



Relações Raciais nas Histórias de Vida de Dois Trabalhadores Industriais Negros

Autoria

Matheus Arcelo Fernandes Silva - matheus.arcelo@gmail.com

Centro de Pós-Grad e Pesquisas em Admin - CEPEAD/UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

Luiz Alex Silva Saraiva - saraiva@face.ufmg.br

Centro de Pós-Grad e Pesquisas em Admin - CEPEAD/UFMG - Universidade Federal de Minas Gerais

Agradecimentos

Os autores agradecem à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais pelo apoio, sem o qual a participação neste evento não teria sido possível.

Resumo

A construção das identidades negras no Brasil é marcada por uma série de lutas, que influenciaram diretamente os avanços institucionais recentes em relação à temática, além de contribuírem para a desconstrução do mito da democracia racial. Nesse artigo, o objetivo é compreender e analisar como se apresentam elementos relacionados às relações raciais nas histórias de vida de trabalhadores industriais negros. Para isso, é empreendido um debate sobre elementos que marcam a construção das identidades negras no Brasil, bem como problematizar a ideia de democracia racial. Em termos metodológicos, a partir do método indutivo, os dados foram produzidos com base em histórias de vida, material trabalhado mediante a análise estruturalista do discurso, em especial no que diz respeito aos elementos sócio-históricos que permeiam os discursos. Os dados apresentam as relações raciais nas histórias de Leila e Clóvis, nossos sujeitos de pesquisa, sendo a primeira marcada por uma posição política quanto à miscigenação, e o segundo, marcado por ter sido vítima de racismo. As principais conclusões sugerem que mesmo como os avanços institucionais proporcionados pelos movimentos negros, que conscientizar-se da sua negritude é o primeiro passo para que as pessoas negras possam ocupar, efetivamente, qualquer lugar que desejem na sociedade.





Relações Raciais nas Histórias de Vida de Dois Trabalhadores Industriais Negros

Resumo

A construção das identidades negras no Brasil é marcada por uma série de lutas, que influenciaram diretamente os avanços institucionais recentes em relação à temática, além de contribuírem para a desconstrução do mito da democracia racial. Nesse artigo, o objetivo é compreender e analisar como se apresentam elementos relacionados às relações raciais nas histórias de vida de trabalhadores industriais negros. Para isso, é empreendido um debate sobre elementos que marcam a construção das identidades negras no Brasil, bem como problematizar a ideia de democracia racial. Em termos metodológicos, a partir do método indutivo, os dados foram produzidos com base em histórias de vida, material trabalhado mediante a análise estruturalista do discurso, em especial no que diz respeito aos elementos sócio-históricos que permeiam os discursos. Os dados apresentam as relações raciais nas histórias de Leila e Clóvis, nossos sujeitos de pesquisa, sendo a primeira marcada por uma posição política quanto à miscigenação, e o segundo, marcado por ter sido vítima de racismo. As principais conclusões sugerem que mesmo como os avanços institucionais proporcionados pelos movimentos negros, que conscientizar-se da sua negritude é o primeiro passo para que as pessoas negras possam ocupar, efetivamente, qualquer lugar que desejem na sociedade.

Palavras-chave: Relações raciais; Trabalho industrial; História de vida; Análise de discurso.

Introdução

Trazer à baila temáticas raciais implica assumirmos lugares de fala, localizações sociais que se inscrevem em um debate estrutural (Ribeiro, 2017). Coelho Junior (2011) destaca que uma pessoa branca pensa sua identidade a partir de outros lugares, seja nação, classe, gênero, mas nunca numa raça – um aspecto silenciado, de modo que muitas vezes é taxado de racista quem aponta diferenças raciais. Isso diz muito a respeito das especificidades das relações raciais no Brasil, uma vez que pessoas brancas vão experimentar o racismo a partir do lugar de quem se beneficia das opressões das pessoas negras, que experimentam o racismo a partir do lugar de quem é objeto de opressão (Ribeiro, 2017). Essa é uma posição fundamental, além de considerar que é importante escutar, uma vez que só negros podem, de fato, falar do racismo que vivenciam. Nesse sentido, o lugar de fala implica uma escuta que transcenda a pesquisa meramente burocrática, ao qualificar os que narram suas histórias como sujeitos que tem a dizer.

