la persona completa es, así, el reflejo del proceso social completo (Mead, 1993, p. 133).

Para haver linguagem e comunicação, é necessário que o pensamento exista, e para isso, são necessárias classes simbólicas que signifiquem as coisas e que este significado seja compartilhado com as outras pessoas. A comunidade exerce seu controle sobre o comportamento dos indivíduos, através das interações sociais e, assim, sobre o pensamento dos mesmos. Assim sendo, o indivíduo sempre é influenciado e sempre adota atitudes de seu grupo de pertença. Os atos sociais do grupo são incorporados pelo indivíduo e passam a fazer parte da constituição do sujeito. Adotamos continuamente as atitudes dos que nos rodeiam (sobretudo de pessoas que tem certo poder sobre nós, ou das quais dependemos), as regras de um grupo compõem os sujeitos. Todas as pessoas são constituídas por processos sociais, sendo assim, reflexos individuais destes (Mead, 1993; Duarte, 2012).

La superioridad no es la meta que tenemos a la vista. Es un medio para la conservación de la persona. Tenemos que distinguirnos de otros, y ello se logra haciendo algo que los demás no pueden hacer o no pueden hacer tan bien (Mead, 1993, p. 177).

O sentimento de superioridade que uma pessoa cria em relação a seu próprio grupo parece ser perfeitamente legítimo, diminuir outras nações ou religiões, por exemplo, em favor de sua própria. Essa sensação de superioridade não só acompanha a consciência de si, mas é essencial a ela. Esse sentimento é importante para a sobrevivência de um grupo, sobretudo frente a um inimigo (Mead, 1993).

É o jogo entre o Eu, o Mim e o Outro Generalizado, para o autor, que constroem as identidades sociais e acabam por construir as relações sociais.

Para ele, só desenvolvo minha identidade singular (EU) quando sou capaz de ser crítico e avaliar as questões vividas na perspectiva do Mim (que consiste na reprodução de reações socialmente construídas, na identificação com a comunidade cultural e que faz o sujeito se comportar como os outros esperam). O Eu é a reação criativa, original do sujeito diante das ações da sociedade, que constrói atitudes novas diante da sociedade normativa. O Mim seria as atitudes do sujeito devido à internalização do Outro Generalizado (que se refere aos processos de socialização que se efetua pelas generalização das expectativas e das normas dos papéis sociais que cada indivíduo deve desempenhar na sociedade). O Outro Generalizado é que garante a formação da identidade moral, das regras sociais.

Diz Mead que o Eu e o Mim estariam constantemente em conflito, numa relação entre uma parte do *self* mais anárquica, impulsiva e outra mais conservadora, que carrega em si os atos dos outros generalizados (Mead, 1993).

A luta pelo reconhecimento identitário tem recebido diferentes posicionamentos. Se o sujeito na luta por sua originalidade enfrenta os dispositivos sociais que tentam subjugar-lo aos padrões normativos, conforme Mead (1993), já outros autores, como Fraser (2002), questionam essa busca do reconhecimento no campo das identidades. Para a autora essas lutas surgiram na era pós-socialista, tomando o lugar das lutas por redistribuição, substituindo os conflitos de classe por conflitos de identidade. Isso se deu devido ao aumento da interação e da comunicação transculturais, quando as comunicações globais hibridizam todas as formas culturais.

A partir desse ponto de vista, a luta do movimento negro, por exemplo, enfatizando as questões econômicas e culturais, deve lutar ao mesmo tempo por uma igualdade, no sentido de acesso a postos de trabalho e salários igualitários, mas, lutar pelo reconhecimento de sua diferença, lutando contra o eurocentrismo e pelo reconhecimento da especificidade de sua cultura. A solução de acordo com a autora, seria utilizar das estratégias de afirmação e transformação (Mattos, 2004).

Por outro lado, Honneth argumenta que os conflitos sociais teriam como precursor a luta por reconhecimento das identidades, colocando grande peso na subjetividade dos sujeitos para o enfrentamento das opressões recebidas. A formação da identidade humana pressupõe para esse autor, a experiência do reconhecimento intersubjetivo, fundamental para a reprodução da vida social e para que os sujeitos se sintam iguais em direitos. Se isto não acontece, será a luta por reconhecimento que moverá os sujeitos em lutas sociais e que irá auxiliá-los na construção de suas identidades. Nesse sentido, a justiça é vista como o real reconhecimento social da dignidade de todos os sujeitos. A luta por acesso a bens materiais e simbólicos, passaria pela luta por reconhecimento, que seria a pré-condição para este (Lages, 2011b; Saavedra & Sobottka, 2008). O não reconhecimento identitário constrói preconceitos, humilhações e constrangimentos, levando esses coletivos ao sofrimento, porém, de acordo com Honneth, essa situação pode levar os sujeitos a lutarem por seus direitos, enfatizando a dimensão emancipatória das lutas sociais por reconhecimento. Por luta social o autor entende que

trata-se do processo prático no qual experiências individuais de desrespeito são interpretadas como experiências cruciais de um grupo inteiro, de modo que elas podem

influir, como motivos diretores de ação, na exigência coletiva por relações ampliadas de reconhecimento (Honneth, 2003, p. 257).

A experiência de desrespeito nas interações sociais pode ser diferenciada conforme “ela se realize pela via das ligações emotivas, do direito ou da orientação comum por valores” (Honneth, 2003, p.159). Assim, o autor propõe três esferas de reconhecimento social responsáveis em fornecer ao indivíduo as condições necessárias à interação social: amor, direito e da estima social.

Honneth inicia sua teorização acerca da primeira esfera de reconhecimento, a do amor, utilizando-se do termo dependência absoluta de Winnicott, no qual o bebê se encontra numa relação simbiótica com a mãe, dependendo dela completamente para a satisfação de suas necessidades. A mãe após o nascimento do bebê, vai aos poucos voltando a sua rotina e ele se diferencia, começa a se acostumar com a ausência dela. Quando a criança desenvolve confiança na mesma está apta a desenvolver uma relação positiva consigo mesma. Essa capacidade desenvolvida é chamada por Honneth de autoconfiança, que é a base para o desenvolvimento de uma capacidade de se relacionar socialmente de maneira adequada. O autor ainda, "vai além e sustenta que o nível do reconhecimento do amor é o núcleo fundamental de toda a moralidade" (Saavedra & Sobottka, 2008, p. 11). Essa observação pode ser entendida

como uma exigência sistemática de encontrar na relação bem-sucedida entre mãe e filho o padrão interativo cuja recorrência madura na etapa da vida adulta seria um indicador do êxito das ligações afetivas com outros seres humanos. (Honneth, 2003, p. 174).

Essa esfera é de central importância para Honneth, pois a autoconfiança em si mesmo e no outro é “indispensável para a participação autônoma na vida pública” (Honneth, 2003, p. 178). Ele acrescenta, ainda, que a primeira esfera

de reconhecimento, está muito ligada ao corpo, que pode ser usado como fonte das humilhações mais básicas: violência, tortura, estupro, etc. Essa esfera, sendo primária, está muito ligada ao ambiente familiar, ou ao primeiro grupo de convívio de uma criança. O desrespeito na primeira esfera seriam maus tratos e violações, afetando diretamente o psiquismo do sujeito e seu auto respeito, passando por essa fase, o sujeito desenvolve autoconfiança e pode seguir para a fase seguinte (Saavedra & Sobottka, 2008; Lages, 2011b).

Sua segunda esfera de reconhecimento é a esfera do direito. Segundo sua concepção só podemos chegar a uma compreensão de nós mesmos como portadores de direitos quando sabemos quais obrigações temos que observar face ao outro. É a perspectiva normativa do Outro Generalizado que ensina os sujeitos a reconhecerem os outros membros da coletividade como portadores de direito e, a partir daí, também a se entenderem como pessoas de direito, tornando-se seguros do cumprimento social de seus objetivos na sociedade (Honneth, 2003). Se isto não acontece, há degradação moral, negação da cidadania e exclusão social, e se superadas, tornam o sujeito cidadão de direitos frente a seu grupo social, desenvolvendo nele, o auto respeito. O oposto da esfera do direito é a privação de direitos, que afeta a integridade social do sujeito e mais uma vez seu auto respeito, ligado aqui ao sentimento de injustiça.

Já a terceira esfera de reconhecimento seria a da estima social, sem a qual, os sujeitos não alcançam a auto realização. Essa esfera vai além dos afetos e da rede jurídica dos direitos e só é realizada se houver um horizonte de valores compartilhados; ela se aplica “às propriedades particulares que caracterizam os seres humanos em suas diferenças pessoais” (Honneth, 2003,

p. 199). Para que ocorra a estima social entre as pessoas, é necessário que a coletividade reconheça os valores e as contribuições que determinado indivíduo ou coletivo possa oferecer para a sociedade. Para esse autor, a

autocompreensão cultural de uma sociedade predetermina os critérios pelos quais se orienta a estima social das pessoas, já que suas capacidades e realizações são julgadas intersubjetivamente, conforme a medida em que cooperaram na implementação de valores culturalmente definidos (Honneth, 2003, p. 200).

Essa experiência de reconhecimento – do sujeito se ver reconhecido por seus valores e contribuições sociais -, é geradora de um sentimento de orgulho ou de honra coletiva, “o indivíduo se sabe aí como membro de um grupo social que está em condições de realizações comuns, cujo valor para a sociedade é reconhecido por todos os demais membros” (Honneth, 2003, p. 209).

As formas de interação nesse tipo de experiência assumem o caráter de relações solidárias, pois todos os membros se sabem estimados na mesma medida. Por solidariedade, entende Honneth, uma primeira aproximação, “uma espécie de relação interativa em que os sujeitos tomam interesses reciprocamente por seus modos distintos de vida, já que eles se estimam entre si de maneira simétrica” (Honneth, 2003, p. 209).

O desrespeito nessa esfera pode levar à paralisação de um sujeito ou grupo social, que está totalmente dependente do reconhecimento social dos outros indivíduos para se desenvolver plenamente. Ou pode o sentimento de injustiça funcionar como força motriz para uma luta por reconhecimento, pois a tensão criada pelos desrespeitos, só é superada quando os sujeitos alcançam uma participação efetiva e simétrica na sociedade (Saavedra & Sobottka, 2008).

Cada uma das esferas teria correspondência a um tipo de desrespeito capaz de levar o indivíduo a ação frente a conflitos sociais, elas estariam, também, ligadas ao desenvolvimento respectivo da autoconfiança, auto respeito e autoestima, como visto anteriormente. Mas é importante lembrar que nem toda violação e nem todo desrespeito são tematizados na esfera pública (política), para que o sejam, elas devem ser passíveis de generalização, a ofensa sentida deve ter a capacidade de ressoar de forma parecida a outros sujeitos (Honneth, 2003, 2006; Mattos, 2006; Lages, 2011).

Para que o desrespeito leve a uma luta social por conhecimento ou a um conflito prático, é necessária a presença de reações emocionais negativas (vergonha, ira, vexação, desprezo) que compõem os sintomas psíquicos com base nos quais o sujeito é capaz de perceber que o reconhecimento social lhe está sendo negado de modo injustificado. “A tensão afetiva em que o sofrimento de humilhações força o indivíduo a entrar só pode ser dissolvida por ele na medida em que reencontra a possibilidade da ação ativa” (Honneth, 2003, p. 224). Os conflitos são importantes no sentido de que é

o conflito, a luta entre necessidades, interesses ou ideias contraditórias que faz com que o indivíduo possa adquirir e formar uma personalidade própria e singular. É o conflito também que faz com que toda uma sociedade possa perceber e criticar os consensos perversos e desumanos que a perpassam e influenciam a sua história. Sem explicitar conflitos, tanto um indivíduo quanto uma sociedade estão condenados a repetir cegamente convenções e ideologias (J. Souza, 2009, p. 48).

Os conflitos e a negação de reconhecimento social, evidenciados em certos eventos, seriam elementos propulsores dessa reflexão acerca de sua condição racial, tanto de forma mais pessoal quanto de forma mais global. Sendo a base para a construção de uma identidade positiva de si.

6. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A partir do problema colocado e dos objetivos da pesquisa, optamos pelo uso da metodologia qualitativa que, de acordo com Martins (2004), caracteriza-se como um estudo amplo e profundo que busca criar uma resposta aceitável para um ou mais casos em estudo.

Realizamos entrevistas semiestruturadas, através de um roteiro pré-determinado, com nove jovens (tanto do sexo feminino quanto do sexo masculino) com idades entre 19 e 29 anos que se autodeclararam negros. O critério para seleção dos participantes se deu por escolha intencional de sujeitos que supostamente se enquadravam no perfil de nosso trabalho. Como pré-requisitos à participação nas entrevistas, tínhamos como primeiro fator, a faixa etária, se adequados à faixa etária predefinida (18 à 29 anos), abordávamos os sujeitos e realizávamos a seguinte pergunta “qual sua cor/raça?” caso a resposta fosse: negra(o), preta(o) ou afro-descendente, explicávamos a pesquisa e convidávamos o sujeito a participar.

Realizamos nove entrevistas, de julho a agosto de 2013, com duração média de 28 minutos cada uma, sendo a mais longa de 43 minutos, e a mais curta de 19 minutos.

Iniciamos as entrevistas com oito questões de perfil (nome, sexo, escolaridade, profissão, bairro de residência, etc.), depois passamos às questões abertas referentes a vivências e percepções envolvendo questões identitárias, a reconhecimento social, a relações raciais em nosso país e a cultura afro-brasileira.

Os nomes dos participantes são fictícios, seguindo nomes populares em ordem alfabética, de acordo com a própria ordem de realização das entrevistas.

A primeira entrevista foi realizada com Amanda, sexo feminino, 25 anos, ensino superior completo e pós graduação em curso de ciências humanas em andamento em universidade pública. Mora na periferia de Belo Horizonte (região do Barreiro) com uma família composta apenas por mulheres (avó, mãe e irmã), seus pais possuem escolaridade de nível superior e participam ativamente da militância e da vida política de sua cidade. Amanda foi convidada a participar pois já havíamos conhecimento de sua participação e interesse em grupos ligados a temas referentes a questões raciais. Amanda aceitou prontamente o convite e nossa entrevista foi realizada no mês de julho de 2013, em nosso laboratório na FAFICH²³.

Bianca é do sexo feminino, possui 25 anos, está inserida no ensino superior em universidade privada, em curso de ciências exatas, trabalha como auxiliar administrativo. Mora com os pais e dois irmãos mais novos em Ribeirão das Neves, cidade da região metropolitana de Belo Horizonte. Ao ter contato com o tema de nossa pesquisa, Bianca se mostrou à disposição para participar caso necessário, ao receber o convite, aceitou participar. Nossa entrevista foi realizada na varanda da casa de Bianca, no mês de julho, do ano de 2013, só fomos interrompidas uma vez, pela mãe da entrevistada, que passou varrendo o cômodo.

Sexo feminino, 24 anos, cursando o ensino superior em universidade pública, em curso de ciências humanas, Camila divide um apartamento com

²³ Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.

outras 7 moças na moradia universitária de sua universidade, sendo proveniente de uma cidade mineira, que fica a pouco mais de 100 quilômetros de Belo Horizonte. Sua mudança se deu devido à sua aprovação na faculdade. Camila já tinha conhecimento sobre a pesquisa através de um grupo de estudos que havia participado conosco, que tinha como tema, questões ligadas à construção de identidades afro-brasileiras. Assim, ao receber nosso convite, se prontificou a participar, nossa entrevista foi realizada no mês de agosto de 2013, em nosso laboratório na FAFICH.

Daniel, 29 anos, sexo masculino, está concluindo seu curso superior em universidade pública, na área das ciências da saúde. Proveniente de uma cidade da região metropolitana de Belo Horizonte (Betim), mora atualmente na moradia universitária oferecida por sua universidade, dividindo apartamento com outros colegas e faz alguns trabalhos informais pra se manter. Daniel já havia participado conosco de oficinas ligadas a questões raciais na universidade em que estuda, como sabíamos de sua ligação e participação em grupo de discussão e debate a respeito das questões raciais, o convidamos. Nossa entrevista se realizou no mês de agosto de 2013, em um jardim do campus de sua universidade.

Já Eduardo, sexo masculino, 22 anos, policial militar, cursa Direito em uma faculdade particular. Mora com os pais e duas irmãs em um bairro da periferia de Belo Horizonte (região de Venda Nova). Em busca de mais participantes do sexo masculino, recebemos a indicação de um possível participante, sua indicação se deu unicamente em função da cor da pele. Entramos em contato com ele, que aceitou participar após vários questionamentos acerca da pesquisa, porém, no dia da entrevista se mostrou

bastante receoso com a participação, não mostrou nenhuma empatia, sendo em certos momentos agressivo e irônico. Diante disso, realizamos a entrevista de acordo com o *rappport* dado pelo sujeito, evitando algumas questões que se mostravam inadequadas ao que Eduardo já nos tinha apresentado.

Flávia, sexo feminino, 19 anos, ensino médio completo, está desempregada a uma semana e mora em um bairro de periferia de Belo Horizonte (região da Pampulha) com a mãe e o irmão mais velho. Ao entrarmos em contato com Gabriela, para realizarmos uma entrevista, Flávia estava presente e nos disse que também gostaria de participar pois acreditava que o tema era de extrema importância para ela. Porém, ela impôs certa dificuldade para marcarmos a realização das entrevistas, chegando a não comparecer nos dias e locais combinados. Um dia, por acaso, nos encontramos na rua de seu bairro e a entrevista acabou sendo realizada na calçada. Fomos interrompidas uma vez por um carro de som que passava e uma outra vez por um motorista que pedia informações, mas essas interrupções não causaram interferência no conteúdo da entrevista.

Com 20 anos, sexo feminino, ensino médio incompleto, Gabriela trabalha como manicure e mora em um bairro de periferia de Belo Horizonte (região da Pampulha) com os pais e seus dois irmãos mais velhos, sendo que no momento um deles cumpre pena em regime fechado e por isso não está em casa. Por já conhecermos o estilo de vestimenta (roupas com estamparia africana), ambientes que frequenta (evento ligados à questões culturais afro, como o Duelo de MC's por exemplo) e a família de pertença de Gabriela (sua família possui um grupo de pagode de relativo sucesso em Belo Horizonte), acreditamos que ela se encaixaria nos pré-requisitos de participação da

pesquisa. Ao convidarmos a participante, ela se mostrou solícita e a entrevista foi realizada na calçada da rua de sua casa, houve uma interrupção de um carro com música alta que passou na rua, mas não houve interferência no conteúdo da entrevista.

Ensino superior completo em faculdade privada na área de decoração, 25 anos, sexo feminino. Helena mora em um bairro de periferia de Belo Horizonte (região de Venda Nova) com os pais, seus dois irmãos mais velhos já são casados e moram em suas próprias casas. A participação de Helena na pesquisa foi indicação de sua amiga, a participante Bianca. A entrevistada se mostrou constantemente preocupada com a gravação da entrevista no sentido de pronunciar de forma clara suas ideias e de não fugir à pergunta feita. Em certo momento ficou olhando para a entrevistadora e depois para o gravador, como se estivesse incerta a respeito do que poderia dizer, já que no momento não havia compreendido bem a pergunta, assim, foi informada que não deveria se assustar com a gravação, podendo dizer o que quisesse e que não havia respostas certas ou erradas, que a entrevista era apenas para conhecer um pouco sobre as pessoas entrevistadas.