Consideramos fundamental essa compreensão na construção do nosso trabalho, compreendendo também a importância de entender os elementos sócio-históricos que marcam a inserção dos negros na sociedade brasileira, bem como o cenário de desigualdades raciais nas mais diversas esferas da vida, seja no trabalho, no extermínio da juventude negra da periferia, e na hipersexualização dos corpos negros, por exemplo. No âmbito deste artigo, o foco recai sobre trabalhadores negros na indústria, o que nos levou a perguntar: Como se apresentam elementos relacionados às relações raciais nas histórias de vida de trabalhadores industriais negros? Para responder a essa questão, esse trabalho tem como objetivo compreender e analisar como se



apresentam elementos relacionados às relações raciais nas histórias de vida de trabalhadores industriais negros, o que será feito ao compreender elementos que marcam a construção das identidades negras, e ao apreender, a partir das histórias de vida de nossos sujeitos de pesquisa, elementos relacionados às relações raciais em suas trajetórias.

Feitas essas considerações iniciais sobre o trabalho, será apresentado uma seção acerca da construção das identidades negras, seguida da metodologia. Em seguida, serão apresentados duas seções que marcam elementos das relações raciais nas histórias de vida dos dois sujeitos desse trabalho. Por fim, serão feitas as considerações finais deste trabalho, tratando do debate dos elementos apontados por Leila e Clóvis, de forma conjunta.

Construção das identidades negras

(...) a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha, entre outras, mas tornar-se negra é uma conquista.

Lélia Gonzalez

Ao tratarmos da discussão das identidades negras, compreendemos a força política dessa construção, considerando, assim como Munanga (2015), que o trabalho do racismo é relegá-lo a um segundo plano, convertendo-o em algo diferente, sendo a cena racial um espaço de estigmatização sistemática. É nesse sentido que a valorização da raça ou de uma comunidade racial visa estabelecer um vínculo a partir do qual será possível se erguer contra um cenário de subjugação: a invocação da raça nasce, portanto, de um sentimento de perda. Essa articulação, também exemplificada pela fala de Leila González que abre a seção, se torna ainda mais importante se pensarmos no contexto brasileiro de discussão do racismo, ainda permeado, em grande medida pelo mito da democracia racial. Munanga (1996) aponta para o fato de que este ideário dificultou inclusive a tomada de consciência por parte dos que sofriam com o racismo.

Os avanços institucionais obtidos nas relações raciais ganham ainda mais importância ao representarem a evidência do debate das desigualdades em um contexto permeado pelo discurso da igualdade racial. Para além dos ganhos materiais, as conquistas contribuem para o debate, apontando para a existência do racismo, “[...] uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o intelecto e o cultural” (Munanga, 2000, p. 24) – uma construção social a partir de diversos elementos sócio-históricos.

Gomes (2011) compreende as políticas de ações afirmativas como a confluência de saberes identitários, políticos e estéticos (corpóreos), conforme esquematizado no Quadro 1.

Quadro 1 – Saberes políticos, identitários e estéticos

Saberes Políticos	Nunca as universidades e órgãos governamentais debateram tanto sobre o tema. As universidades passam a ter que lidar com a chegada de sujeitos sociais concretos, que trazem novos saberes e novas formas de construção do conhecimento acadêmico, além de novas trajetórias de vida, diferentes daquelas naturalizadas em nossa sociedade.
Saberes Identitários	Coloca novamente no centro do debate a discussão acerca da “raça” e da construção de uma identidade negra e a discussão sobre a questão racial, e essa identificação enquanto negro passa a tomar a pauta de diversos lugares, com todas as contradições que acarreta.
Saberes estéticos (corpóreos)	Ações afirmativas reeducam os negros e as negras em sua relação com o corpo. Ao buscar compreender o processo que leva a essa questão, há um reposicionamento em relação ao corpo negro, no sentido da valorização de traços negros. Ou seja, uma reafirmação de uma identidade muitas vezes negada pelo racismo.

Fonte – Gomes (2011).