Isabel tem 26 anos, é do sexo feminino, possui ensino superior em Direito, em faculdade privada e atua como advogada, trabalhando em um cargo de posição elevada ligado a políticas públicas e direitos humanos, na sede do governo de Minas Gerais. Habita em um bairro de periferia (região de Venda Nova), com sua companheira e seu filho e é proveniente do norte de Minas, do Vale do Jequitinhonha, tem quatro irmãos e foi criada apenas por sua mãe.

Após a apresentação dos participantes, retomamos a discutir sobre a metodologia de nosso trabalho.

Segundo Mendes (2003) “a entrevista permite captar não o indivíduo, mas a sua localização social. A entrevista é uma excelente técnica para apreender como os membros de uma dada categoria social mantêm, transformam e desafiam uma ou várias identidades” (p. 9). O autor ainda nos lembra que a entrevista possui a vantagem de ser um método que permite uma abertura maior por parte do entrevistado que se sente de alguma forma seguro com seu curto e limitado contato com o pesquisador, que seria um desconhecido em uma relação breve e pontual.

Para uma fidedigna interpretação dos dados obtidos e a fim de compreendermos os conteúdos e significados apresentados pelos sujeitos em suas narrativas – significados estes “de natureza psicológica, sociológica, política, histórica, dentre outros” (Cappelle, Melo & Gonçalves, 2003, p. 74) – optamos pelo uso do método de análise de conteúdo. Acreditamos que essa ferramenta nos permite compreender o conhecimento apresentado pelo sujeito sobre sua realidade e como o mesmo interpreta os significados em torno de si (Silva, Gobbi & Simão, 2005). A partir dos textos, oriundos da comunicação, analisamos e reinterpretamos as mensagens, alcançando uma compreensão simbólica, produto da interpretação do pesquisador perpassada pelos dados obtidos e sua base teórica, tudo isso, fortemente influenciado pelo contexto em que a pesquisa se passa (Castro, Abs & Sarriera, 2011; Moraes, 2011; Monteiro, 2013).

Mesmo sendo objetiva, a análise de conteúdo permite o uso da subjetividade por parte do pesquisador, possibilitando a sistematização e a compreensão de conteúdos submersos no discurso do sujeito. Discurso esse que, quando decomposto, possibilita-nos identificar “unidades de análise ou grupos de representações para uma categorização dos fenômenos, a partir da qual se torna possível uma reconstrução de significados que apresentem uma compreensão mais aprofundada da interpretação de realidade do grupo estudado” (Silva *et al*, 2005, p.70).

A partir de repetidas leituras flutuantes da transcrição das entrevistas, observamos temas recorrentes nas falas dos sujeitos e então, criamos categorias temáticas relacionando-as ao material teórico utilizado. As respostas dos jovens, sobre questões relacionadas a construção e desenvolvimento de suas identidades, se constituem nos dados analisados na pesquisa, a fim de se conhecer como esses jovens constroem suas identidades positivas em meio a um contexto social fortemente influenciado por mitos e ideologias que discriminam uma enorme parcela da população. A partir de questões referentes ao reconhecimento racial, construção identitária e influências sociais ligadas a esses, e da leitura aprofundada das entrevistas, emergiram nove categorias de análise: (1) A construção das Identidades afro-brasileiras positivas; (2) A ideologia do Branqueamento e as identidades afro-brasileiras positivas; (3) As Referências como norteando as identidades; (4) Reconhecimento e inclusão; (5) As Ações Afirmativas como possibilitando a inclusão; (6) O Corpo e o Cabelo Afro como suportes às identidades afro-brasileiras; (7) A influência da Família nas construções identitárias; (8) A Escola e a Infância como

experiências de impacto identitário e (9) Lugares e espaços sociais: demarcações e fronteiras.

7. CONCLUSÃO – DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

RECONHECIMENTO E RESSIGNIFICAÇÃO: IDENTIDADE POSITIVA E JUVENTUDE NEGRA

...eu não quero ficar chorando que nem as vacas brancas nos filmes de TV. Já que eu não sou nenhuma vaca branca. Agora entendo isso. Não sou vaca branca. *Por dentro* eu não sou Janet Jackson nem Madonna. Sempre pensei que eu era alguém diferente por dentro. Que eu só era gorda, preta, feia pras pessoas DE FORA. E se elas pudessem ver *dentro* de mim iam ver uma coisa linda e não iam ficar rindo de mim, jogando bola de cuspe em mim (merda uma vez um crioulo na escola cuspiu em mim quando eu tava grávida) e semente de árvore em mim, e mamãe e papai iam me reconhecer como... como, não sei, como Precious! Mas não sou diferente por dentro. O por dentro que eu pensava que era tão lindo também é uma garota negra (Sapphire, 1996, p.142-143).

7.1 Apresentação e discussão dos resultados

Ao analisarmos as entrevistas a partir das teorias apresentadas, apreendemos o destaque que recebem alguns temas na construção das identidades afro-brasileiras, identidades essas, que passam por processos de invisibilidade e não reconhecimento social influenciados por ideologias que perpassam a sociedade brasileira: a falta de referenciais negros em geral (tanto na mídia e na história, quanto na família, no não conhecimento de seus antepassados, de sua história e origem, etc.), a importância da família em todo esse processo, assim como as relações infantis, muitas vezes vivenciadas não só na família, mas também no meio escolar, e muitas vezes trazendo como fortes elementos, o corpo e o cabelo afro. Observamos também, a evidenciação de diferenças a partir do trânsito em novos locais. Nesse emaranhado, os elementos se mostram interdependentes, assim, avançamos na tentativa de analisarmos da melhor maneira possível, os elementos apresentados.

7.1.1. A construção das identidades afro-brasileiras positivas

Vimos no capítulo 3 como nossas identidades são múltiplas e complexas, construídas continuamente através de nosso contato com a alteridade, demarcando, categorizando e hierarquizando grupos e sujeitos (T. Souza, 2009).

A identidade está em constante modificação e reformulação, ainda que tenhamos a percepção de algo contínuo (Deschamps & Moliner, 2009). Isabel nos traz em sua fala, essa ideia de identidade como algo em constante movimento:

Não sei, talvez pensando, amanhã seja outro, até por que o ideal é que seja, não sei, mas, eu sou uma mulher negra, por exemplo, [cargo] eu não sou, eu estou, e eu sou uma mulher negra, mulher ainda pode ser que eu estou também, vai saber (Isabel).

Os estereótipos, que constituem a base dos preconceitos, normatizando os sujeitos, os levam a atribuírem causas internas ou externas a acontecimentos. O Viés Complacência em relação a seu grupo de pertença, pode ser alterado por conta das ideologias apregoadas pelos grupos dominantes, levando assim, os grupos dominados a agirem a favor dos dominantes (Deschamps & Moliner, 2009; A. Oliveira, 2008; Jodelet, 1998; Guareschi *et al*, 2007, 2002).

O grupo dominado, associado à imagem da pobreza, marginalidade, inferioridade, faz com que seus indivíduos, não se identifiquem com ele, mas sim, com o grupo dominador. O racismo se mantém, de forma velada, mas afetando de forma efetiva, a população afro-brasileira. Isabel nos traz sua percepção desses processos, e seu posicionamento frente a eles:

Eu sempre, sempre quero entender os processos nos quais eu tô inserida e aí quando eu percebi no primeiro momento de conflito, de que isso era em virtude da cor da pele, em virtude da questão social, em virtude de gênero, eu já tentei entender melhor isso, então eu sempre quis, eu sempre busquei estudar toda a cultura negra. Então nas escolas na época de quinta, sexta série, que era um capítulo da história dos negros,

que era senzala, eu virava daquilo um grande estudo, estudava, pesquisava, eu sempre busquei ser autodidata, então eu sempre busquei estudar isso, cultura, aí comecei desde então a ouvir músicas que remetem ao universo negro, eu sempre me orgulhei, tipo assim, 'se é em virtude disso, me engulam então', sabe? (Isabel).

No que se refere às instituições, Isabel nos relata não acreditar que essas promovam um movimento de desenvolvimento de uma identidade afro-brasileira positiva:

É, eu acho que é o contrário, acho que ela mais faz negar do que se afirmar, eu acho que meu caso foi, foi eu querer me afirmar por que tinha um problema velado, é em virtude disso? Então eu me afirmo enquanto isso, mas as outras pessoas seguem o caminho oposto, em virtude disso eu quero mudar isso, mascarar isso, não ser isso, na verdade as instituições fazem o contrário, elas perpetram, elas querem que seja velado isso (Isabel).

Mas sabemos que o envolvimento e a participação dos jovens com entidades religiosas, ocupacionais, profissionais, políticas, culturais, etc. marcam as expressões identitárias dos mesmos, como aparecem nas falas de nossos entrevistados.

A religiosidade afro marca a fala de Amanda, mostrando-se como uma vivência que faz parte de si:

A gente come, pipoca! sei lá, num sei, por que pipoca é comida do meu orixá, Obaluaiyê, é comida do meu orixá! (Amanda).

Ela ainda relata o sentimento de adequação, ou não, vivida em alguns eventos culturais:

Eu me sinto, eu me sinto igual nesse evento que eu fui eu me senti meio fora do lugar, assim sabe, 'que que eu tô fazendo aqui?' ..., agora me chama pra ir numa, num num show de Tambolelê ... eu me sinto à vontade sabe, é como se eu tivesse, é me pertence mesmo (Amanda).

Já para Daniel, a construção de sua identidade afro está fortemente ligada à música:

Ai também eu comecei, o pessoal do bairro escuta Rap, aí comecei a escutar Rap, aí comecei a fortalecer minha a identidade (Daniel).

Mas também recebe influências de outras participações e filiações sociais:

Acho que minha família, a minha família, da onde que eu vim, meu bairro, é, eu acho, é isso, faculdade, não sei se faculdade, os projetos que participei assim, que foi só aumentando assim, minha construção de identidade. Lá do início, quando eu era adolescente, que eu negava a identidade, até hoje que, que eu me, tenho a identidade afirmada (Daniel).

Ele nos relata, que para se afirmar cotidianamente a identidade negra, os sujeitos, no Brasil, devem trilhar uma batalha contra a enorme quantidade de ideologias e crenças presentes que inferiorizam as características físicas e culturais ligadas à população afro-brasileira.

Ser negro no Brasil é ocê, sei lá, todo dia cê ter uma batalha assim, procê reafirmar como negro, por que todo dia cê tem, cê tem coisas que te fazem querer negar ser negro, por que, num sei, é, igual, pra mim, eu manter um cabelo afro, todos dias eu tenho que me reafirmar pra mim manter isso, ou e ocê manter as suas origens, eu considero, a periferia, a favela, como um reduto negro, ocê manter essas origens, as vezes é difícil também por que cê tem que mudar o estilo de música que cê gosta de escutar, cê tem que, procê se inserir cê tem que 'ah, não, cê gosta de rap?', 'ah, não, isso é coisa de favelado', 'cê gosta de Funk?' 'ah, não, isso é música de favelado', então eu acho que, se a gente num ter essa identidade também, o jeito de vestir, 'cê veste igual favelado' (Daniel).

Vimos também, como coloca (Paixão *et al*, 2011; Bento & Carone, 2003; J. Souza, 2009; Ferreira, 2004; Tadei, 2002; Gomes, 2008; J. Oliveira, 2009) que a construção das identidades afro-brasileiras é perpassada por diversas e complexas ideologias que mascaram ou distorcem o preconceito, a discriminação, a exclusão e as desigualdades, ainda presentes em nosso dia-a-dia.

Se auto afirmar negro, preto ou afrodescendente, em nosso país, quebra a lógica discriminatória presente em nossa sociedade, denúncia o preconceito velado e funciona como enfrentamento político que possibilita a reversão de tal lógica (Ferreira, 2004). Observamos, como diz Camila, que é a emoção que impulsiona os sujeitos nas etapas de auto afirmação:

Esse negócio da auto declaração é carregada de emoção sabe? (Camila).

Amanda nos relata que sempre namorou rapazes negros, mas que atualmente namora um rapaz branco e segundo ela, isso é algo “bem pesado”, que a faz se questionar a todo momento, o que as outras pessoas podem estar pensando a respeito:

será que a família dele é racista? Tudo! Eu ficava pensando, sabe? Eu vou nos lugares com ele, eu vejo as pessoas olhando, é, eu acho, isso é, isso cada dia me faz lembrar (Amanda).

Amanda se mostra uma pessoa que conhece os mecanismos sociais presentes em nosso país, mas, mesmo com esse conhecimento, as angústias e incertezas que o racismo produz, afetam sua vida.

Eu acho que ser negro é mais difícil do que ser branco, no sentido, é, em vários sentidos, né? mas principalmente no sentido de que o tempo inteiro você é lembrado de que você é negro, que você é diferente. E ser branco não, ser branco é normal. Então, sempre vai ter alguém pra te lembrar. Sempre você vai ser, vai ser algo (Amanda).

Camila, ao falar a respeito de sua auto declaração racial, fala, implicitamente, das consequências da mestiçagem em nosso país, que criou uma população multicolorida, e que causa angústia, pois possibilita o trânsito entre as pertencas de acordo com o contexto geográfico, político ou econômico dos sujeitos, por exemplo. Camila relata que se

... auto declarava preta, mas hoje em dia eu não me sinto tão confortável com isso. Eu me declaro negra, tipo assim, população preta e parda, eu sou negra, mas eu não me sinto confortável dizendo tipo ‘sou parda’, porque assim, eu vejo que hoje em dia as pessoas, elas se declaram pardas assim aleatoriamente, tipo assim ‘ah, esse trem de cor não tem isso’ e fala, ‘ah, então sou parda, então coloca ai parda’ sabe? Então eu me sinto muito desconfortável em me declarar parda e tipo assim, toda vez que eu me declarava preta, alguém virava pra mim e falava ‘ah, mas e esse cabelo seu liso?’ Que assim, eu acho que de certa forma é sim um, um, uma diferença que eu tenho, que tipo assim, eu não tenho o cabelo crespo igual a, a, a maioria da população negra, mas isso é muito, sabe, na hora que eu viro e declaro que eu sou preta, muita gente aponta e fala ‘não’, sabe? Inclusive pessoas que tipo se declaram pretas também, principalmente por um apontamento deles, de que por um apontamento externo, assim de pessoas não negras (Camila).

Ela dá ênfase à questão de possuir cabelos lisos, como uma forma de privilégio que a distancia das vivências dos sujeitos negros, que possuem cabelos crespos (Gomes, 2008, 2006, 2002b; F. Ferreira, 2004; Luz, 1989).

Eu acho que a auto declaração racial, ela é carregada de muitos elementos assim, fortes, que cê vive isso é muito demarcado, igual a questão do cabelo ela é muito demarcada assim, tipo, cê ter a vivência do cabelo crespo, sabe, ela é muito significativa, e eu, realmente, tipo assim, eu ter cabelo liso pra mim, sabe? Mais ou menos né, faz uma diferença enorme que quando a pessoa aponta pra mim e fala 'de certa forma cê tem esse privilégio do cabelo liso', então assim, a professora passava a mão e fazia carinho na sua cabeça sabe, eu sei que isso realmente tem um peso, entendeu? (Camila)

Bianca não percebe que essa lógica é algo construído socialmente, podemos observar em sua fala o que Deschamps e Moliner (2009) chamam de Erro Fundamental de Atribuição, para ela é

... como se o preconceito partisse de dentro dela, o preconceito vem de dentro dela, ela mesmo não, ela mesmo não se reconhece, ela mesmo num, num, num tem aquela coisa, como é que eu vou falar? Ela mesmo por exemplo não se considera capaz de ser, como se fosse uma outra pessoa, como se fosse um, vamos supor que ela coloque uma pessoa branca é superior a ela, ela se considera inferior, então ela acha que as pessoas que estão ao redor que pensa que ela é pior, só que não é, não são as pessoas, é ela (Bianca).

Nas entrevistas, observamos que a identidade afro-brasileira aparece como motivo de orgulho, ou por um sentimento real ou por uma adequação ao socialmente pregado. Essa identidade, mesmo que positiva, por vezes, traz resquícios de preconceitos, ou mesmo, sentimentos confusos e angústias, no sentido de uma busca de compreensão e adequação a uma sociedade multicolorida que vive em meio a mitos, ideologias e processos discriminatórios.

7.1.2 A ideologia do Branqueamento e as identidades afro-brasileiras positivas

As ideologias presentes em nosso país, agem de forma a categorizar e hierarquizar as pertencas raciais, de modo que o branco ocupe lugar de

referência, conforto e privilégio (F. Ferreira, 2004; Tadei, 2002; J. Souza, 2009; J. Oliveira, 2009; Bento, 2002) como aponta Bianca:

... uma seleção, uma oportunidade, dependendo as vezes de onde você for, você vê que é diferente o tratamento de uma pessoa negra com uma pessoa que é mais clara (Bianca).

A ideologia do branqueamento prega, de forma implícita que para se alcançar ascensão e aceitação social, há que se haver uma aproximação com a branquitude, modelo ideal de reconhecimento social (S. Souza, 1983; Bento, 2003; Carone, 2003; Fernandes, 1972; Munanga, 2012; J. Souza, 2009).

... porque tem um primo meu que começou a namorar uma menina que era negra e o pai dele só falava mal porque ele namorava uma menina negra. Ele é negro também, todo mundo (risos), e minha tia também, e na época eu namorava uma menina branca, aí eles falavam que meu primo tinha que ser igual eu, porque tem que namorar uma branca (Daniel).

... eu tava ficando com um menino negro, mais negro do que eu, bem mais negro, e eu não tô nem aí, meu irmão me zutando 'nossa, como é que cê pode ficar com um menino tão preto assim? Ele é preto! Nossa, se cês tiver um filho, vai nascer azul', eu: "gente, que que tem? Que que tem a cor do menino? Não tem nada a ver. Eu também não sou preta? Não tem nada a ver" A. fala assim "eu não tenho coragem não" (Flávia).

Como vimos, o Brasil durante décadas, foi visto como país miscigenado, em transição rumo ao branqueamento total, que traria supostamente, a solução para todos os problemas brasileiros (J. Souza, 2009; F. Ferreira, 2004; Fernandes, 1972). Nas falas de nossos entrevistados, observamos uma diferenciação, muitas vezes sutil ou inconsciente da diferente condição social que vivem as pessoas, de acordo com sua coloração da pele e seus traços.

... eu posso tudo, eu posso tudo que uma pessoa mais clara que eu pode, por que não? (Flávia).

Ao descrever as características físicas de seu, suposto, pai, Isabel nos traz um pouco dessa mistura de cores presente em nosso país, e que causa tanta confusão em relação à auto declaração racial (Guimarães, 1999).

Ele é claro de olhos verdes, mas a gente é do interior do Vale do Jequitinhonha, então ele tem toda uma cor de sol, né? É um branco com cor de sol e olhos claros, mas tem,

tem negros na família dele e a minha vó é negra, minha bisavó era índia, então tem toda uma miscigenação da família (Isabel).

Esse mesmo conflito aparece na descrição de sua mãe e seus irmãos, segundo Isabel, seu pai

... não queria ter uma filha negra, mas assim, minha mãe ela é, ela é, como chamam de morenos, né? Então não é aquele negro acentuado, então, ela não era acentuada, ele era claro, ele era vermelho pra branco (Isabel).

Em sua fala, Isabel relata que seu pai não a quis assumir e que ele a considerava

... negra acentuada na visão dele, não é uma moreninha não, 'até se for moreninha ainda vai, mas essa menina preta?' (Isabel).

E mesmo não possuindo a pele preta, os irmãos de Isabel, que não possuem o mesmo pai, são descritos como afrodescendentes por conta de seus traços.

... não são do mesmo pai, esse fugiu desde então e ai eles não são do mesmo pai, só os dois caçulas que tiveram o mesmo pai, mas que não tem mais, mas a logo abaixo de mim não, ela é branca, ela é de pele bem branca, mas de traços de negros assim, então tem narizão marcado, canela, tem todos os traços de negro, mas o fenótipo dela é claro, mas o cabelo é crespo, ai as outras são todas negras, meu irmão é um negão enorme (Isabel).

Assim, a diferenciação não precisa ser polar, da negritude à branquitude, as zonas intermediárias dessa coloração, já trazem distinções. E é essa miscigenação, em um país com tantas ideologias raciais carregadas de preconceitos, que faz com que a auto declaração racial se torne algo tão difícil e flutuante, se modificando de acordo com o contexto social, econômico, cultural e político.

7.1.3. As Referências como norteando as identidades

Vimos que para a construção identitária dos sujeitos, a cultura, as referências, a memória, o passado e as origens, são elementos de suma importância, pois são a base desse processo (Fernandes, 1972; Gomes, 2005;

Munanga, 2012; Caputo, 2010; Prandi, 2001; Bento, 2002; A. Oliveira, 2008; Massimi, 2006). Isso transparece na fala de Amanda:

A pressão vem de todos os lados, assim eu acho né? acho que é tudo, sei lá, eu sinto isso assim na televisão, é lógico! Que eu não vejo, não vejo pessoas negras na televisão, é revista, jornal (Amanda).

A fala de Amanda, evidência que as referências que nos são apresentadas na mídia, sobretudo referindo-se à população jovem, carregam imagens de violência, sexualidade exarcebada, consumo e tráfico de drogas, apregoam o medo e a descrença de um futuro digno, e paradoxalmente, incentivam o consumo e a ostentação de bens luxuosos, etc., como apontam Dayrell (2003), Guimarães e Grinspun (2008), Abramo (1997) e Guareschi *et al.* (2007). Vejamos a fala de Gabriela:

Infelizmente a gente vive num mundo que o que prevalece é a mídia, e a mídia ela é muito racista embora ela não mostre isso e tenta apagar isso de todos os jeitos, é, todo encarte que você vê, no *outdoor*, num folheto, você sempre vê pessoas brancas, felizes, sorrindo e é difícil você ver um negro. Então é isso, elas sempre se espelham em pessoas brancas, a Xuxa ela é uma pessoa que muitas crianças cresceram se espelhando nela, não só ela como outras várias, ninguém vai se espelhar num negro, assim né? pessoas sem conhecimento, sem, sem talvez uma perspectiva (Gabriela).

... é por isso que é difícil você ver um negro, por que a maioria da participação dos negros na mídia ou é empregado, ou é aquela menina que engravida cedo, ou é aquela vendedora de picolé na praia ou é aquela pessoa que varre rua e ninguém quer se espelhar nisso, que se espelhar, num, num, num administrador de empresas, né? que tenha sua empresa, um dono de um laboratório, um dono de uma, de um hospital, e a maioria deles são brancos (Gabriela).

Outra constatação que podemos fazer é a quase ausência de negros em nossa mídia e publicidade. O que nos é passado, principalmente através das telenovelas é o modelo heteronormativo de família burguesa, branca e de classe média alta. Quando sujeitos negros aparecem, comumente ocupam papéis menores, e em posições sociais subalternas. Bianca também traz essa falta de identificação em sua fala:

... a mídia assim que até, assim muitas vezes na propaganda você vê assim é bebê branco, você vê pessoas loiras, por exemplo, você coloca lá um, quero colocar um negócio lá para o cabelo, por exemplo, é sempre gente loira é sempre gente branca, então isso ai é, acho que a mídia deixa um pouco de lado o negro, deixa de lado eu acho que os negros (Bianca).

Para que as referências do passado sejam mantidas e a cultura preservada, é preciso manter vivo o passado, manter atualizados os vínculos ancestrais que dão apoio à identidade no presente. Sem referências, a identidade se torna fraca. Nossos grupos de pertença, nossa identificação com semelhantes, é de suma importância para a afirmação de identidades positivas (Fernandes, 1972; Gomes, 2005; Munanga, 2012; Caputo, 2010; Prandi, 2001; Bento, 2002; A. Oliveira, 2008; Massimi, 2006).

Amanda nos relata o percurso realizado por seu pai, nesse processo de descoberta, ressignificação e afirmação identitárias, segundo Amanda, seu pai vivia uma angústia ligada a tais processos que ele não compreendia ou conseguia elaborar.

Para ele só mudou, é, ele conseguiu se aceitar plenamente, porque ele não entendia, ele não conseguia entender o que que acontece, ele vivia depressivo, vivia triste, ele conseguiu entender isso quando ele conheceu um outro professor lá, que foi o único pra ele, que contou pra ele a história da África, e ai ele viu que, da onde que ele veio, que ele tinha uma importância, que ele tinha uma cultura que era dele que ele não precisava ficar tomando a cultura branca ocidentalizada do outro, ai começou a fazer sentido um monte de coisa pra ele e ia fazer sentido inclusive de ele se assumir enquanto negro né? e lutar por isso, lutar pra que todos pudessem se assumir, e acho que é isso eu acontece com quase todo mundo, não dá, não tem espaço pra gente poder se assumir positivamente porque a gente tá sendo bombardeado o tempo inteiro pra não se assumir, não há uma abertura, quer dizer, pode responder 'sou preto? Sou', 'é sou preto, aham' mas tá bom, eu, eu não assumo minha cultura, eu não assumo minhas raízes africanas, cê é, eu não sei nem da onde que eu vim da África porque meus colegas falam 'ah, minha família é italiana veio lá da Bologna' não, eu não sei o que, eu não sei quem são meus antepassados eu não sei nada então eu fico meio, eu fico, eu tô aqui negra, mas eu tô tomando, tomando a identidade de um outro, eu acho que é, sei lá (Amanda).

Assim como para o pai de Amanda, para Camila, o seu percurso também é carregado de uma angústia que só se dissipa a partir da compreensão dos processos socio históricos a seu redor, compreensão esta que surge, a partir de sua inserção em um projeto acadêmico. Sobre o projeto, Camila relata:

... eu tinha encontrado ali o que eu tava buscando sabe? Por que tipo, lá cê vê, pega e fala IBGE, cê pega, estuda história do movimento negro, cê pega estuda Mito da Democracia Racial e vai agregando um monte de elemento político e pensando isso sócio historicamente que te faz perceber tipo assim 'véi, não é só comigo sabe? Isso é um processo bem maior' (Camila).

Isso, amadureceu, aquilo que eu sentia começou a fazer sentido a partir de toda uma galera assim, sabe? (Camila).

Camila conta ter percebido que sua angústia não era apenas um simples incômodo, mas que estava ligada a processos sociais maiores.

É, de perceber como um sujeito sócio histórico, não se perceber como um indivíduo como eles colocam a gente, tipo assim, esse negócio aí do meritocrático, você sozinho, isolado no mundo com suas forças vai vencer, tipo, não é isso, sabe? Cê é um produto também, então assim, se responsabilize menos, sabe? Entenda melhor o lugar que cê ocupa, sabe? (Camila).

Para que os jovens afro-brasileiros construam suas identidades positivas, é necessário que eles conheçam a si próprios, seus corpos, sua história e que se identifiquem com referências positivas presentes e se espelhem nestas.

Gabriela nos traz como exemplo de referência negra positiva, em caráter de exceção, a figura de Joaquim Barbosa, que vem se destacando na mídia brasileira nos últimos tempo:

... o governo é um lugar eu acho que multicultural onde você vai se você é inteligente independente da sua cor, tanto quanto o Joaquim Barbosa ele é negro e é um ótimo Ministro, se é que é Ministro (Gabriela).

7.1.4. Reconhecimento e inclusão

Honneth (2006) aponta a importância do reconhecimento das identidades para um desenvolvimento de si pleno e satisfatório. No entanto, a discriminação racial presente em nosso país, promove o não reconhecimento de grande parcela da população afro-brasileira, e conseqüentemente, sua exclusão, simbólica e material, sua privação, na maioria dos casos, ao acesso à saúde e a educação de qualidade, trabalho bem remunerado, entre outros (Guareschi *et al*, 2007; Bento & Beghin, 2005; Gentili *et al*, 2011; J. Souza, 2009) como nos exemplifica Bianca:

Eu acho que tem muito preconceito contra área social, preconceito com cor, várias coisas, só que assim, tem outros, tem vezes assim que existe isso, a gente vê que tem

diferença, em entrevista em outras coisas que você precisa fazer, você não é tratado da mesma forma com que o outro é, entendeu? (Bianca).

Tal lógica, promove a busca pelo reconhecimento, que muitas vezes passa por uma busca por uma mestiçagem, que traria um possível branqueamento racial-social, como observamos na fala de Amanda:

É complexo eu acho, na verdade ser negro no Brasil eu, eu penso muito no, no exemplo do meu pai que ele, eu vou usar ele assim como um exemplo geral, meu pai ele era do interior, de [cidade do pai], e cresceu, cortando um cabelo bem batidinho que não podia aparecer nem um tiquim de cabelo duro que senão ele ia fica feio, né? sendo mais tipo assim, tentando, igual minha falava com agente assim 'já é preto então tem que andar limpinho, tem que andar arrumadinho senão, estraga tudo' e tal, ele cresceu assim desse jeito, cresceu lutando pra poder de alguma forma se inserir e não sofrer preconceito, né? (Amanda).

A vivência de preconceitos, injustiças, privações e etc. traz o reconhecimento dessa lógica perversa, pode levar os sujeitos à ressignificarem suas experiências, buscar compreender as lógicas sociais e construir uma luta por reconhecimento, reivindicando visibilidade e direitos à um grupo historicamente excluído e, conseqüentemente, uma mudança social.

Honneth (2006) aponta essa possibilidade, quando diz que o não reconhecimento, o desprezo pelas habilidades e contribuições de um grupo pode levar esse coletivo a se unir em busca dos seus direitos e do reconhecimento de suas identidades. No entanto, isso pode não ocorrer, quando, segundo o autor, as violações nas esferas do amor e do direito acabaram por minar sua autoestima, imobilizando-o para as lutas sociais.

Nesse sentido, Camila nos fala de um sentimento, que não é apreendido por seu coletivo:

Exatamente por esse tanto que isso pra mim as vezes é uma dificuldade de tá dentro de movimento ... Dentro de um movimento, por que isso sempre surge, até mesmo nas pessoas que são suas amigas assim, rola de virar e dizer assim 'ah, mas cê num é preta igual eu' ... Eu já, eu acho que de tanto eu já ouvir eu já parei pra pensar sobre isso, por que a primeira vez que cê ouve, eu fiquei triste Natália, fiquei 'nossa que paia' sabe? Tipo assim, sabe, tô lá, tô lutando, sabe? Junto, tô ali na briga, parei pra pensar e realmente é verdade, sabe? Faz diferença, faz diferença (Camila).

Camila nos relata não compreender quando uma pessoa preta não se assume preta, para ela essa postura é um “não querer ver”, mas ver o que? Ela nos detalha:

Não querer ver que os olhares são diferentes sabe? Tipo assim, eu não sou preta, por causa daquele estereótipo né? que cê se declarar negro no Brasil assim, ce tá carregando aquele estereótipo do negro que tem na nossa cultura larálá larálá, larálá, só que tipo assim, a gente tem experiências sociais que a nossa identidade racial fica muito clara, sabe? E eu acho assim, que de certa forma, todo mundo passa por isso... Não sei se ela não pensa, não sei se ela não reflete, não sei se ela não quer assumir, sabe? mas tipo assim, ela não se declarar como preta, como parda, como negra, não faz isso deixar de acontecer, por isso que eu não entendo, entendeu? Tipo assim, eu virar e falar ‘ah, não sou negra’.

Para Camila “a auto declaração é um posicionamento político”, mas ela frisa a importância de um conhecimento sociohistorico, e de um sentimento por trás disso:

Sim, sim, pra mim é uma coisa positiva ser negra, mas não só por uma questão política assim, por uma questão, é, principalmente por uma questão política (riso), mas por reconhecer que é, a, reconhecer todo esse processo sócio histórico de significação que coloca negro em lugar de subalternidade e tudo, mas que não é assim, entendeu? Tipo, assim, a gente tá ali oprimido e a gente tem que resistir e lutar, sabe? É mais ou menos político né? É carregado de uma emoção, cê entende? Tipo assim, não é um puramente político, sabe esse político frio, não é isso (Camila).

... eu acho que de certa forma a gente tem um *feeling* assim, a gente nasce com um trem estranho, sabe? A galera que tá ai na luta, que realmente se incomoda de ver as coisas do mundo, elas nasce com um trem estranho tipo assim, ele olha prum negócio e faz um questionamento que a outra pessoa que tá ali do lado não faz, assim, não rola esse interesse, tenho certeza que muita gente que talvez tenha uma trajetória parecida com a minha, num chegou aqui com um incomodo pensando que a universidade não é um lugar pra ela, sabe? Chegou aqui cá maió felicidade do mundo, ‘vou ali fazer meu curso, vou me dar bem’ pronto, entendeu? ‘vou viver ai da FUMP, por que é isso mesmo, tem que ser assim’, então assim, eu não acho que tem a ver com você entender, e até mesmo gente que tem acesso a esse tipo de conhecimento, sabe? Mas eu acho que isso tem a ver com um, um, um *feeling* assim, sabe? eu chamo de *feeling*, mas num é *feeling*, sabe? ... Ah, não sei, é um sentimento que cê tem, cê sente as coisas assim, cê sente o negócio, sabe? tipo na hora que a pessoa ela tem uma atitude de preconceito com cê, cê sente, cê fica triste, sabe? E fala ‘porra!’, eu acho que tem gente que não vive dessa forma, sabe? as pessoas, diferente (Camila).

Para que os desrespeitos levem à uma luta, é necessária a presença de sentimentos e emoções negativas que impulsionem os sujeitos à ação em direção ao reconhecimento social, como diz Honneth (2003, 2006).

É, isso não aconteceu porque tinham momentos em que eu ficava com raiva de ser preta, ficava com raiva das pessoas, principalmente com raiva crianças na interação e ai nesse momento eu falava ‘ah, eu não queria, eu não queria ser assim’, ficava

imaginando 'nossa, se eu não fosse assim os meninos não iam me encher o saco', mas chegou um momento em que eu consegui me defender deles assim ai é... mas assim, sempre, sempre fui negra, sempre, eu acho que muito é... pelos meus pais mesmo, sempre fui negra, eu acho que eu nunca me reconheci como não negra (Amanda).

A esfera do amor, para Honneth (2003), é de fundamental importância para o reconhecimento da identidade, e o desrespeito a essa esfera fere os sujeitos, como aparece na fala de Bianca:

Pode ter acontecido alguma coisa, as vezes não sei, na infância não teve aquela coisa de buscar, de ver mesmo 'não, eu sou negra, eu posso ser melhor', por que tem muita, já teve muita opressão, muita de assim, você pegar, você é negro, você não pode, você é isso, você é aquilo, então as vezes a pessoa cresce com isso e isso ai vai desenvolvendo e vai crescendo e vai sendo assim (Bianca).

Para Isabel, ser negro em nosso país, é ser abertamente não reconhecido:

Ser negro no Brasil é estar o tempo todo de frente pra morte, estar na mira, ser alvo, é ser alvo fácil, é ser desculpa pra você perpetrar qualquer tipo de atrocidade com a pessoa, 'ah, ela é negra', e ai ser negro já denota que ela, dentro do que se construiu culturalmente e tenta se manter, que ela tem todo um... Que ela é bandida, que ela não presta, que ela é marginal, isso tudo em virtude de uma história, tudo em virtude do negro fujão, então o negro, ele tá sempre fugindo de alguma coisa, ele tá sempre errado, e ele traz essa marca em si, ele é o sujo, ele é o preto, ele é o escuro, e ai cê constrói tudo, tem todo um discurso pra todo mundo, tá no inconsciente popular de alguma forma que o negro não é uma coisa boa, então você perpetra uma violação contra o negro é mais justificável do que se for contra um branco, então ser negro é tá sempre na mira, na sempre na corda bamba, tá sempre em vias de violação ... Não, eu acho que em geral, a polícia, a polícia seria uma instituição que deixa isso mais desmascarado pra gente, mas isso tá em todo lugar, isso tá no número de vagas na educação, está no número de crianças que morrem, quantas negra e quantas brancas sobrevivem, tá em tudo assim, a polícia só escancara e fala 'olha, o mundo do cês é esse', mas tá em todas as instituições (Isabel).

E ela nos relata um esforço por parte do governo em trazer a valorização social e o reconhecimento à cultura afro-brasileira.

O trabalho com a cultura negra, é tem também a valorização das culturas, é, das religiões afro-brasileiras, descendentes, né? Com a valorização e o reconhecimento dos terreiros de Umbanda, Candomblés e afins (Isabel).

A fala de Isabel, nos diz de violações na esfera do direito, quando diz de uma não igualdade vivenciada pela lei e pela polícia por exemplo, diferenciando o tratamento a diferentes sujeitos. Segundo Honneth (2003) só nos vemos com direitos a partir de nossas obrigações para com os outros, por

exemplo, nas relações jurídicas, que supostamente deveriam ser relações com formas de reconhecimento recíproco.

7.1.5. As Ações Afirmativas como possibilitando a inclusão

Como vimos, após a abolição, os então ex-escravos, foram deixados à própria sorte. Ainda hoje, muitas pessoas acreditam na questão da meritocracia e desconhecem os processos históricos fundadores de tal ideologia em nosso país (Deschamps & Moliner, 2009; F. Ferreira, 2004).

Ações afirmativas buscam a inclusão nas áreas da educação, da saúde, acesso ao trabalho e à proteção social, entre outros, desses grupos segregados e marginalizados socialmente em função de processos históricos (F. Ferreira, 2004; MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO, 2013).

Eduardo se mostra contra as cotas raciais, segundo ele as cotas deveriam ser de acordo com a renda das pessoas. Ele acredita que as cotas raciais tiram oportunidades das pessoas brancas, mas ele não percebe que estas já possuem privilégios sociais.

... não é pelo fato de você ser negro ou não que cê é mais inteligente ou menos que a pessoa, as vezes a outra pessoa mesmo, é branca ou mais clara e tal, estudou no mesmo colégio que você, teve a mesma educação, ela não vai ter também a oportunidade de ter também a cota, alguma coisa, enquanto você, só pelo fato de ser negro vai ter, isso ai pra mim é desigualdade, mas, fazer o que? (Eduardo).

Para Helena também, as cotas não são uma coisa boa para a sociedade. Conversando sobre as instituições sociais, ela traz à cena o tema das cotas, que ela vê como sendo uma forma de discriminação contra os negros e compara essa discriminação com o fato de existirem poucos atores negros em nossas novelas, mas segue afirmando nunca ter vivido nenhuma situação de

discriminação. Então alega que a sociedade impõe a necessidade das cotas, pois coloca o negro em posição de incapaz e que os negros aceitam isso.

... a sociedade impõe isso né? Acho que nem é tanto a sociedade, o próprio negro também, ele se, ele recua, ele, ele mesmo tem, vamos supor, o preconceito na cabeça dele 'ah, por que eu sou negro eu não vou fazer, eu não vou conseguir, papapá, vai ser mais difícil pra mim', então a escola já põe isso também, ai o cara já vai e fica meio assim pra fazer um concurso, alguma coisa assim, eu acho que o problema tá tanto na sociedade, quanto na pessoa que é negra, tem até uma frase de um ... 'o dia que pararmos de nos preocupar com a consciência negra, amarela ou branca e nos preocuparmos com a consciência humana, o racismo desaparece', então eu acho que isso tá nas pessoas, então não precisa de ter essa necessidade de separar o ser humano como índio, como branco, como amarelo, eu acho que começa por aí.