Tais saberes contribuem para a formação das identidades negras a partir da desconstrução do ideário da democracia racial. Os saberes políticos se articulam no sentido de que nunca foi tão amplamente debatida a questão racial, o que permite a reflexão sobre o tema, assim como a chegada de pessoas negras às universidades faz com que a academia tenha que se abrir a trajetórias de vida diferentes e para distintas formas de se ver o conhecimento. Nesse sentido, a primeira crise epistemológica provocada pelas cotas é questionar a neutralidade racial do campo teórico, levando também a uma inevitabilidade de posicionamentos (Carvalho, 2005/2006). A partir desse maior debate em torno da questão racial é possível a construção dos saberes identitários e estéticos que contribuem para a formação das pessoas negras, uma questão que remete à autoaceitação e com isso maiores possibilidades de articulação e luta contra o racismo.

Quando falamos em um cenário de desconstrução do mito da democracia racial, afirmamos as pessoas negras enquanto sujeitas de suas próprias histórias, desvelando as relações de privilégio da branquitude. Passa por essa questão a construção das identidades negras, condicionadas por diversos fatores mediados pelos indivíduos, modificando e sendo modificados por eles. Souza (1983, p. 77) aponta a questão do “tornar-se negro”, que não é uma construção *a priori*, sendo sobretudo política a construção de uma identidade negra. Falamos aqui de confrontar uma norma social construída: a superioridade branca, apontando que “o objetivo principal ao confrontarmos a norma não é meramente falar de identidades, mas desvelar o uso que as instituições fazem para oprimir ou privilegiar” (Ribeiro, 2017 p. 31).

Gomes (2017) destaca que qualquer processo identitário constitui uma dinâmica conflitiva, uma vez que pressupõe interação. Para os racistas, a cor preta é tida como uma essência que tinge negativamente aspectos morais, intelectuais e estéticos, justificando o padrão branco como superior. Além disso, a autora destaca que, no Brasil, o racismo que incide sobre os negros se dá não apenas em decorrência de um pertencimento étnico, mas pela conjugação desse pertencimento com a presença de sinais diacríticos inscritos no corpo, rejeitada pelo ideal de branqueamento e tratada de maneira eufemística pelo mito da democracia racial. É nesse contexto que Gomes (2017) apresenta o corpo como um elemento que se destaca nessa dinâmica de resistência sociocultural, mas também se apresenta como opressão e negação. Assim como a ideia da democracia racial, o cabelo e o penteado também podem ser utilizados para camuflar o pertencimento: “no caso dos negros, o cabelo é visto como um sinal diacrítico que imprime a marca da negritude no corpo” (Gomes, 2017, p. 194). Tratar o cabelo do negro como “ruim” é expressão do racismo e da desigualdade racial que vive o sujeito. Alterações no cabelo, para uma pessoa negra, significam mais do que vaidade ou tratamento estético, são questões de identidade: “o cabelo como ícone identitário se destaca nesse processo de tensão, desde a recriação de penteados africanos, passando por uma estilização própria do negro no Novo Mundo, até os impactos do branqueamento” (Gomes, 2017, p. 112)

Gomes (2017) também discute a questão da identidade negra e aponta que, para que se altere a autoimagem desfavorável dos negros e sua imagem social, é preciso superar ações individuais, uma vez que, desde a escravidão, o homem e a mulher negra carregam o estigma da inferioridade de seus traços estéticos. A autora ainda aponta que, no contexto da África pré-colonial, o cabelo era visto como símbolo de *status*, realeza e poder e, a partir da escravidão, se torna símbolo de inferioridade. Entre as muitas formas de violência impostas aos escravizados, uma delas era a raspagem do cabelo. Como o cabelo era considerado uma marca identitária para muitas etnias africanas, sua raspagem era uma forma de mutilação.

Além da questão do cabelo, outras questões também marcam a formação das identidades negras, representando também a complexa forma como operam as relações raciais no Brasil. A



forma como as relações raciais foram se construindo hierarquizaram as raças e naturalizaram as desigualdades. Rejeitamos, portanto, a existência de um cenário de democracia racial no Brasil, considerando as relações raciais um elemento fundamental para refletirmos as desigualdades persistentes no país. No que se refere ao mundo do trabalho, por exemplo, a despeito dos avanços institucionais e dos debates que têm emergido em torno da questão racial e das desigualdades que se apresentam aos negros, o lugar do trabalho ainda é considerado, em grande medida, um lugar meritocrático, como se as relações raciais não importassem e não operassem de modo a estabelecer e manter “lugares”. “É dizer que o critério racial jamais foi relevante para definir as chances de qualquer pessoa no Brasil” (Bernardino, 2002, p. 249)