Mas quando questionada se conhece o porquê da existência das cotas, como funcionam e porque surgiram, Helena diz não saber. Pergunto se todas as pessoas tem a mesma oportunidade em nosso país, ela afirma que não, reconhece que a cota poderia ser uma oportunidade sim, mas que não seria necessária se não houvesse discriminação em nosso país. Mas quando, mais uma vez questionada, afirma que vivemos em uma sociedade onde há discriminação, percebe sua contradição e afirma que irá refletir mais sobre o assunto.

Já Amanda, influenciada por seu pai, fez a opção pela universidade que faria vestibular, de acordo com as universidades que possuíam a política de cotas raciais.

Fui morar com uma tia, ... e eu morei com ela em Brasília ... meu pai insistiu por que lá, lá era o único lugar que tinha cotas na época que eu fiz, lá e no Rio, acho que era lá e no Rio, meu pai falou 'não, mas nós lutamos por isso o tempo inteiro, agora cê vai pra lá' e me enxotou pra lá, e pra eu fazer a prova com cotas (Amanda).

Para Daniel, as cotas são uma das melhorias atuais, na vida dos sujeitos negros e elas auxiliam nas mudanças que levam ao fim da discriminação.

com as políticas de reafirmação do negro, acho que tá ficando mais... menos pior do que era a sei lá, quinze, quinze anos atrás, por que hoje com política de cotas, é, com a questão da mobilização da sociedade hoje com, questão da lei do racismo, então eu acho que, da época do meu pai, que ele nega ser negro, pra hoje, é muito mais fácil eu me reafirmar como negro do que meu pai, por que pra ele, se ele se afirmasse como

negro, na época não tinha amparo, movimento negro tava fraco, as leis, o reconhecimento era muito pior (Daniel).

Daniel conquistou seu acesso à seu curso superior, por meio da política de ações afirmativas, e nos relatou uma falta de reconhecimento do funcionamento da política, por parte dos funcionários envolvidos no processo:

... eu fiz PROUNI entrei no negócio de cotas e eu pus como minha raça: negra, preta, aí na hora que eu fui fazer entrevista com a assistente social, ela foi e falou assim 'ah, por que que você colocou preto? Sua cor preta?', ASSISTENTE SOCIAL NA ENTREVISTA DO PROUNI! Eu falei 'uai, por que eu sou preto' (Daniel).

O tema das ações afirmativas também surge espontaneamente na fala de Isabel. Para ela, são as ações afirmativas que trarão mudanças efetivas em nossa sociedade:

... pra mim política afirmativa é o que vai mudar isso, é política afirmativa mesmo, é cota mesmo, é tentar fazer o inverso dessa dinâmica aí, praí sim, todo mundo começar a partir de um mesmo ponto, por que não estamos nivelados, não estamos! mais de quinhentos anos de escravidão não nos colocam no mesmo nível dos escravizadores, não nos coloca, não tem jeito, e aí vai, mudar as instituições pra que essa mudança nas instituições venham necessariamente mudar toda a concepção, a cultura de um povo, e a gente vai conseguir isso, se tivermos muitos, todos empenhados, os que sabem disso, empenhar pra que os outros também contagem, sabe? Desse entender assim, sabe? Por que é questão de entendimento, de corrigir as coisas do passado, essa história mal contada do vencedor branco, sabe? É contar de novo a história verdadeira, contar a história dos oprimidos, resgatar isso (Isabel).

7.1.6. O Corpo e o Cabelo Afro como suportes às identidades afro-brasileiras

Como justificativa para a escravidão e a colonização, os europeus classificaram racialmente os sujeitos e nessa classificação, os brancos ocuparam o local mais alto da hierarquia.

Assim, o corpo negro passa a ser negado e a partir de ideologias e mitos apregoados no Brasil, o corpo branco, os cabelos lisos e loiros e os olhos azuis passam a ser vistos como ideal de beleza a ser alcançado. Sendo o cabelo liso tido como cabelo bom, e o cabelo crespo, por sua vez, como ruim (Gomes,

2008, 2002b; Munanga, 2008, 2012; F. Ferreira, 2004; Carone, 2003; Prandi, 2011; Fernandes, 1972).

Flávia, nos traz falas de suas vivências na escola, e de seu sentimento de inadequação, pelo fato de não possuir cabelos lisos, como os de uma pessoa branca.

... antes eu tinha muito preconceito com meu cabelo, tinha vergonha DE IR PRA ESCOLA por causa do meu cabelo, 'ah, que meu cabelo é ruim mãe, por que que meu cabelo é ruim assim? Por que que meu cabelo não pode ser igual o seu?' E eu chorava, eu queria ter o cabelo igual da minha mãe, por exemplo, por que o cabelo da minha mãe, ela é clara, é liso né? E eu nossa, nossa, morria, chorava, 'mãe, não tem como colocar, não vai ficar bom e comé que eu vou pra escola?' e ficava com aquela coisa e sabe? receio de ir pra escola com o cabelo mal arrumado, com o cabelo ruim, ah eu era muito boba, criança sem noção (Flávia).

O corpo e o cabelo dizem do biológico, mas também possuem um papel social, manter um estilo de cabelo afro, pode funcionar como expressão de pertencimento e resistência cultural (Gomes, 2008).

Flávia faz uma ligação entre a utilização de dreads e alargadores, à África. Isabel também faz o mesmo:

Dread no cabelo acho que é coisa de preto, mas eu amo *dread*, meu sonho é colocar *dread* no cabelo inteiro [...] Eu acho muito lindo, muito lindo, que mais? Alargador também é coisa de preto? Eu tô alargando minha orelha, vai ficar igual aquelas africanas (Flávia).

Uso alargadores, me conecta com meus irmãos negros e índios (Isabel).

Daniel nos relata que na época que resolveu fazer os *dreads*, a moda era o cabelo alisado e arrepiado com gel, mas ele não se identificava com isso e mudou seu estilo como uma forma de resistência e de quebra de preconceitos.

'Ah, vou meter uns *dread*, que ai eu vou manter a minha origem, que é negra', então ai tipo, ai foi passando o tempo e cada vez que eu tinha esses choques, era como se eu falasse 'não, eu tô abrindo caminho aqui pra quem vem com preconceito', ai ele vai vê que ocê, num é, o cabelo não tem nada a ver com sua personalidade, então eu acho que eu quebrei muito preconceito com muita gente, muito professor, muito... tem uns que continua, né? mas até em relação a isso assim, eu atendia [local de atendimento] e eu acho que começou a ser uma coisa positiva assim, que o pessoal já pedia pra atender com o cabeludo do *dread* (Daniel).

Preconceito quebrado também quando Daniel conseguiu um trabalho como professor em um cursinho de seu bairro:

... mas eu acho que quebrou um pouco daquela coisa 'não, professor tem que ser desse jeito e desse jeito' e era bem legal assim, e acho que também pras pessoas poder saber que elas podem assumir a questão dela ser negra e ocupar algum papel na sociedade sem perder a identidade, né? Porque ter um professor de *dread* não é comum, né? (Daniel).

Amanda traz em seu relato, o constante incômodo em ser a única aluna negra de seu colégio:

... eu era a única aluna negra do colégio, a única mesmo, eu era brincado, todo mundo ficava: 'nossa seu cabelo, nossa, mas ele é macio' pegava, chamava muita atenção porque eu destacava na escola (Amanda).

Observamos que por parte de seus colegas de escola e da população em geral, há uma curiosidade a respeito do cabelo afro, um desejo de tocar o cabelo, de conferir sua textura, se é verdadeiro...

'Nossa, seu cabelo tem trancinha', 'Nossa, seu cabelo é tão diferente do meu, deixa eu pegar no seu cabelo?', 'Nossa é macio!' (Amanda)

É, em qualquer lugar, na fila do supermercado 'menina, quês trancinha bonitinha', antigamente eu usava muito trancinha, 'é de verdade seu cabelo? Seu cabelo é de verdade? Onde é que cê comprou esse cabelo?', 'Não, é meu mesmo', logo pega, e eu tomei um ranço das pessoas pegarem no meu cabelo que assim, eu ODEIO que qualquer um pegue no meu cabelo, odeio! (Amanda).

Daniel utiliza *dreads* bem compridos nos cabelos e diz ter inúmeros casos para contar a respeito de preconceitos ou discriminações sofridas por conta disso em diversas esferas de sua vida, interferindo mesmo em seu percurso acadêmico e profissional.

... quando eu entrei [curso de graduação] eu tinha um *black power* assim, e era grandão, ai o professor ficava falando comigo 'ah, isso não é cabelo de [profissional], corta esse cabelo, que [profissional] não tem cabelo assim', ai o professor falava abertamente, meio com um tom de brincadeira, mas no fundo eu sabia que era sério (Daniel).

Ser seguido por seguranças em lojas, ser tido como uma pessoa suja, Daniel nos relata inúmeros momentos em que isso ocorreu. Para ele o episódio que mais o marcou, foi vivenciado em uma disciplina prática, onde sofreu

preconceito por parte de um profissional da área, pelo fato de usar *dreads*, mas o fato foi mais marcante por ser reprimido por um de seus professores. A situação começou quando o sujeito disse:

... 'por que que cê num corta esse cabelo?' ai eu falei 'não, por que eu gosto', ai ele falou, 'não, por que é cabelo ruim, cê tem que cortar' eu falei 'não uai, meu cabelo não é ruim, meu cabelo não é ruim, e cabelo ruim é quem fala, as pessoas que acham que é ruim ou não', e ai ele começou a falar e meu professor do meu lado e não falou nada, ai foi eu sai fora e fui pra dentro numa Kombi que a gente tava, ai fui com raiva pra não xingar o cara por que se eu xingasse eu ia ser o sem educação, o *dread*, o cabeludo de *dread* que é sem educação que não respeita o [profissão do senhor], ai ia dar uma série de implicação na faculdade né? Eu fui pra dentro né? Ai o pessoal falou 'ô professor, comê que o cara fala assim com o Daniel?', ai o professor foi e falou com os meninos que 'quem quer manter esse estilo tem que arcar com as consequências' (Daniel).

A família que acredita nos mitos e discursos racistas, presentes em nossa sociedade, também funciona de modo a reforçar os estereótipos criando conflitos e sentimentos de inadequação.

... eu tenho uma avó, que cuidou da gente tudo e que ela tinha uma coisa, fissura com cabelo da gente e queria alisar o cabelo da gente e meu pai e minha mãe brigando com ela 'mas sou eu que penteio esses cabelo de pixaim', ai também me incomodava bastante, e me incomodava mais por que minha irmã é mais pretinha do que eu e o cabelo dela é mais pixaim do que o meu e ai minha vó ficava assim, por que, penteando o cabelo da minha irmã, ela chorando 'o cabelo da sua irmã é melhor do que o seu', e minha irmã chorando mais ainda e, tipo assim, eu falando, gente, que que é isso que minha vó tá fazendo? Sabe? Puxava o cabelo da gente que o olho ficava até [o rosto se esticar - gestual] (Amanda).

Camila também nos traz vivencias que ligam o corpo à experiência familiares à uma suposta inadequação ao que era esperado.

Na minha infância e adolescência, na minha família eu sempre fui racialmente marcada, tipo assim 'ah, a menina pretinha da vó', 'cê é a única preta das minhas netas', 'será que cê é minha neta mesmo?', 'ah, mas cê é muito preta', 'ah, mas esse cabelo seu é bom pelo menos, puxou seu avô, cê é preta mas seu cabelo é muito bonito', né? Então eu vivi com essa, essa diferenciação assim, sabe? que cê percebe que cê tem, que cê é diferente, sabe? do que as pessoas esperariam, do que seria o ideal, então isso pra mim já era muito claro, desde a infância (Camila).

Camila nos conta um pouco sobre a mãe e sua relação com seu cabelo crespo e com o cabelo liso de seus filhos. Segundo Camila, sua mãe possui a pele

... pouca coisa mais escura que a minha, ela não tem a pele pretinha não e o cabelo dela é crespo, e a vida inteira ela falou assim 'sorte do cês ter nascido com esse cabelo liso, não tem que ficar aqui igual eu', que ela seca o cabelo e alisa toda vez, da última vez ela até cortou o cabelo curtinho eu falei 'mãe, aproveita e deixa ele ficar natural', ela falou 'não, não fica bom não', sabe? Eu chego lá, eu tento conversar, sabe? E isso faz toda diferença que igual eu vejo a D. que mora comigo, a D. que mora comigo a família dela é toda tradicionalzona lá de M., do Congado, sabe? A galera toda trança o cabelo, sabe? É muito diferente, sabe? É muito diferente, tipo assim, a mãe dela, sabe? tem identidade racial, a minha mãe não. Apesar que minha mãe, meu pai chama minha mãe de 'nêga', assim, só, nunca chamou ela pelo nome, só chama ela de 'nêga', mas tipo assim, num percebe, sabe? Por isso que eu falo que é um negócio dum *feeling* assim, sabe? Não faz sentido pra ela, e eu acho que isso tem muito peso (Camila).

Bianca traz em seu discurso a ideia de que ser negro, aceitar essa identidade, diz de uma manutenção dos cabelos em seu aspecto natural, opondo-se ao discurso social que impõe cabelos lisos como belos.

... se você é negro eu acho assim, se você é negro e tem aquela coisa assim legítima mesmo, você não tem que relaxar o cabelo (Bianca).

... você não assume que você é negro, então a sociedade impõe que você seja assim e assado, você vai lá, relaxa o cabelo pra ficar mais apresentável, pras pessoas te verem (Bianca).

Mas afirma utilizar seus cabelos lisos pela praticidade que ele traz à seu dia-a-dia.

Escovo, relaxo pra deixar ele mais, entendeu, tipo mais liso, mais próximo do liso, mais fácil de pentear mais fácil, entendeu? (Bianca).

Camila por sua vez, nos fala de um desconforto em relação à sua afirmação racial, enquanto preta, por possuir cabelos lisos.

... a auto declaração racial, ela é carregada de muitos elementos assim, fortes, que cê vive isso é muito demarcado, igual a questão do cabelo ela é muito demarcada assim, tipo, cê ter a vivência do cabelo crespo, sabe, ela é muito significativa, e eu, realmente, tipo assim, eu ter cabelo liso pra mim, sabe? Faz uma diferença enorme que quando a pessoa aponta pra mim e fala 'de certa forma ce tem esse privilégio do cabelo liso', então assim, a professora passava a mão e fazia carinho na sua cabeça sabe, eu sei que isso realmente tem um peso, entendeu? (Camila).

... já aconteceu, SEMPRE aconteceu, SEMPRE, que é aquela coisa assim: 'não, mas cê não é preta, olha, seu cabelo é liso, seus traços são finos' sabe? (Camila).

... na minha cidade, lá em (cidade natal) eu moro em bairro de periferia, então a escola que eu estudei, escola de periferia e eu estudava com uma galera assim que é o preto mesmo, do cabelo crespo, sabe? esse que vira pra mim e fala 'não é a mesma coisa', sabe? Com uma galera assim e realmente eu tinha uns lugares de privilégio sabe? Por um cabelo liso, por um comportamento mais dócil, sabe? até mesmo questão assim associada ao gênero, sabe? de tá lá, mais bonitinha, ter pai e mãe junto ainda, ter a

família modelo burguês bonitinha, então assim, eu vivi alguns lugares assim, né? (Camila).

O cabelo crespo e o corpo negro são aportes simbólicos para a construção da identidade negra, aportes do tornar-se negro, “eles possibilitam a construção social, cultural, política e ideológica de uma expressão criada no seio da comunidade negra: a beleza negra” (Gomes, 2008, p. 20).

O discurso de Flávia se mostra um discurso em construção, com elementos positivos ligados à elementos negativos e preconceituosos, como se a jovem estivesse começando a organizar de forma mais positiva, sua identidade afro.

Eu sou negra tenho orgulho do meu cabelo que é ruim e tenho orgulho da minha cor (Flávia).

Quando um colega diz que ela está preta ela responde:

... ‘sou muito preta mesmo, brigada’, e tipo, não tenho vergonha não, de ser negra não, e eu mostro, eu não tenho vergonha, eu saio com o cabelo ruim na rua, do jeito que eu sou e quando eu tenho que me arrumar eu me arrumo, sem vergonha.

Flávia nos fala com sofrimento de uma dificuldade em lidar com os cabelos crespos.

... é negro, por que negro tem cabelo ruim, a maioria das pessoas pensa isso, é por que ‘o cabelo dela é ruim porque ela é negra’ e isso, fazer o que? Fazer o que? E o que que tem? Mas que que tem, mas eu num, antes nossa, eu tinha muito preconceito com o meu cabelo, muito preconceito, cê num tem noção, eu tinha muito preconceito com meu cabelo, eu DETESTAVA meu cabelo, DETESTAVA! (Flávia).

7.1.7. A influência da Família nas construções identitárias

Apesar de não estar no roteiro de entrevista, um tema que se mostra recorrente nas falas dos entrevistados, é a importância da família e sua forte influência na construção da identidade racial dos sujeitos.

Segundo Honneth (2006), a primeira esfera de reconhecimento social, a do amor, está ligada as experiências do bebê com a mãe e com seus primeiros

cuidadores, normalmente os familiares, essa primeira etapa da vida é de extrema importância pois funciona como base às outras e cria a possibilidade do desenvolvimento da autoconfiança que permite um relacionamento social saudável.

Já no início de sua entrevista, Amanda começa seu relato a partir de seu nome, que diz de uma consciência histórica, política e social de seus pais.

Vou começar pelo meu nome então, que talvez tenha muitos significados. É, meus pais sempre foram militantes, do movimento negro, meu pai pesquisa só história africana, da África, e eles colocaram nomes africanos em todos os filhos (Amanda)

Minha mãe também. Os dois foram fundadores do [partido político] em Belo Horizonte. Meu pai ele era sindicalista, processo sindical e tal. E movimento negro. E essas coisas também, é, eu cresci assim nesse meio, nesse entorno das política e das questões, discussões das questões raciais (Amanda).

Vemos a importância da influência da família que possui consciência racial e política e que passa isso para os filhos, tornando-os, desde cedo, crianças com um olhar diferenciado para as desigualdades raciais. Camila reconhece essa importância:

... que eu acho que é muito importante e que cada dia mais, assim, a partir das pessoas que eu vou conhecendo eu vejo isso por que, minha família não tem identidade racial e isso faz toda diferença assim, por que igual, eu vejo que uma galera já chega aqui com todo essa, essa coisa da identidade construída, com um discurso muito bem legal, por que a família traz, sabe? E a minha família não tem nada de identidade racial, então tipo assim, eu chego lá com isso tudo, sabe? tipo, não faz sentido nenhum, tipo assim, e eu vejo que muitos outros amigos assim, tem isso muito de antes, de berço, sabe? Com a família valorizando toda a tradição da cultura negra (Camila).

Observamos ainda, a influência que uma família não conscientizada e por vezes até preconceituosa, pode ter, no sentido de trazer à criança uma reflexão, através de tratamentos diferenciados, de comentários categorizantes e hierarquizantes (em que o branco ocupa o lugar de privilégio, o lugar do ideal), a respeito da cor ou características físicas das crianças negras; a negação racial que se vive em inúmeras famílias e que por vezes vem carregada da ideologia do branqueamento racial.

Camila nos relata:

... eu na minha infância e adolescência, na minha família eu sempre fui racialmente marcada, tipo assim 'ah, a menina pretinha da vó', 'cê é a única preta das minhas netas', 'será que cê é minha neta mesmo?', 'ah, mas cê é muito preta', 'ah, mas esse cabelo seu é bom pelo menos, puxou seu avô, cê é preta mas seu cabelo é muito bonito', né? Então eu vivi com essa, essa diferenciação assim, sabe? que cê percebe que cê tem, que cê é diferente, sabe? do que as pessoas esperaríamos, do que seria o ideal, então isso pra mim já era muito claro, desde a infância (Camila).

E nos diz de sua dificuldade em levar suas percepções para sua própria família, que ela acredita ser uma instituição basilar para a construção de identidades positivas. Camila inicia seu relato, falando sobre sua mãe, que segundo ela, teria a pele,

Pouca coisa mais escura que a minha, ela não tem a pele pretinha não e o cabelo dela é crespo, e a vida inteira ela falou assim 'sorte do cês ter nascido com esse cabelo liso, não tem que ficar aqui igual eu', que ela seca o cabelo e alisa toda vez, da última vez ela até cortou o cabelo curtinho eu falei 'mãe, aproveita e deixa ele ficar natural', ela falou 'não, não fica bom não', sabe? Eu chego lá, eu tento conversar, sabe? E isso faz toda diferença que igual eu vejo a D. que mora comigo, a D. que mora comigo, a família dela é toda tradicionalzona lá de [cidade do interior de Minas Gerais], do Congado, sabe? A galera toda trança o cabelo, lararam, sabe? É muito diferente, sabe? É muito diferente, tipo assim, a mãe dela, sabe? tem identidade racial, a minha mãe não. Apesar que minha mãe, meu pai chama minha mãe de 'nêga', assim, só, nunca chamou ela pelo nome, só chama ela de 'nêga', mas tipo assim, num percebe sabe? Por isso que eu falo que é um negócio dum *feeling* assim, sabe? Não faz sentido pra ela, e eu acho que isso tem muito peso (Camila).

Daniel nos relata um fato que acreditamos se passar em inúmeras famílias brasileiras: não só a não consciência de sua negritude, como a crença de que a denominação negro, está vinculada à um tratamento negativo ou mesmo pejorativo e ofensivo.

... essa coisa da minha identidade é muito, tipo assim, é meio complexo assim, porque eu cresci a vida inteira achando, a vida inteira assim né, até minha adolescência, meus 18 anos, achando que eu era branco, que eu achava que eu não era negro, e na minha família, principalmente na parte do meu pai que é a parte negra, eles não se consideram negros, então eu não, eu, é, eu vi como, se falasse que a pessoa era negra era uma coisa negativa, pras minhas tias, meus, e eu só fui ter essa coisa da identidade a partir do momento que eu comecei a frequentar locais de branco, que foi quando eu tinha uns 18 anos, não 15, 15 pra 16 anos, que eu comecei a frequentar outros lugares e a partir do momento que eu me confrontei com essa coisa, que eu comecei a dar valor na questão negra, porque minha família toda negra (Daniel).

Observamos também, que quando esses filhos criam para si uma identidade afro-brasileira positiva, tentam passar isso para a família e não são

ouvidos, são tidos como bobos ou até mesmo, ignorados, e isso causa, uma enorme angústia para esses sujeitos. Observemos o caso de Daniel:

Meu pai eu já conversei muito com ele, né? Mas mesmo assim ele ainda é muito preconceituoso (Daniel).

... eles são de origem muito pobre, né? São do Vale do [...], então são muito explorado, sempre foram muito explorado por fazendeiro, por essas coisas assim, então acho que eles querem negar a questão de ser negro (Daniel).

... legal da minha família porque tem um primo meu que começou a namorar uma menina que era negra e o pai dele só falava mal porque ele namorava uma menina negra. Ele é negro também, todo mundo (risos), e minha tia também e na época eu namorava uma menina branca, ai eles falavam que meu primo tinha que ser igual eu porque tem que namorar uma branca, e tem um outro primo meu que é irmão desse, que um dia ele tava cantando Rap e cantando uma música do Rappin Hood lá 'Sou negão, ô sou negão', a mãe dele foi e brigou com ele 'cê num é negão não meu filho' (risos), então é muito assim, não sei da onde que vem, do que que vem, mas acontece isso assim (Daniel).

O suporte dos pais pode fazer diferença nas vivências dos filhos, observamos isso no caso de Flávia, que foi discriminada por suas colegas, mas sempre teve um diálogo aberto com a mãe, que a auxiliou a se ver positivamente.

... acho que conversando muito com a minha mãe, eu converso muito com ela, desde pequena, a gente sempre conversou muito, sempre foi muito amiga e ela sempre me falava que, eu chegava em casa chorando as vezes, falava que colega tinha feito isso e isso, e as meninas me excluía, eu nunca participava de grupinho, por que as meninas me excluía e tal, achava que eu era burra e não sei o que, mas eu acho que é por causa da cor, tal, ai minha mãe falava comigo que eu tinha que ter orgulho da minha cor por que é uma cor muito bonita e tal e com o pass... a minha mente foi, sabe? Fui crescendo, ai eu fui estudando as coisas e fui vendo, e que tipo, não era nada daquilo que eu pensava quando eu era mais nova, é totalmente diferente (Flávia).

É muito importante, é muito importante, faz muita diferença, muita diferença por que... a minha mãe, ela via como eu ficava, ia e sentava e conversava comigo, por que, minha mãe não é negra, quem é a família do meu pai que é negra (Flávia).

Gabriela, pertencente a uma família negra com ligação à musicalidade afro, teve desde muito pequena a concepção dessa positividade:

Desde criança porque minhas tias, elas sempre trabalharam isso na gente, então desde crianças elas nos fizeram reconhecer essa identidade (Gabriela).

Minha família, minha família me ajudou muito pra criar minha identidade, me ajudou a me forma e a fazer me entender o que eu sou hoje, acho que minha família me ajudou bastante (Gabriela).

Isabel nos traz um relato comovente, onde sua cor de pele serviu como razão para uma rejeição e conseqüentemente privação paterna.

... na verdade eu desconheço o meu pai e as poucas memórias que eu tenho dele, que na verdade não tenho, a minha mãe tem essa memória e me passou, é que ele não quis me assumir, não me assumiu como filha por que eu era muito preta pra ser filha dele, então ele 'não fazia filho preto', então ele não era meu pai e ai ele sumiu no mundo e eu nunca o conheci, ai aos 21 anos eu fiz uma saga, uma aventura, em busca dele, conheci a pessoa que minha mãe diz ser o meu pai, mas ele jurou por todos os deuses que ele não é meu pai e ai a alegação dele é que eu era muito bonita pra ser filha dele (risos), mas a vinte e um anos antes disso, era por que eu era negra e ele não poderia ser pai de uma criança preta (Isabel).

7.1.8. A Escola e a Infância como experiências de impacto identitário

A cultura afro-brasileira vem sendo negada e rejeitada a fim de se favorecer o ideal de branqueamento incrustado em nossa sociedade, e a escola vem funcionando de modo a reforçar tal ideal quando ela valoriza e enaltece o europeu e o branco (LUZ, 1989). Em seu estudo, Gomes (2002b) nos mostra que a trajetória escolar tem sido vista como um momento fundamental na construção da identidade negra, mas que está “lamentavelmente, reforçando estereótipos e representações negativas sobre esse segmento étnico/racial e o seu padrão estético” (Gomes, 2002b, p.41). Teles (2008) nos alerta para o fato de crianças pequenas já estarem reproduzindo tal ideal, afetando assim a construção de suas identidades e consciência racial ainda em tempos primários. A autora traz em seu artigo a fala de um menino de cinco anos que, ao ser questionado sobre o porquê de seu desejo de “ficar branco [responde:] Porque é melhor” (Teles, 2008, p. 9).

A escola, como local de aprendizado, socialização e problematização, é vital para que esses adolescentes excluídos e marginalizados possam se observar de maneira positiva. Segundo T. Silva (2000) “a questão do outro e da

diferença não pode deixar de ser matéria de preocupação pedagógica e curricular” (T. Silva, 2000, p. 97).

Dando sequência, Müller (2008) nos mostra que negros, mestiços e indígenas foram inferiorizados tanto pelas elites intelectuais e políticas de nosso país, quanto no conteúdo escolar ministrado nas disciplinas de história da pátria e moral. O branco era vangloriado e visto como superior, já negros e índios foram tratados como atrasados, aculturados e bárbaros. O atributo biológico da cor da pele adquiria valor sociocultural e moral inferiorizantes, e os prejudicados foram os que possuíam a pele mais escura e que não tinham como disfarçar sua pertença racial.

Em vários relatos aparecem situações de preconceito racial ligados à vivências infantis e em muitas de suas vezes, ocorridas no ambiente escolar.

... quando eu era criança, bem, é... na escolinha, eu não gostar e eu querer ser branca, querer que todos, que minha família fosse branca porque eu tinha uns coleguinhas na escola que ficavam me chamando eu e minha irmã de Pepê e Neném, enchendo o saco da gente, chamando de preta, não sei o que, toda hora, isso pra mim era muito ruim (Amanda).

... eu era a única aluna negra do colégio, a única mesmo, eu era brinquedo, todo mundo ficava: ‘nossa seu cabelo, nossa, mas ele é macio’ pegava (risos), chamava muita atenção porque eu destacava na escola (Amanda).

... uma criança é renegada, a criança não é aceita ni nada, não participa de tudo da escola, não só da escola, ni tudo na vida e se sente rejeitada por causa da sua cor e por que que ela nasceu naquele jeito... (Flávia).

Por que tem aquela coisa dos coleguinhas ficarem zuando, uns te excluí entendeu? É muito ruim (Flávia).

Apenas Bianca, relata vivências escolares de maneira positiva...

Eu acho que a escola ajuda bastante, você vai conhecendo as vezes, quando eu era criança eu convivia com certas pessoas que tinham uma certa cabeça, depois você vai crescendo, você vai convivendo com outras pessoas, você vai vendo que o mundo é muito mais aberto, tem muito mais coisa pra você ver do que ficar num mundo limitado, entendeu, eu acho que isso fez abrir minha cabeça (Bianca).

Mas mesmo assim traz também suas vivências negativas:

Já teve, já teve situações sim que eu me reconheci como negra, só que a minha visão mudou bastante, eu acho que quando eu era mais nova eu tinha assim as vezes uma certa rejeição de ser negra (Bianca).

... foi na escola, quando eu era, na, acho que quarta, quinta, série por ai, já teve sim, já teve uma vez que tinha uma menina que eu gostava muito da menina porém a menina não gosta de mim ela ficava falando que eu era preta, ela não gostava de mim porque eu era preta, ai isso daí eu já fiquei meio assim, como e que eu vou falar eu olhava o lado negativo de ser negra, eu gostava muito da menina e ela não gostava de mim porque eu era preta, ai isso ai me deixou meio assim (Bianca).

Camila por sua vez, nos diz de privilégios vividos em relação à seus colegas de escola:

... lá na minha cidade, lá em [cidade] eu moro em bairro de periferia, então a escola que eu estudei, escola de periferia e eu estudava com uma galera assim que é o preto mesmo, do cabelo crespo, sabe? esse que vira pra mim e fala 'não é a mesma coisa' sabe? Com uma galera assim e realmente eu tinha uns lugares de privilégio sabe? Por um cabelo liso, por um comportamento mais dócil, sabe? até mesmo questão assim associada ao gênero, sabe? de tá lá, mais bonitinha, ter pai e mãe junto ainda, ter a família modelo burguês bonitinha, então assim, eu vivi alguns lugares assim, né? (Camila).

Como vimos, é através do contato social que nos constituímos.

Recebemos provocações do ambiente, assim como o modificamos, em uma mútua influência.

Internalizamos o que observamos (sobretudo quando crianças e jovens) e especialmente as atitudes, valores, crenças e comportamentos das pessoas tidas como referências, pessoas queridas, e das quais existe dependência. A partir das regras de um grupo, se compõem os sujeitos, seus reflexos (Mead, 1993).

... mas antes eu tinha muito preconceito com meu cabelo, tinha vergonha DE IR PRA ESCOLA por causa do meu cabelo, 'ah que meu cabelo é ruim mãe, por que que meu cabelo é ruim assim? Por que que meu cabelo não pode ser igual o seu?' E eu chorava, eu queria ter o cabelo igual da minha mãe, por exemplo, por que o cabelo da minha mãe, ela é clara, é liso né? E eu nossa, nossa... morria, chorava, 'mãe, não tem como colocar, não vai ficar bom e comé que eu vou pra escola?' e ficava com aquela coisa e sabe? receio de ir pra escola com o cabelo mal arrumado, com o cabelo ruim, ah eu era muito boba, criança sem noção (Flávia).

... escola, igreja, os coleguinhas, os amiguinhos da escola que eram branquinhos, cê chega no círculo assim eles já olham torto, muitos ambientes (Isabel).

... então nas escolas na época de quinta, sexta série, que era um capítulo da história dos negros, que era senzala, eu virava daquilo um grande estudo, estudava,

pesquisava, eu sempre busquei ser autodidata, então eu sempre busquei estudar isso, cultura, aí comecei desde então a ouvir músicas que remetem ao universo negro, eu sempre me orgulhei, tipo assim, 'se é em virtude disso, me engulam então', sabe? Uma coisa assim? (Isabel).

7.1.9. Lugares e espaços sociais: demarcações e fronteiras

Os seres humanos transformam o mundo e são modificados por ele, num movimento de influência mútua. Somos influenciados também, pelas relações sociais que vivenciamos (Lane, 2004).

Os lugares, físicos e sociais por onde se circula muitas vezes funcionam de forma a denunciar diferenças e desigualdades, explicitar e tornar visíveis muros invisíveis que demarcam territórios onde o acesso é permitido a certos grupos e pessoas, mas não a outros, tornando evidente uma hierarquização social que diferencia e classifica os sujeitos de acordo com sua aparência física, entre outros.

Amanda nos relata experiências onde se viu como única pessoa negra em determinados lugares, e nos demonstra não só, não se surpreender com tais fatos, como já os espera e se prepara para eles.

... quando eu fui estudar, eu fui estudar num colégio particular, eu era a única aluna negra do colégio ... e ... sempre com meu pai falando: 'cê chega lá, vai ter só aquela brancaíada lá' (Amanda).

... tem duas semanas isso foi muito marcante, eu fui pra Diamantina, num evento chamado Vesperata, eu percebi, quer dizer, eu tinha certeza que é, iam ter ia ser muito mais brancos do que negros, por que o acesso ao evento ele é mais restrito, é um evento caro, tem, tinha que pagar um tanto de coisa e num sei o que, mas eu não achei que ia ser tanto, mas assim, eu me perce, assim era visível assim eu, como a única pessoa negra em determinados lugares assim, sabe? (Amanda).

... realmente tava todo mundo de cabelo lisinho, todo mundo branco, só eu mesma que tava lá, negra (Amanda).

A percepção dessa demarcação pode causar desconforto e levar à negação da situação, ou funcionar como um *start* que leva à reflexões e mudanças.

A construção da identidade de Daniel como sujeito negro, começou a partir do contato com outros espaços até então desconhecidos a ele. Ele relata ter crescido “a vida inteira” se achando branco e em certo momento, foi confrontado com isso, a partir do olhar dos outros, no caso, seus colegas de natação.

... eu achava que eu não era negro, e na minha família, principalmente na parte do meu pai que é a parte negra, eles não se consideram negros, então eu não, eu, é, eu vi como se falasse que a pessoa era negra era uma coisa negativa, pras minhas tias, meus, e eu só fui ter essa coisa da identidade a partir do momento que eu comecei a frequentar locais de branco, que foi quando eu tinha uns 18 anos, não 15, 15 pra 16 anos, que eu comecei a frequentar outros lugares e a partir do momento que eu me confrontei com essa coisa, que eu comecei a dar valor na questão negra, porque minha família toda negra e ai, mas (Daniel).

... eu sai da, da periferia, eu sai da, do meu bairro e abri os olhos pra ver a desigualdade por que igual tipo, eu fui frequentar uma academia de natação, depois eu fui fazer cursinho pré-vestibular, ai tudo é espaço de branco, e ocê lá, o único negro, cê vai andar na faculdade (Daniel).

Vemos também nas falas de Daniel, essa ocupação de espaços, ligada à escolaridade e à mobilidade social

... eu via que o negro ele era, tudo era mais difícil e tudo, quando cê entrava no espaço dos brancos, cê era um pouco deixado, num sei, cê num era tratado da mesma forma. E eu via também a questão do porquê que, que, o negro não pode entrar na universidade, por que que o negro, ele tem que estudar e trabalhar, essas coisas assim, tipo, é muito questão social com racial também, é muito da minha origem também, de periferia, eu ficava pensando muito assim, por que eu, eu formei, da minha turma dos meus amigos de infância eu fui o único que formei o Ensino Fundamental, dos meus amigos, meus amigos ninguém formou o Ensino Fundamental e tipo assim, todo mundo começou a envolver com drogas e tipo, ai, ai foi, eu fui procurando entender porque que as coisas acontecem, por que que, e, e eu acho que eu carregava isso com, pra minha vida assim, tipo, que eu via que eu tinha que ser um, ser uma referência assim, pro pessoal do meu bairro, pra minha família assim (Daniel).

Isabel relata a mesma diferenciação ao circular por espaços da cidade, mas liga tal diferenciação não apenas à questão racial, mas sim por ser “negra-pobre-mulher”, classificações que para ela, estão coladas.

... toda a minha infância e adolescência eu fui sempre menospreza em todos os lugares que eu ia por que era negra-pobre-mulher, então tipo, sempre fui mal vista nos lugares que eu fui, eu andava sempre mal vestida, nunca tava nos padrões, nunca era bem quista (Isabel).

Daniel nos diz levar consigo sua pertença, mesmo circulando em lugares que supostamente, não lhe seriam destinados.

... acho que por ser de origem popular, mesmo tando num lugar que não é de pessoa de origem popular, eu consigo levar essas coisas da minha origem (Daniel).

7.2 Os eventos significativos e a construção da identidade dos jovens negros

Como objetivo central de nossa pesquisa, tínhamos a proposta de encontrar nas falas dos sujeitos entrevistados, relatos de eventos e/ou experiências incômodas, angustiantes e desconfortáveis, capazes de promover a percepção de desigualdades e desencadear reflexões que culminassem em suas construções identitárias e, posteriormente, em uma afirmação racial afro-brasileira positiva.

O que denominamos evento, é nomeado por F. Ferreira (2004) de Impacto e Experiências Desconfirmatórias. Segundo o autor, esses impactos, são acontecimentos que desequilibram os sujeitos, seria o momento no qual

torna-se impossível negar a não aceitação por parte do 'mundo branco'. São experiências com efeito de choque, que lhe fogem das mãos ou destroem a funcionalidade da identidade e visão de mundo presentes e, ao mesmo tempo, sugerem nova direção no sentido de uma transformação ou ressocialização. São circunstâncias que levam a pessoa a experimentar uma sensação de falência e suas referências não mais lhe permitem articular-se com segurança nas situações de vida. É um momento de espanto e vertigem (F. Ferreira, 2004, p. 76).

E seriam esses impactos, o que levariam, os sujeitos afro-descendentes submetidos a eles, a buscar conhecer mais a respeito de sua ancestralidade, a cultura e história afro e a iniciar um percurso rumo ao desenvolvimento e afirmação de sua negritude (F. Ferreira, 2004).

Dos sujeitos entrevistados, encontrados momentos como esses, descritos das mais diversas formas.