As relações raciais no Brasil se tornam especialmente complexas devido à contradição vivenciada no país. Se por um lado, a maior parte dos brasileiros repete acriticamente a “celebração da sua diversidade e a relação harmoniosa entre as raças”, por outro as práticas sociais desvelam a manutenção de hierarquias raciais. Sobre isso, é preciso ter em mente que o que se toma por sociedade brasileira foi construída sobre um processo deliberado de apagamento e violento silenciamento da população negra, a quem foi, na prática, negado o *status* de povo brasileiro. O racismo, de fato, têm se tornado cada vez mais uma atitude indesejável e pouco aceita; porém, formas menos evidentes e difundidas de discriminação se apresentam, sem desafiar a norma social (Lins, Lima-Nunes & Camino, 2014; Pereira, Torres & Almeida, 2003). O racismo não opera apenas como um “desvio de personalidade” de um determinado indivíduo em relação ao outro, mas se constitui no bojo das relações sociais, demarcando lugares e gerando desigualdades. Nesse sentido, “ser negro” é visto historicamente como um fenômeno negativado. Essas percepções são levadas ao âmbito do trabalho, muitas vezes a partir de representações dos negros como predispostos a exercer determinadas funções. No mercado de trabalho, as segregações são claras, porém nunca justificadas a partir das relações raciais, sobretudo nos setores de ponta, como aponta Sansone (2004).

Outro aspecto fundamental nesse debate é como o lugar que as pessoas ocupam pode influenciar a definição que as pessoas fazem de si, enquanto brancas ou negras, remetendo à estrutura de poder que se construiu nas relações raciais brasileiras. Para trazeremos essa discussão, tomamos o estudo realizado por Sansone (1996), que demonstrou essa variabilidade de definições raciais de acordo com a idade, o tempo, os laços afetivos, a renda e principalmente o lugar. A posição ocupada pela pessoa, que se relaciona à sua renda e sua ocupação, influencia diretamente a classificação racial, com pessoas em “posições subalternas” tendendo a serem vistas como mais escuras. Além disso, existem “áreas duras”, “áreas moles” e “espaços negros”. A primeira categoria corresponde aos espaços nos quais os negros sofrem mais discriminação, por serem espaços hegemonicamente brancos, como o mercado de trabalho. Se olharmos essa categoria em conjunto com a relação entre classe social, notamos que o mercado de trabalho é uma área dura no sentido de que pouco avançam a posições de maior nível remuneratório e *status* social, enquanto as outras ocupações e o mercado informal seguem sendo “áreas moles” aos negros. As áreas moles apresentadas por Sansone (1996) são as que possuem mais negros e, com isso, não é observada uma situação de competição por *status* e poder. São, em especial, áreas ligadas ao lazer, nas quais ser negro não se torna um obstáculo em comparação às áreas duras. Já os espaços negros são aqueles nos quais a cultura negra se torna base das atividades desenvolvidas, como a capoeira e grupos carnavalescos.

Gonzalez (1984) também destaca essa questão, ao apontar que as condições de existência material da comunidade negra remetem a condicionamentos psicológicos que precisam ser atacados e desmascarados. Como exemplo, cita as condições de moradia de negros e brancos,



além da questão do policiamento, que para os brancos significa proteção, já para os negros muitas vezes significa repressão. Ao vermos essas questões apresentadas por Sansone (1996), Guimarães (2016) e o caso dos *shopping centers*, apresentado por Nascimento *et al.* (2015), percebemos as especificidades e a complexidade da definição racial no Brasil, tornando-se difícil sua análise a partir de um ponto fixo. Essa complexidade, somada ao ideário da democracia racial, que também estrutura em certa medida essas percepções, é encarada como uma atitude desfavorável à luta antirracista, por parte de alguns movimentos negros, pois acaba por desarticular esse movimento gerando uma perda de força política (Sansone, 1996; Rosa, 2014).