Para Amanda, apesar de sua criação em uma família que já trazia uma construção identitária positiva e forte, vemos um momento importante, ligado à cultura e religião afro-brasileira:

... quando meu pai me levou pela primeira vez no terreiro que ele frequenta de candomblé que eu falei: 'Nossa! eu sou negra, isso é meu!' assim sabe? pra mim foi muito legal assim, toda vez que eu vejo manifestações artísticas, culturais, que eu me sinto muito negra assim então, que eu sinto que aquilo é meu mesmo (Amanda).

Já em relação à entrevistada Bianca, acreditamos terem sido as reflexões surgidas a partir de nossa entrevista, o que desencadeou nela, reflexões identitárias mais profundas, sendo a entrevista, um possível primeiro passo para uma construção identitária positiva. Após encerrada a entrevista com Bianca, ela nos acompanhou ao ponto de ônibus e durante o tempo que esperávamos, ela começou a refletir sobre nossa entrevista, e permitiu que fossem gravadas algumas de suas indagações.

Eu tô pensando, eu tô pensando, por que que a gente alisa o cabelo? Por que cê não faz isso? Por que você não se assume totalmente. Você aceitar, as vezes você não assume que você realmente é negro ... você não assume que você é negro, então a sociedade impõe que você seja assim e assado, você vai lá, relaxa o cabelo pra ficar mais apresentável, pras pessoas te verem. É, que eu nunca tinha pensado por esse lado que você falou. Desse lado que cê falou, do que é por exemplo alisar o cabelo, o que é você fazer isso, esse lado é diferente de você pensar, por que a gente é negro, mas você tem outras atitudes (Bianca).

... é você assumir sua identidade, deixar o cabelo normal, natural, usar roupas naturais. Eu já tô na dúvida já, cê já me deixou na dúvida Natália, isso ai já fez confusão na minha cabeça (Bianca).

Para Camila e Daniel vemos que seus momentos de reflexão e incômodo estão ligados fortemente ao trânsito deles, por locais considerados locais destinados à pessoas brancas, pessoas não negras. É importante também lembrar, que ambos já possuíam um olhar mais crítico a respeito das relações raciais no Brasil e das desigualdades sociais/raciais.

... na adolescência eu fui estudar no CEFET lá [na sua cidade], e ai a galera tudo que estudava comigo vindo de colégio particular, todo mundo falando em Universidade Federal, ai que eu levei um susto assim mesmo sabe? que eu tava lá na minha escolinha de bairro, feliz da vida, falei 'vamô lá pro Centro Federal de Educação

Tecnológica, vamos lá', cheguei lá e tipo assim, ai eu levei uns tapa na cara né? Que ai eu acho que eu já fui elaborando um pouco mais sobre isso assim, de perceber que, por que ali na minha escola eu tinha de certa forma uns privilégios mas que assim, o mundo tava pra além disso e a minha, a minha, a minha identidade relacionada à questão racial, ela foi se formando assim, eu percebia tipo assim 'ó, por que eu sou preta eu tô recebendo esse tipo de tratamento', sabe? Ai as vezes cê fica assim, 'Será que é por que eu sou preta ou será que é porque eu sou pobre?', sabe? 'Será que é porque eu tô descabelada? Será que é por que minha pele é menos bonita que dessa pessoa?' sabe? 'Será que é porque tipo, eu venho com um tênis mais barato?' Cê fica nessa dúvidas assim, dividida entre a questão da classe e a questão da raça, mas que eu acho que as vezes não se separam muito, né? Colocam todo mundo num bolsão assim (Camila).

O incômodo de Camila continua, aumenta e começa a ser compreendido, a partir de seu acesso, já na universidade, ao Programa Conexões de Saberes²⁴, onde conhece melhor a história do povo negro, o contexto e as engrenagens que tornaram possíveis a exploração e exclusão de certa parcela da população.

... eu cheguei aqui na Universidade com esse incômodo e com essa percepção, assim, 'véi, eu sou preta, sou pobre', sabe? Eu tenho dificuldade pra muitas coisas por que eu fico, é, as pessoas colocam num lugar de subalternidade, ai quando eu entrei pro Conexões, que ai sim, que eu comecei a ver isso assim, da política, sabe? O político, entrou na minha vida assim, que foi até a parte que eu comecei a gostar [curso], por que até então, eu tava no quinto período, do curso ... só querendo voltar, só querendo ir embora, por que até então só me mostrou aquele curso elitista, ... sabe? aquela coisa que tipo assim, o social não tá presente ali, ai que eu entrei no Conexões, que eu conheci, tipo, existe as pessoas falando de política, existe uma galera, sabe? E ai eu fui me interessando (Camila).

O processo de reflexão e afirmação identitária de Daniel, é muito marcado pela ocupação de locais tidos como locais onde o acesso seria restrito à certa parte da população:

... essa coisa da minha identidade é muito, tipo assim, é meio complexo assim, porque eu cresci a vida inteira achando, a vida inteira assim né, até minha adolescência, meus 18 anos, achando que eu era branco, que eu achava que eu não era negro, e na minha família, principalmente na parte do meu pai que é a parte negra, eles não se consideram negros, então eu não, eu, é, eu vi como, se falasse que a pessoa era negra era uma coisa negativa. Pras minhas tias, meus, e eu só fui ter essa coisa da identidade a partir do momento que eu comecei a frequentar locais de branco, que foi quando eu tinha uns 18 anos, não 15, 15 pra 16 anos, que eu comecei a frequentar outros lugares e a partir do momento que eu me confrontei com essa coisa, que eu comecei a dar valor na questão negra, porque minha família toda negra e ai, mas... (Daniel).

²⁴ O PET-Conexões de Saberes é um grupo de pesquisa da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG cuja principal linha de pesquisa é a opressão por raça/classe. O Conexões de Saberes paga bolsas de apoio acadêmico a estudantes oriundos de espaços populares, para que eles protagonizem ações de extensão, ensino e pesquisa em diálogo com comunidades populares.

E complementa:

... eu sou de periferia, então na periferia a maioria, todo mundo é negro, então não tem discriminação, e as vezes a discriminação é com o que é, tem a tonalidade mais escura de pele, então eu nunca tive, a gente, nunca tive problema quando era, quando eu vivia restrito na minha comunidade, na minha... ai eu fui, tinha problema respiratório, minha mãe me colocou pra fazer natação, ai eu fui fazer natação e comecei a desenvolver e comecei a participar duma equipe de competição de natação, ai o pessoal começou a me chamar de né? 'ô preto', 'ô preto', 'ô preto', e aquilo pra mim foi uma coisa assim que, eu comecei a olhar 'mas, eu sou preto? Eu sou preto? Ninguém me fala que eu sou preto, ninguém nunca me falou', que ai eu comecei a ver que eu era mais escuro na tonalidade de cor de todos que tavam lá e eu comecei a ver a diferença de quando eu tava frequentando essa academia de natação, da minha, da minha, do meu bairro, ai também eu comecei, o pessoal do bairro escuta Rap, ai comecei a escutar Rap, ai comecei a fortalecer minha a identidade (Daniel).

Diante das análises foi possível percebermos que não há uma situação modelo que leve os jovens a se reconhecerem como negros e que desencadeie nos mesmos, a busca por uma afirmação positiva de suas identidades afro-brasileiras. Como apresentado acima, cada sujeito possui movimentos diferentes, ligados a experiências singulares.

O percurso de criação identitária trilhado por Camila é o mais marcante, saída de um contexto socioeconômico desfavorecido, ela foi aos poucos ocupando lugares em que se via como exceção, primeiramente o CEFET de sua cidade, posteriormente a Universidade Federal de Minas Gerais, trazendo consigo sempre um incômodo que gerava dúvidas e reflexões acerca de sua condição e de seus pares. Ela necessitou de um embasamento teórico e político, para compreender esse sentimento de desigualdade que a acompanhava e para poder se afirmar negra/afro-descendente. Precisou ressignificar suas experiências e elaborar suas emoções que funcionam como energia de ação (F. Ferreira, 2004).

Totalmente diferente do que aconteceu com Amanda, que teve desde a infância, o direcionamento dos pais militantes, a convivência com as discussões políticas, com a cultura e as religiões afro-brasileiras.

Bianca, Helena e Eduardo nos deram respostas politicamente corretas, mas negando a desigualdade de tratamento diferenciado na sociedade brasileira, defendendo, implícita ou explicitamente a ideia de meritocracia. Quando os mesmos relatam algum tipo de comportamento discriminatório presente no contexto brasileiro, falam do assunto com muita contradição, sem muita reflexão, e sem nenhum tipo de identificação. De acordo do F. Ferreira (2004), eles ainda estariam na fase da submissão²⁵ onde idealizam o mundo branco como um escudo à questões negativas ligadas aos negros, questões essas reproduzidas por quase todas as esferas sociais. A teoria da atribuição apresentada por Deschamps e Moliner (2009) também nos diz desse fato onde as outras pertencças são tomadas como superiores e as de seu próprio grupo como inferiores.

Pra mim não faz diferença nenhuma, eu nunca sofri nenhum tipo de preconceito, eu nunca me senti isolada ou rebaixada pela sociedade por eu ser negra, até então, então pra mim não faz diferença nenhuma (Helena).

Eu pra te falar a verdade, pra mim é bem normal né? Não tem como, ce é e não tem o que falar e não tem muito o que fazer, tem que conviver com isso. Então pra mim era normal, eu não sei pros outros, mas pra mim era normal (Eduardo).

... o ser negro, a cor, pra mim não faz diferença ser branco ou ser negro, porém as vezes a gente perde muito as coisas por ser negro entendeu? A discriminação (Bianca).

Daniel, morador de periferia, percebeu as desigualdades sociais, econômicas e raciais ao se deparar com um contexto diferente do seu. A música, particularmente o rap, o auxiliou nesse processo que foi ganhando contornos políticos a partir de sua participação em partidos políticos, movimentos sociais e programas de sua universidade.

²⁵ Devemos nos lembrar que tais estágios teóricos não são fixos e que podem variar em diferentes contextos e situações.

Flávia e Gabriela, demonstram construções identitárias positivas fortemente embasadas por suas famílias e intensamente marcadas por experiências de preconceito e discriminação que geravam tristeza e revolta.

O mais importante: ter orgulho da minha família também, eu tenho muito orgulho da minha família, é tudo preto, (risos), é tudo pretin, da parte do meu pai só, tenho primo branco também, mas é, ninguém tem preconceito lá, graças a Deus, todo mundo aceita todo mundo, ah, num sei, eu tenho orgulho de mim, acho que isso é o mais importante, eu preciso disso, eu preciso ter orgulho de mim, eu preciso gostar de mim (Flávia).

Isabel começa, seu percurso e nossa entrevista a partir da negação do convívio paterno. Seu pai não a reconheceu como filha por conta de sua cor. Isabel se mudou para Belo Horizonte com a mãe, advindas de uma região muito pobre e relata ter se sentido sempre menosprezada ou mal vista por ser “negra-pobre-mulher”. Seus questionamentos surgiram a partir dessas experiências e de outras percepções, por exemplo, a pequena e negativa referência à história dos negros presente em seus livros escolares.

Sobre como os jovens passam seu reconhecimento identitário, nenhum deles relata um comportamento, estilo ou outro tipo de marca que funcione como modo intencional de demonstrar reconhecimento ou orgulho, mas observamos em duas falas, de Isabel e de Daniel, elementos que possam ter, inconscientemente, essa função:

Uso alargadores, me conecta com meus irmãos negros e índios (Isabel).

Sobre o porquê de ter feito *dreads* em seu cabelo Daniel relata que não queria seguir o padrão que na época era alisar o cabelo e usar gel:

... eu acho que eu fiz por que na época eu não queria seguir o padrão de cê andar com o cabelo arrupiado, na minha época era um tal de cabelo arrupiado, fazer um topete, uma coisa assim e eu via todo mundo fazendo e eu, a véi ... e eu falei ‘ah, não quero’, primeiro deixei, depois falei, ‘ah vou meter uns *dread*, que ai eu vou manter a minha origem, que é negra’, então ai tipo, ai foi passando o tempo e cada vez que eu tinha esses choques, era como se eu falasse ‘não, eu tô abrindo caminho aqui’ pra quem vem com preconceito, ai ele vai vê que ocê, num é, o cabelo não tem nada a ver com

sua personalidade, então eu acho que eu quebrei muito preconceito com muita gente, muito professor, muito, tem uns que continua, né? (Daniel).

Em relação a influências, positivas ou negativas, de instituições, a mídia foi a instituição mais citada e a ela foi atribuído um forte caráter negativo em se tratando de conteúdos ligados à população negra/afro-brasileira. Pessoas brancas, loiras e de olhos azuis, bebês loiros, cabelos lisos, a afirmação desses modelos e padrões de beleza, a invisibilidade do preconceito na sociedade brasileira, a apregoação de uma suposta democracia racial, os papéis subalternos ocupados por negros nas telenovelas, a falta de referenciais negros positivos na tv, uma gama de apresentadoras loiras, todos esses são elementos destacados nas entrevistas e presentes em vários textos utilizados como referência (Caputo, 2010; Prandi, 2001; F. Ferreira, 2004; Pacheco & Silva, 2007).

Segundo Isabel, as instituições não querem alterar lógica racista brasileira,

... as instituições fazem o contrário, elas perpetram, elas querem que seja velado isso (Isabel)

Em seguida Isabel nos lembra que as instituições, constituídas por pessoas, nada mais são que seus reflexos.

... a instituição, ela é uma ficção jurídica, ela é na verdade um compacto de pessoas, as pessoas se portam assim, as pessoas pensam assim e agem de maneira burra, né? Digamos, *à la* Caetano, mas então isso é um problema nosso, as instituições somos nós, e ai, só que assim ai, a gente tanto usa 'a instituição perpetra esse tipo de violência, eu não', 'não sou racista', só que a instituição nada mais é do que a minha voz, e ai me blindo 'eu sou boa, a instituição é má', é sempre uma desculpa pra não ir na fonte do problema (Isabel).

A respeito do que é "Ser negro" no Brasil, os entrevistados nos dizem de uma condição complexa e sofrida, permeada por preconceitos e discriminações raciais, e na qual é sempre evidente uma luta para se adequar a imposições e padrões sociais a fim de ser aceito. Se adequar através da negação do cabelo

cresto, que deve sempre ser mantido curto, bem penteado e/ou alisado, do controle do corpo que deve sempre estar limpo e bem apresentável, da negação de traços culturais de origem afro que constantemente são desvalorizados como sendo “coisa de favelado”, favela que, como local de moradia de grande parte da população afro-brasileira, também é desvalorizada e carregada com inúmeras conotações pejorativas.

Ser negro no Brasil também está ligado a um desconhecimento em relação as suas origens e a história de seu povo.

É ser lembrado constantemente de sua cor, que não se é como a norma impõe como modelo. Ser negro é ser explorado, é ser bombardeado com a ideia de que não se tem chance e que se é inferior, é perder oportunidades por conta de discriminações, é ser excluído por possuir uma pele de coloração diferente do que a sociedade insiste em propagar como bela. Ser negro é sofrer racismo e receber tratamento distinto do que recebem pessoas não negras, no trabalho, no comércio, nas escolas, nas abordagens policiais, etc. É ser colocado em constante estado de opressão e ter maiores possibilidades de sofrer agressões ou violências, sociais e/ou institucionais, é ser desamparado pelo Estado e pelas instituições sociais, não ter amparo legal, é não ter chance de se explicar ou defender.

Ser negro no Brasil, ainda hoje, traz consigo a ideia de que melhorias são possíveis e virão, de que a meritocracia existe e que se os sujeitos não alcançam sucesso econômico e social, é apenas por uma inaptidão e falta de esforço pessoal. É viver toda essa opressão de forma invisibilizada, muitas vezes desconhecida à maior parcela da população e aos próprios indivíduos

discriminados, que por muitas vezes, mantêm eles mesmos, essa lógica. Como nos diz Amanda:

ser negro é mais difícil do que ser branco (Amanda).

Mesmo com tudo isso, o ser negro, é visto pelos entrevistados, como algo mais fácil atualmente do que outrora, pela diminuição do preconceito explícito, pelas leis contra a discriminação racial e por conta das ações afirmativas.

Segundo nos trazem os participantes, a auto afirmação positiva como sujeitos negros é uma “batalha” diária contra toda a ideologia social que dá aos brancos posições de superioridade. Segundo Isabel:

Ser negro no Brasil é estar o tempo todo de frente pra morte, estar na mira, ser alvo, é ser alvo fácil, é ser desculpa pra você perpetrar qualquer tipo de atrocidade com a pessoa, ‘ah, ela é negra’, e aí ser negro já denota que ela, dentro do que se construiu culturalmente e tenta se manter, que ela tem todo um, que ela é bandida, que ela não presta, que ela é marginal, isso tudo em virtude de uma história, tudo em virtude do negro fujão, então o negro, ele tá sempre fugindo de alguma coisa, ele tá sempre errado, e ele traz essa marca em si, ele é o sujo, ele é o preto, ele é o escuro, e aí cê constrói tudo, tem todo um discurso pra todo mundo, tá no inconsciente popular de alguma forma que o negro não é uma coisa boa, então você perpetra uma violação contra o negro é mais justificável do que se for contra um branco, então ser negro é tá sempre na mira, na sempre na corda bamba, tá sempre em vias de violação (Isabel).

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos, o Brasil, país multicultural e que funciona sob a égide de uma suposta democracia racial, vivencia incontáveis desigualdades raciais que se apresentam em quase todas as áreas sociais e que afetam diretamente a vida de nossa juventude negra. A violência, o analfabetismo e o desemprego, por exemplo, afetam os jovens negros mais significativamente do que os jovens brancos.

Mesmo com a crença em uma suposta democracia racial, ideologias, como a ideologia do branqueamento racial, se mostram presentes nas falas e ações dos brasileiros e afetam as relações sociais elevando a posição dos sujeitos brancos e conseqüentemente rebaixando os sujeitos afro-descendentes.

Isso afeta diretamente as identidades dos sujeitos, pois, como vimos, elas se constituem a partir da troca de influências entre os sujeitos e a sociedade, diferenciando, categorizando, normatizando, hierarquizando e estigmatizando grupos e sujeitos.

Tais classificações existem em todas as sociedades, mas ocorreram de forma intencional no período da escravidão, período que deixou marcas profundas, até os dias atuais, na sociedade brasileira. A população negra foi tomada como não humana, a fim de se legitimar sua escravização e exploração, em benefício de senhores brancos, que desde então vêm mantendo sua riqueza e seus privilégios sociais, econômicos, políticos, culturais, etc.

Posteriormente, o mito da democracia racial ganha força, ainda que o branco permaneça como ideal, e com o processo de miscigenação/branqueamento da população, os preconceitos ainda presentes, se mantêm mas agora de forma velada, isso cria sujeitos dóceis já que sem um problema visível a se enfrentar, ele é tido como inexistente.

Apesar dessa suposta democracia, o que vemos constantemente são sujeitos negros usando de eufemismos para referirem-se a si ou a terceiros, pois, ainda hoje, as palavras negro e preto, estão carregadas por conotações adquiridas no tempo da escravidão e são consideradas ofensivas e/ou desrespeitosas. Isso faz com que os sujeitos negros, muitas vezes, neguem sua identidade, sua cultura e seu corpo em busca de valorização e reconhecimento social.

O propósito desse trabalho, como ressaltamos, consistia em compreender frente a quais experiências os jovens afro-brasileiros se depararam e foram confrontados em relação a suas pertencas raciais, e a partir de quais situações perceberam a exclusão vivenciada diariamente pela população negra brasileira, como elaboraram essa questão e a partir daí, construíram uma identidade afro-brasileira de caráter positivo, tendo em vista as inúmeras influências da sociedade racista e preconceituosa que é a sociedade brasileira.

Observamos nas entrevistas que a construção da identidade aparece relacionada a questões de reconhecimento (social, político, econômico, etc.), perpassada pelas ideologias e mitos presentes no cotidiano brasileiro, e trazendo consigo fortes marcas de experiências familiares, escolares e sociais,

nas quais o corpo, o comportamento ou a ocupação de espaços, acarretam situações de questionamento e reflexão, promotoras de mudanças.

Ao que se refere a um evento específico desencadeador de reflexões, e posteriormente, mudanças, podemos observar que não existe um evento único e modelo para todos os sujeitos, mas sim eventos específicos ligados à história e o contexto de cada sujeito. Como nos diz F. Ferreira (2004) “são situações absolutamente idiossincráticas que geralmente determinam uma sensação de despedaçamento da identidade” (p. 77).

Sobre o percurso da pesquisa, ressaltamos: as dificuldades enfrentadas com a falta de auxílio financeiro que impossibilita a dedicação exclusiva que a pesquisa nos demanda, e o esforço em conciliar as horas de trabalho com as horas de estudo; os momentos de bloqueio que nos levam a crises terríveis de ansiedade; os passeios, viagens, festas, encontros e afins, deixados de lado durante pouco mais de dois anos; a dificuldade em se cumprir os prazos que nos impomos e que nos são impostos; a burocracia que encontramos algumas vezes durante nosso percurso; a autocobrança e a autocrítica em relação a qualidade do trabalho produzido; a cobrança dos amigos e familiares por nossa presença ou por momentos de descanso; a dificuldade em se definir os sujeitos de pesquisa e posteriormente de encontrar participantes que se adequassem à nossa proposta; a dificuldade na condução de algumas entrevistas no sentido de não aguardar o entrevistado terminar sua fala e cortá-lo, de não esclarecer melhor alguma fala de um participante ou, ainda, a dificuldade de condução da entrevista quando o participante se mostrava resistente, agressivo ou quando percebíamos que ele não se adequava verdadeiramente a proposta.

Percebemos a importância dessa pesquisa não só para nosso crescimento pessoal, profissional e acadêmico, como para a reflexão e modificação de algumas percepções dos participantes e de pessoas do entorno social de ambos. Foi com muita alegria que observamos que durante a entrevista, promovemos reflexões e surpresas a respeito de questões não conhecidas, não valorizadas ou pouco elaboradas pelos jovens. Algumas experiências nos marcaram de forma mais significativa, entre elas destacamos: alguns dias após a entrevista, Gabriela nos procurou e nos mostrou que passou a usar seus cabelos no estilo *black power*, estilo que vem mantendo desde então. Camila nos solicitou uma cópia da transcrição de sua entrevista a fim de refletir sobre as questões tratadas na mesma.

Ressaltamos também, a importância do grupo de estudos realizado como parte de integralização da carga horário exigida pelo Programa de Pós-Graduação, foi um encontro frutífero que possibilitou-nos uma aproximação enriquecedora com as religiões afro-brasileiras, a cultura afro e os preconceitos vividos na sociedade, além de criar laços tenros entre os participantes.

Acreditamos que essa pesquisa tenha trazido boas contribuições para os estudos das relações identitárias na juventude negra brasileira, mesmo sendo um primeiro passo em direção a estudos mais aprofundados a esse respeito. Ressaltamos o fato de que nossa pesquisa contemplou um número muito limitado de participantes e que não abrangeu de forma igualitária o número de participantes dos sexos feminino e masculino. Também não foi possível realizar uma análise sobre a influência do gênero nas vivências relatadas pelos participantes, nem sobre as influências socioeconômicas, o que acreditamos ser de suma importância para futuros estudos. Sugerimos aprofundamentos,

em futuras pesquisas em relação às influências familiares (que se mostram significativas em todos os casos), e acreditamos serem necessários, estudos que analisem de que modo as vivências familiares influenciam na participação desses jovens em atividades, práticas ou grupos ligados, de forma política e/ou cultural à elementos afro. Outra importante questão que merece maior aprofundamento é se pesquisar a respeito do impacto, da influência e das consequências que o trânsito, intencional ou não, desejado ou necessário, em lugares físicos tomados como não seus, ou como lugares supostamente destinados à população branca, pode ter na vida dos jovens afro-descendentes.

Us Guerreiro - Rappin Hood

Dedicado a martim

Os herdeiros, os novos guerreiros

Novos descendentes, afro-brasileiros

Da periferia, lutam noite e dia

Tão na correria como vive a maioria

Guardam na memória, uma bela história

De um povo guerreiro, então, cheio de glórias

Zumbi, o líder desse povo tão sofrido

E sem liberdade, pro quilombo eles surgiram

Palmares, o local da nossa redenção

Pra viver sem corrente, sem escravidão

Dandara, que beleza negra, jóia rara

A linda guerreira comandava a mulherada

Faz tempo, hoje em dia é outro movimento

A luta dos mais velhos amenizou o sofrimento

Escuta, acorda pois não acabou a guerra

Você infelizmente nasceu no meio dela

Já era, o nosso povo vive na favela
 Enquanto o colonizador só usufrui da terra
 Vitória é o que eu desejo pra minha criança
 Tenha sua herança, você é nossa esperança

Só os favelado, só os maloqueiro
 Us guerreiro, us guerreiro
 Na África de antes, os príncipes herdeiros
 Us guerreiro, us guerreiro
 Só os aliado, só os companheiro
 Us guerreiro, us guerreiro
 Eu mando aqui um salve pras parceira e pros parceiro
 Us guerreiro, us guerreiro

Palmares era assim, um lugar bem sossegado
 Os preto lado a lado, tudo aliado
 A mística, o sonho de rever nossa mãe África
 Angola, Nigéria, Zimbábue, Arábia
 Tudo acorrentado dentro de um navio
 Tomando chibatada até chegar no brasil
 Mais de 500 anos depois pouco mudou
 Ligou? na verdade só o tempo passou
 Naquele tempo tinha o capitão do mato
 Que era o mó traíra, tremendo atrasa lado
 Ficava na espreita, pra ver quem fugia
 Muito parecido com quem hoje é a polícia
 Se liga, muitos morreram pra você viver
 Orgulho tem que ter, resposta e proceder
 Vai vendo, curte pois você ainda é pequeno
 Ainda é criança e não sabe do veneno
 Menino, você é o futuro desse jogo
 Pra resgatar de novo, a honra desse povo
 Quando fizer 18 você vai se alistar

E vai se preparar para guerra enfrentar

Então se liga

Só os favelado, só os maloqueiro

Us guerreiro, us guerreiro

Na África de antes, os príncipes herdeiros

Us guerreiro, us guerreiro

Só os aliado, só os companheiro

Us guerreiro, us guerreiro

Eu mando aqui um salve pras parceira e pros parceiro

Us guerreiro, us guerreiro

Persiste, pra entrar pro pelotão de elite

Um grande guerreiro é aquele que resiste

Que não desiste mesmo na diversidade

Que bate de frente pela sua liberdade

Axé, Jesus com nós pro que der e vier

Pois é, tem gente que não bota uma fé

Não acredita que somos todos irmãos

Não acreditam que o sangue é igual

É nesse mundo que você irá viver

Você tem de aprender a se defender

Tem de saber, que não há nada errado

Com seu tom de pele, seu cabelo enrolado

Fica ligado que eles querem te arrastar

Com drogas, dinheiro, bebida, mulher

Querem fazer uma lavagem em sua mente

Querem que você seja um cara inconsciente

Tipo um demente, uma marionete

É isso que o sistema quer do negro quando cresce

A escravidão não acabou é apenas um sonho

Tem alguns brancos controlando o dinheiro do mundo

Tem alguns negros guerreando contra todos e tudo

E alguns manos nas ruas querendo roubar um banco
Não seja um tolo, amante do dinheiro
Batalhe dia a dia pois você é um guerreiro

Só os favelado, só os maloqueiro
Us guerreiro, us guerreiro
Na África de antes, os príncipes herdeiros
Us guerreiro, us guerreiro
Só os aliado, só os companheiro
Us guerreiro, us guerreiro
Eu mando aqui um salve pras parceira e pros parceiro
Us guerreiro, us guerreiro

Sabe martim, o mundo não é como você pensava meu neguinho
Papai Noel?! é seu pai, negô
Então vai, se cobre aí, se cobre aí
Dorme, dorme, dorme

9. REFERÊNCIAS²⁶

- Abramo, H. W. (1997). Considerações sobre a tematização social da juventude no Brasil. *Revista Brasileira de Educação*. Juventude e Contemporaneidade, 5, 25-36. Recuperado em 25 de agosto de 2012, de <http://www.juventude.gov.br/conjuve/documentos/juventude-e-contemporaneidade>
- Agência Brasil. (2013). *Desemprego entre jovens pode significar falta de mão de obra no futuro*. Recuperado em 03 de março de 2013, de: <http://agenciabrasil.ebc.com.br/noticia/2013-01-22/desemprego-entre-jovens-pode-significar-falta-de-mao-de-obra-no-futuro-avalia-especialista>
- Almeida, L. C. C. S., & Souza, G. S. S. (2012). A participação do jovem na construção do cotidiano escolar. In *Anais Completos, V Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira - JUBRA*. Recuperado em 02 de novembro de 2013, de <http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/TRABALHO-118.pdf>
- Amilcka & Chocolate (2009). Som de preto. [música] In ? Gravadora ?.
- André, M. C. (2008). *O ser negro - A construção de subjetividades em afro-brasileiros*. Brasília: LGE Editora.
- Ataíde, M. A. (2012). Juventudes e trabalho na cena contemporânea: uma reflexão necessária. In *Anais Completos, V Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira - JUBRA*. Recuperado em 02 de novembro de 2013, de <http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/TRABALHO-98.pdf>
- Bento, M. A. S., & Beghin, N. (2005). Juventude Negra e Exclusão Radical. In *Políticas sociais - acompanhamento e análise*. 194-197. Recuperado em 03 de setembro de 2012, de http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/politicas_sociais/ENSAI_O4_Maria11.pdf
- Bento, M. A. S. (2002). Branquitude e branqueamento no Brasil. In I. Carone & M. A. S. Bento (Orgs.), *Psicologia social do racismo - estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (pp. 25-58). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Bento, M. A., & Carone, I. (Orgs.). (2002). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Rio de Janeiro: Vozes.

²⁶

De acordo com o estilo APA – American Psychological Association.

- Boghossian, C. O., & Minayo, M. C. de S. (2009). Revisão sistemática sobre juventude e participação nos últimos 10 anos. *Saúde e Sociedade*, 18(n.3), 411-423. Recuperado em 07 de abril de 2011 de <http://www.scielo.br/pdf/sausoc/v18n3/06.pdf>.
- Butler, J. (2010). Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo” (T. T. da Silva, trad.). In G. L. Louro (Org.), *O corpo educado - pedagogias da sexualidade* (pp. 153-172). Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- Cappelle, M. C. A., Melo, M. C. de O. L., & Gonçalves C. A. (2003). Análise de conteúdo e análise de discurso nas ciências sociais. *Organizações Rurais e Agroindustriais*, 5(1), 69-85.
- Caputo, S. G. (2010). Exu, escola e racismo. VI *ENECULT* Salvador. Recuperado em 22 de dezembro de 2011 de <http://www.cult.ufba.br/wordpress/24334.pdf>
- Cardoso, D. S. (2012). Em busca das memórias e identidades de um lugar: considerações sobre o protagonismo juvenil na cidade de deus (RJ) a partir da ong casa de cultura. In *Anais Completos, V Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira – JUBRA*. Recuperado em 02 de novembro de 2013 de <http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/TRABALHO-23.pdf>
- Carvalho, J. J. (2001). O olhar etnográfico e a voz subalterna. *Horizontes Antropológicos*, 7(15), 107-147.
- Carvalho, M. P. (2004). O fracasso escolar de meninos e meninas: articulações entre gênero e cor/raça. *Cadernos Pagu*, 22, 247-290.
- Castro, T. G., Abs, D., & Sarriera, J. C. (2011). Análise de conteúdo em pesquisas de psicologia. *Psicologia: ciência e profissão*, 31(4), 814-825.
- Cavalleiro, E. (2008). Prefácio. In: Moore, C. *A África que incomoda: sobre a problematização do legado africano no cotidiano brasileiro*. (pp. 6-7). Belo Horizonte: Nandyala. (Coleção Repensando África).
- Ciampa, A. C. (2004). Identidade. In S. T. M. Lane & W. Codo (Orgs.), *Psicologia Social: o homem em movimento* (pp. 58-77). São Paulo: Brasiliense.
- Chorão, Champignon, Pelado (2001) Não é sério. [Gravado por Charlie Brown Jr e Negra Li]. In *Nadando com os tubarões*. Gravadora: SonyBMG

- COLETIVO NACIONAL DE JUVENTUDE NEGRA - ENEGRECER (2013) *A insensata tese de redução da maioria penal*. Recuperado em 1 de maio de 2013, de <http://enegrecer.blogspot.com.br/2013/04/a-insensata-tese-de-reducao-da.html>
- COLETIVO NACIONAL DE JUVENTUDE NEGRA - ENEGRECER (2009) *Quem somos - carta dos princípios do Coletivo Nacional de Juventude Enegrecer*. Recuperado em 1 de maio de 2013, de <http://enegrecer.blogspot.com.br/2006/08/quem-somos.html>.
- Connerton, P. (1999). Como as sociedades recordam (M. M. Rocha, trad.). In *Práticas Corporais* (2ª ed., pp. 83-119) Oeiras: Celta.
- Cúti. (1996) Incidente na raiz. In: *Negros em Contos*. Belo Horizonte: Mazza Edições, pp.118 e 119.
- Dayrell, J. T. (1999). Juventude, grupos de estilo e identidade. *Educação em Revista*, 30, 25-38.
- _____. (2003). O jovem como sujeito social. *Revista Brasileira de Educação*, 24, 40-52. Recuperado em 18 de dezembro de 2012, de <http://www.redalyc.org/pdf/275/27502404.pdf>
- Dávila, L. O. (2005). Adolescência e juventude: das noções às abordagens. In M. V. de Freitas, *Juventude e adolescência no Brasil: referências conceituais* (pp. 10-18). São Paulo: Ação Educativa. Recuperado em 04 de julho de 2013, de <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/brasilien/05623.pdf>
- Deschamps, J. C., & Moliner, P. (2009). *A identidade em psicologia social: dos processos identitários às representações sociais* (L. M. E. Orth, trad.) (Coleção Psicologia Social). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Domínio público*. (2013). Recuperado em 14 de abril de 2013, de <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.jsp>
- Duarte, M. B. (2012). As contribuições de George Mead para se pensar o processo de experiência no ambiente. *Observatorium: Revista Eletrônica de Geografia*, 4(10), 95-106.
- Eagleton, T. (2005). A idéia de cultura (S. C. Branco, trad.). In *Versões de cultura* (pp. 09-50). São Paulo: UNESP.

- _____. (2005b). A idéia de cultura (S. C. Branco, trad.). In *Culturas em crise* (pp. 51-77). São Paulo: UNESP.
- Elias, N. (1987). *A sociedade dos indivíduos: mudanças na balança nós-eu - Parte III*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Elias, N., & Scotson, J. L. (2000). *Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*. (V. Ribeiro, trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Emenda constitucional n. 65*. (2010, 13 de julho). Recuperada em 12 de agosto de 2013, de http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc65.htm
- Fernandes, F. (1972). *O negro no mundo dos brancos*. São Paulo: Difel.
- Ferreira, A. C. (2010). *A escola positiva no Brasil: a influência da obra “o homem delinquente”, de Cesare Lombroso, no pensamento penal e criminológico brasileiro entre 1900 e 1940*. Trabalho de Conclusão de Curso, apresentado para obtenção do grau superior no Curso de Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense- UNESC. Orientadora: Prof. MSc. Mônica Ovinski de Camargo Cortina. Criciúma. Recuperado em 17 de setembro de 2013, de <http://www.bib.unesc.net/biblioteca/sumario/000044/000044A5.pdf>
- Ferreira, R. F. (2004). *Afro-descendente em construção*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Fonseca, D. J. (2008). Contribuintes antigos: revendo as cadernetas e os fiados. In B. X. Paula & C. M. R. Perón (Orgs.), *Educação, História e Cultura da África e Afro-brasileira: teorias e experiências*. Franca, SP: Ribeirão.
- Fraser, N. (2002). A justiça social na globalização: redistribuição, reconhecimento e participação, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63 | 2002, 07-20. Recuperado em 18 de janeiro de 2014, de: <http://rccs.revues.org/1250>
- Fundação Cultural Palmares* (2012). Recuperado em 05 de julho de 2012, de <http://www.palmares.gov.br/>
- Geertz, C. (1989). A interpretação das culturas (autoria desconhecida, trad.). In *Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura* (pp. 13-41). Rio de Janeiro: LTC.

- _____. (1998). O saber local (V. M. Joscelyne, trad.). In *O senso comum como um sistema cultural* (pp. 111-141). Petrópolis: Vozes.
- Gentili, P., Castro, M. G., Abramovay, M., & Busson, S. (2011). Educação e população afro descendente no Brasil: avanços, desafios e perspectivas. *Serie Avances de Investigación*. nº 76
- Glissant, E. (1981). *Le discours antillais*. Paris: Éditions du Seuil.
- Goffman, E. (1975). *Estigma: Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. (M. B. M. L. Nunes, trad.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Gomes, N. L. (2002a). Educação e identidade negra. *Revista Aletria: alteridades em questão*, 6(9), 38-47. Recuperado em 15 de agosto de 2011, de <http://www.lettras.ufmg.br/poslit>
- _____. (2002b). Trajetórias escolares, corpo negro e cabelo crespo: reprodução de estereótipos ou resignificação cultural. *Revista brasileira de educação*, 21, 40-51.
- _____. (2003). Cultura negra e educação. *Revista brasileira de educação*, 21, 75-85.
- _____. (2005). Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In *Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03/Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade* (pp. 39-64). Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade.
- _____. (2006). Juventude, práticas culturais e negritude: o desafio de viver múltiplas identidades. ANPED - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. Recuperado em 23 de junho de 2012, de <http://www.anped.org.br/reunioes/27/gt21/t218.pdf>
- _____. (2008). *Sem perder a raiz: Corpo e Cabelo como símbolos da identidade negra* (2ª ed.). Belo Horizonte, MG: Autêntica.
- _____. (2012). Apresentação. In MUNANGA, K. *Negritude: Usos e sentidos*. (7-9). Belo Horizonte: Autêntica. (Coleção Cultura Negra e Identidade).

- Guareschi, P., Roso, A., Strey, M.N., & Bueno, S.M.N. (2002). Cultura e ideologia: a mídia revelando estereótipos raciais de gênero. *Psicologia & Sociedade*. Pontifícia Universidade Católica de Porto Alegre, 14(2), 74-94.
- Guareschi, P., & Roso, A. (2007). Megagrupos midiáticos e poder: construção de subjetividades narcisistas. *Política & Trabalho*. Revista de Ciências Sociais (26). 37-54.
- Guimarães, A. S. A. (1998) *A marca de cor*. Recuperado em 12 de setembro de 2012, de: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091999000300011
- Guimarães, G. G., & Grinspun, M. P. S. Z. (2008). Revisitando as origens do termo juventude: a diversidade que caracteriza a identidade. In: *Site da 31ª Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação*. Recuperado em 22 de outubro de 2012, de <http://www.anped.org.br/reunioes/31ra/1trabalho/GT20-4136--Int.pdf>
- Honneth, A. (2003). *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais* (L. Repa, trad.). São Paulo, SP: 34.
- _____. (2006). *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*. Paris: La Découverte.
- Hood, R. (2005). Us guerreiro. In *Sujeito Homem 2*. Gravadora Trama.
- Ianni, O. (1996). A Sociologia de Florestan Fernandes. *Estudos avançados*. 10(26). São Paulo. Recuperado em 17 de dezembro de 2011, de http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141996000100006
- IPHAN – Instituto do patrimônio histórico e artístico nacional (2012). Recuperado em 02 de abril de 2012, de: <http://portal.iphan.gov.br/portal/montarPaginaInicial.do;jsessionid=40D78076079DEAD4098A8815F785C53D>
- Jodelet, D. (1998). A alteridade como produto e processo psicossocial. In: Arruda (Org.), *Representando a alteridade* (pp. 47- 67). Petrópolis: Vozes.
- Jordan, P., & Hernandez-reif, M. (2009). Reexamination of young children's racial attitudes and skin tone preferences. In: *Journal of Black Psychology* 35(3), 388-403. Recuperado em 17 de dezembro de 2012, de <http://jbp.sagepub.com/content/38/1/3.full.pdf+html>

- Lages, S. R. C. et al. (2011). *Relatório de mediação social Pinhões*. Manuscrito submetido para publicação. No prelo.
- Lages, S. R. C. (2011b). Saúde, reconhecimento e tradução cultural no terreiro de Umbanda - XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais *Diversidades e (des)igualdades*. Salvador. agosto 2011 UFBA
- Lane, S. T. M. (2004). Consciência/alienação: a ideologia no nível individual. In S. T. M. Lane & W. Codo (Orgs.), *Psicologia Social: o homem em movimento* (pp. 40-47). São Paulo: Brasiliense.
- Linhares, M. I. S. B., & Oliveira, N. R. (2012). Trajetórias incertas: jovens e seus dilemas entre a formação para o trabalho e o desemprego. In *Anais Completos, V Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira – JUBRA*. Recuperado em 02 de novembro de 2013, de <http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/TRABALHO-14.pdf>
- Loureiro, S. A. G. et al. (2004). *Identidade étnica em re-construção*. Belo Horizonte, MG: O Lutador.
- Luz, M. A. (1989). *Identidade negra e educação*. Salvador, BA: Ianamá.
- Secretaria Nacional de Juventude (2013). Cartilha políticas públicas de juventude. Recuperado em 2 de agosto de 2013, de <http://www.juventude.gov.br/documentos/cartilha-politicas-publicas>
- Martins, H. H. T. S. (2004). Metodologia qualitativa de pesquisa. *Educação e Pesquisa*, 30(2) 289-300.
- Massimi, M. (2006). Psicologia e cultura na perspectiva histórica. *Temas em psicologia*, 14(2) 177-187.
- Mattos, P. (2004). O reconhecimento, entre a justiça e a identidade. *Lua nova* (63).
- _____. (2006). *A sociologia política do reconhecimento: as contribuições de Charles Taylor, Axel Honneth e Nancy Fraser*. São Paulo: Annablume.
- Mead, G. (1993). *Espíritu, persona y sociedad: desde el punto de vista del conductismo social*. México: Paidós.

- Medeiros, M. S. F. (2012). Desemprego juvenil: assimetria entre negros e brancos no mercado de trabalho na sociedade brasileira. *Latitude*, 6(1) 105-129.
- Mendes, G. L. C., & Santos, C. S. (2012). Jovens como agentes sociais e culturas na sociedade contemporânea. In *Anais Completos, V Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira – JUBRA*. Recuperado em 02 de novembro de 2013, de <http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/TRABALHO-40.pdf>
- Mendes, J. M. (2003). Perguntar e Observar não basta, é preciso analisar: algumas reflexões metodológicas. *Caderno do CES*, (194)1-27. Recuperado em 18 de junho de 2011, de <http://www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/194/194.pdf>
- Ministério da Cultura*. (2012). Recuperado em 05 de julho de 2012, de <http://www.cultura.gov.br/site/>
- Ministério da Educação* (2012). Recuperado em 09 de abril de 2012, de <http://www.mec.gov.br/>
- Monteiro, M. E. (2013). Construção da identidade profissional do pedagogo social no Brasil; Recuperado em 08 de novembro de 2013, de <http://quadernsanimacio.net>
- Moraes, R. (1999). Análise de conteúdo. *Revista Educação*, Porto Alegre, 22(37) 7-32.
- Morales, A. M. (1991). Blocos negros em salvador: reelaboração cultural e símbolos de baianidade. *Caderno CRH*. Suplemento, 72-92
- Moura, R. P. S., & Menezes, J. A. (2012). Juventude e projeto de vida no contexto do movimento hip hop de Caruaru. In *Anais Completos, V Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira – JUBRA*. Recuperado em 02 de novembro de 2013, de <http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/TRABALHO-73.pdf>
- Müller, M. L. R. (2008). *Educadores & alunos negros na primeira república*. Brasília, DF: Ludens.
- Munanga, K. (2000). Qual é a explicação dessa ausência e desse silêncio (de nossa psicologia social) sobre um tema que toca a vida de mais de 60 milhões de brasileiros de ascendência africana? Entrevista cedida a

Antônio da Costa Ciampa. In: *Psicologia & Sociedade*. Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social – ABRAPSO, 12(1/2) 5-17.

_____. (2008). Prefácio In *Sem perder a raiz: Corpo e Cabelo como símbolos da identidade negra* (2ª ed.). Belo Horizonte, MG: Autêntica

_____. (2012). *Negritude: Usos e sentidos* (Coleção Cultura Negra e Identidade). Belo Horizonte, MG: Autêntica.

Nascimento, I. P., & Torres, J. M. (2011). Matizes sobre as juventudes na contemporaneidade. In A. Pimentel & V. Franco, *Diálogos dentro da psicologia contributos da investigação luso-brasileira em psicologia social, clínica e educacional* (pp. 249-265). Recuperado em 04 de novembro de 2012, de http://docbweb.idt.pt:81/multimedia/pdfs/dialog_p.pdf

Nina Rodrigues, R. (1938). *As raças humanas e a responsabilidade penal no Brasil*. (Coleção Biblioteca Pedagógica dirigida por Fernando de Azevedo). (4ª ed.). São Paulo: Companhia Editorial Nacional.

Nogueira, O. (1999) Preconceito de marca: As relações raciais em Itapetininga. São Paulo: Edusp, 1998. Resenha de Guimarães A. S. A. A marca de cor. *Revista brasileira de ciências sociais*, 14(41) 169-171.

Novaes, R. (2006). Os jovens de hoje: contextos, diferenças e trajetórias. In M. I. M. de Almeida & F. Eugenio (Orgs.) *Culturas jovens: novos mapas do afeto* (pp. 105-120). Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

Organização Internacional do trabalho (OIT) (2001)
<http://www.oit.org.br/content/agenda-nacional-de-trabalho-decente-para-juventude>

Oliveira, I. M. A. (2008). *A ideologia do branqueamento na sociedade brasileira*. Recuperado em 5 de fevereiro de 2013, de <http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/1454-6.pdf>

Oliveira, L. S. (2012). Estudo acerca dos processos de subjetivação presentes nas manifestações artístico-culturais juvenis. In *Anais Completos, V Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira – JUBRA*. Recuperado em 02 de novembro de 2013, de <http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/TRABALHO-109.pdf>

Oliveira, R. J. (2009). *A Religiosidade como alma da cultura e como afirmação da identidade afro-brasileira*. BRASILEIRA Dissertação de Mestrado,

Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

- Pacheco, J. Q., & Silva, M. N. (Orgs.). (2007). *O negro na universidade: o direito a inclusão*. Brasília, DF: Fundação Cultural Palmares.
- Pádua, K. C. et al. (2009). Ensino da história da África e da cultura afro-brasileira nas escolas municipais de Belo Horizonte: Perspectivas e desafios da Lei 10.639/03. In: Universidade do Estado de Minas Gerais. *Construção de identidade e inclusão social do afro-brasileiro V*. (pp. 52-110). UEMG, PROENEX. Belo Horizonte.
- Paim, H. S. (1998). Marcas no corpo: Gravidez e maternidade em grupos populares. In L. F. Duarte & O. F. Leal (Orgs.), *Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas* (pp. 31-48). Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Pais, J. M. (1990). A construção sociológica da juventude – alguns contributos. *Análise Social*, 25, pp.139-165. Recuperado em 13 de fevereiro de 2013, de <http://www.ics.ul.pt/rdonweb-docs/Jos%C3%A9%20Machado%20Pais%20-%20Publica%C3%A7%C3%B5es%201990,%20n%C2%BA2.pdf>
- Paixão, M. et al. (Orgs.). (2011). *Relatório anual das desigualdades raciais no Brasil 2009-2010 - constituição cidadã, seguridade social e seus efeitos sobre as assimetrias de cor ou raça*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Pesquisa nacional sobre perfil e opinião dos jovens brasileiros*. (2013). Conselho Nacional de Juventude. Recuperado em 24 de dezembro de 2013, de: http://www.juventude.gov.br/noticias/arquivos/pesquisa_juventude
- Pinho, O. (2007) Lutas culturais: relações raciais, antropologia e política no Brasil. *Sociedade e cultura*, 10(1) 81-94.
- Pinto, G. P., & Mayorga, C. (2012). Juventude e pentecostalismo: participação social em contexto de favela. In *Anais Completos, V Simpósio Internacional sobre a Juventude Brasileira – JUBRA*. Recuperado em 02 de novembro de 2013, de <http://www.unicap.br/jubra/wp-content/uploads/2012/10/TRABALHO-18.pdf>

Plano juventude viva. (2012). Recuperado em 1 de maio de 2013, de <http://www.juventude.gov.br/juventudeviva/o-plano>

Portal Brasil. (2013). Desemprego atinge menor taxa para o mês de março em 12 anos. Recuperado em 04 de novembro de 2013, de <http://www.brasil.gov.br/economia-e-emprego/2013/04/desemprego-atinge-menor-taxa-para-o-mes-de-marco-em-12-anos>

Prandi, R. (2001). Sincretismo afro-brasileiro, politeísmo e questões afins. *Debates do NER*, 12(19) 11-28.

Queiroz, M. I. P. (1989). Identidade Cultural, Identidade Nacional no Brasil. *Tempo Social – Revista de Sociologia da USP*. S. Paulo.

Quintaneiro, T. (2010). *Processo civilizador, sociedade e indivíduo na teoria sociológica de Norbert Elias*. Belo Horizonte, MG: Argvmentvm.

Ramos, J. S. (2003). *Ciência e racismo: uma leitura crítica de Raça e assimilação em Oliveira Vianna*. *História, Ciências, Saúde*. Manguinhos, 10(2) 573-601. Recuperado em 12 de maio de 2012, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S1414-98932002000400002&script=sci_arttext

Ramos, P. (2012). A violência contra jovens negros no Brasil. *Carta Capital*. Recuperado em 05 de janeiro de 2013, de <http://www.cartacapital.com.br/sociedade/a-violencia-contrajovens-negros-no-brasil/>

Reis, M. C. G. (2006). Reflexões sobre a construção da identidade negra num quilombo pelo viés da história oral. ANPED - *Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação*. Recuperado em 23 de junho de 2012, de <http://www.anped.org.br/reunioes/27/gt21/t216.pdf>

Rena, C. C. B. (2012). O projeto JUBRA jovem. In _____. *et al, Juventude em movimento: uma experiência de extensão universitária a partir do IV JUBRA* (pp. 21-28). Belo Horizonte: Ed. PUC Minas.

Resolução n. 018/2002 (2002, 19 de dezembro). Dispõe sobre o estabelecimento de normas de atuação para os psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial. *Conselho Federal de Psicologia*. Recuperado em 12 de janeiro de 2012, de <http://site.cfp.org.br/resolucoes/resolucao-n-18-2002/>

- Rocha, E. A. (2001). Édouard glissant e a identidade cultural. *V congresso de ciências humanas, letras e artes - Ouro Preto - Minas Gerais*. Recuperado em 03 de setembro de 2012, de [:http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/CMS/cms1804.htm](http://www.ichs.ufop.br/conifes/anais/CMS/cms1804.htm)
- Rodrigues, N., & Caroso, C. A. (1998). Ideia de sofrimento e representação cultural da doença na construção da pessoa. In L. F. Duarte & O. F. Leal (Orgs.), *Doença, sofrimento, perturbação: perspectivas etnográficas* (pp. 137-150). Rio de Janeiro: Fiocruz.
- Rodrigues, R. N. (2010). *Os africanos no Brasil*. Recuperado em 15 de agosto de 2011, de <http://www.ufgd.edu.br/reitoria/neab/downloads/os-africanos-no-brasil>
- Rosemberg, F. (1998). Raça e desigualdade educacional no Brasil. In J. D. Aquino (Coord.), *Diferenças e preconceito na escola: alternativas teóricas e práticas* (pp. 73-92). São Paulo: Summus.
- Sá, C. P. de. (2009). Prefacio à edição brasileira. (p.7 - 11). *A identidade em psicologia social: Dos processos identitários às representações sociais*; Tradução de Lúcia M. Endlich Orth. – Petrópolis, RJ: Vozes. – (Coleção Psicologia Social).
- Saavedra, G. A., & Sobottka, E. A. C. (2008). Introdução à teoria do reconhecimento de Axel Honneth – *Revista de Ciências Sociais*, 8(1).
- Sabib, P. R. J. (2006). os velhos capoeiras ensinam pegando na mão. *Cad. Cedes*, Campinas, 26(68) 86-98. Recuperado em 12 de fevereiro de 2012, de <http://www.cedes.unicamp.br>
- Sapphire (1996) *Preciosa: Uma história de Esperança*. Record.
- Sansone, L. (1996). Nem somente preto ou negro: O sistema de classificação racial no Brasil que muda. *Revista Afro-Ásia*, Rio de Janeiro, (18) 165-187.
- _____. (2000). Os objetos da identidade negra: consumo, mercantilização, globalização e a criação de culturas negras no Brasil. *Mana* 6(1) 87-119.
- Santos, B., & Nunes, J. (2003). *Reconhecer para libertar*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Silva, C. R., Gobbi, B. C., & Simão, A. A. (2005). O uso da análise de conteúdo como uma ferramenta para pesquisa qualitativa: descrição e aplicação do

método. *Revista Eletrônica de Administração da UFLA*, 7(1) 70-81. Disponível em: revista.dae.ufla.br/index.php/ora/article/download/210/207. Acesso em: 30 jul. 2011.

- Silva, R. C., & Paixão, M. (2011). Um breve panorama da juventude negra do rio de janeiro. *XVI Seminário Interinstitucional de Ensino, Pesquisa e Extensão*. Universidade do Desenvolvimento Regional. Recuperado em 25 de outubro de 2012, de <http://www.unicruz.edu.br/seminario/artigos/humanas/UM%20BREVE%20PANORAMA%20DA%20JUVENTUDE%20NEGRA%20DO%20RIO%20DE%20JANEIRO.pdf>
- Silva, T. L. C. (2007). *Ver-a-cor: um estudo sobre as relações raciais no mercado do ver-o-peso em Belém (PA)*. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social. Orientadora: Prof.^a Dr.^a Miriam Hartung.
- Silva, T. T. (2000). A produção social da identidade e da diferença. In _____. (Org.) *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. (pp. 73-102). Petrópolis: Vozes.
- Slenes, R. W. (2011). *Na senzala, uma flor - esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX* (2^a ed.). Campinas: Editora Unicamp. Recuperado em 24 de dezembro de 2013, de: http://www.afroasia.ufba.br/pdf/AA_48_JFMotta.pdf.
- Souza, J. et al. (2009). *Ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG.
- _____. (2000). Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira. *Tempo Social; Rev. Sociol. USP*, S. Paulo, 12(1) 69-100.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social* (Coleção Tendências). Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Souza, R. S. R. (2012). Juventude, violência e direitos humanos. In L. C. Rena, *Juventude em movimento: uma experiência de extensão universitária a partir do IV JUBRA* (pp. 177-196). Belo Horizonte: PUC-MG.
- Schwarcz, L. M., & Starling, H. (2005). Lendo canções e arriscando um refrão. *Revista USP*, São Paulo, (68) 210-233.

- Tadei, E. M. (2002). A mestiçagem enquanto dispositivo de poder e a constituição de nossa identidade nacional. *Psicologia Ciência e profissão*, 22(4) 2-13.
- Tavares, N. O. (2012). *Compreendendo o destaque conferido à cultura afro-brasileira pelo site do ministério da cultura*. Manuscrito inédito.
- Teles, C. P. (2008). Linguagem Escolar e a Construção da Identidade e Consciência Racial da Criança Negra na Educação Infantil. In: *Revista Anagrama*, 1(4) 1-16. Recuperado em 04 de agosto de 2011, de <http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/anagrama/issue/view/473>
- Tylor, E. (2005). A ciência da cultura. In C. Castro (Org.), *Evolucionismo cultural: textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- V JUBRA - *Simpósio Internacional sobre Juventude Brasileira*. (2012). Recife, PE: UFPE.
- Waiselfisz J. J. (2013). Mapa da violência 2013: Homicídios e juventude no Brasil. *CEBELA Centro brasileiro de estudos latino-americanos*. Rio de Janeiro. Recuperado em 03 de agosto de 2013, de http://www.mapadaviolencia.org.br/pdf2013/mapa2013_homicidios_juventude.pdf
- Woodward, K. (2000). Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual (T. T. Silva, trad.). In _____ (Org.), *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais* (pp. 7-72). Petrópolis: Vozes.
- Yúdice, G. (2006). *A convivência da cultura: usos da cultura na era global*. Belo Horizonte, MG:

APÊNDICE A – ROTEIRO DE ENTREVISTA

Universidade Federal de Minas Gerais
Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – FAFICH
Programa de Pós Graduação em Psicologia – PPG

Pesquisa: “Reconhecimento e ressignificação: identidade positiva e juventude negra”

Responsável: Natália de Oliveira Tavares

Orientadora: Sônia Regina Corrêa Lages

I) Dados do entrevistado:

- 1) Idade:
- 2) Sexo:
- 3) Escolaridade:
- 4) Profissão:
- 5) Bairro:
- 6) Profissão dos pais:
- 7) Irmãos:
- 8) Vive com:

II) Roteiro de entrevista semiestruturada:

- 1) Me fale um pouco sobre você.
- 2) Qual sua cor?
- 3) Você vê isso como algo positivo ou negativo?
- 4) Houve uma situação específica onde você reconheceu sua pertença racial? Onde você se reconheceu como sujeito negro/preto?
- 5) Isso teve uma importância grande na sua vida? O que mudou para você desde então?
- 6) Você percebe alguma influência, tanto positiva quanto negativa, de alguma área da sociedade em relação à essa autoafirmação? (Escola, igreja, mídia, família, etc.)
- 7) Você transmite aos outros sua afirmação positiva de pertença racial? Como?
- 8) Você pode me dar exemplos de elementos que você considera pertencente à cultura negra/afro descendente? Você se reconhece em alguma dessas manifestações culturais?
- 9) Como você percebe o “ser negro” no Brasil?
- 10) Se você pudesse definir uma porcentagem, o quanto o fato de ser negro influenciaria na sua vida cotidiana? [Totalmente, muito, indiferente, pouco, nada]
- 11) Qual sua característica identitária mais importante?