Esse “lugar” do qual tratamos e do qual as histórias de vida serão narradas, é importante que se diga, é um lugar de muitos lugares. Ao tratarmos de aspectos sensíveis ao debate das relações raciais no Brasil, diversas questões surgem em nossas discussões cotidianas. Carneiro (2011) nos lembra da questão das cotas raciais em universidades, na qual os veículos de comunicação que se posicionam de forma contrária a essa política veem, no largo espectro de tonalidades da cor da pele, mais uma oportunidade para deslegitimar fenotipicamente o critério racial que orienta essa política. Quando tratamos dos brancos, por outro lado, é valorizada a diversidade da branquitude, a partir da sua individualidade e complexidade. A branquitude é assim, diversa e policromática, o que não impede a maioria das pessoas de se verem como brancas. Seguindo essa lógica, Carneiro (2011) destaca que são instituídas divisões raciais dentro das famílias negras, havendo para a autora, um aceno de “traição à negritude” que se apresenta aos mais claros. Afinal, o embranquecimento passa a ser visto como algo positivo. A autora também destaca que essa base multidimensional da percepção da condição racial sugere a possibilidade de um indivíduo, que se considerava negro e vivenciou um cenário de ascensão social, poder se identificar como branco ou pardo posteriormente. Todos esses elementos são vividos pelas pessoas negras em suas vidas, marcando a construção de suas identidades enquanto negros, conforme veremos adiante, nas narrativas de Leila e Clóvis, nossos sujeitos de pesquisa.

Metodologia

Partindo do método indutivo, este artigo foi estruturado a partir de uma pesquisa qualitativa baseada em histórias de vida de dois trabalhadores industriais: Leila e Clóvis. Leila se autodeclara negra, possui 48 anos, é mãe de dois filhos e trabalha atualmente com atividades sindicais, tendo experiência no ramo metalúrgico. Clóvis também se autodeclara negro, possui 54 anos, tem dois filhos e teve larga experiência no ramo da metalurgia. Utilizamos a corrente de história de vida, que se enquadra no campo da Psicossociologia, que foca em certa medida a relação entre o entrevistador e o entrevistado, uma alternativa adequada nos Estudos Organizacionais, como o trabalho realizado por Lopes (2013). Considerando assim, a história de vida em sua dimensão psicossociológica, Carvalho e Costa (2015, p. 25) dizem que:

Pode-se acessar o processo de constituição de uma sociedade quando se conhece o processo de constituição de uma História de Vida, pois ambos ocorrem simultaneamente, um atravessando e influenciando o outro e sendo modificado por esse outro.

Pinto, Carreiro e Rodrigues (2015, p. 945) apontam também para esta relação, considerando que o indivíduo não pode ser analisado sem considerar os inúmeros fatores que o atravessam: “A análise é sempre dialética, apreendendo o peso das condições sociais nas condutas humanas, e levando em conta a singularidade do trabalho psíquico”. Essa perspectiva



deve ser considerada, portanto, em sua complexidade, sendo uma possibilidade muito rica de apreender a relação dos sujeitos e o mundo o real que lhes é apresentado, observando a maneira como negocia suas condições sociais, que os constroem, ao mesmo tempo, que por eles são construídas (Barros & Lopes, 2014). Esta escolha traz consigo uma dimensão fundamental da escolha epistemológica deste estudo e da forma como a raça é considerada, em seu aspecto sócio-histórico, sendo importante não apenas trazer à superfície a história destas pessoas, como também compreender a relação dialética que exercem com o coletivo e o social. Queiroz (1988) coloca as histórias de vida em um quadro mais amplo da história oral, porém vê como grande potencialidade sua capacidade de aproximação entre o individual e o social.

Fundamental também para este estudo é a compreensão do papel central do sujeito que se conta, uma vez que a vivência e interação com a questão racial podem ser apreendidas apenas por aqueles que participam dela em seu interior, oferecendo elementos que muitas vezes escapam à análise fria dos dados que remontam às desigualdades ou mesmo à análise sócio-histórica, que fornece aspectos sociais desta exclusão, mas não apontam como são vividos e mediados pelos indivíduos. É neste sentido que as histórias de vida se distanciam das histórias oficiais, uma vez que vão além da simples sucessão de fatos cronológicos, que remetem a uma noção ossificada da realidade social. Também se distanciam das histórias contadas pelos vencedores, das histórias das elites (Barros & Lopes, 2014). É, portanto, nas palavras de Ferrarotti (1990), uma “história não historicista”.

Para contribuir com a análise dessas histórias de vida foi utilizada a análise estruturalista do discurso. Trata-se de uma análise que considera também aspectos sociais de produção do discurso, sendo a palavra, conforme aponta Bakhtin (2006, p. 99), o “produto da interação entre o locutor e o ouvinte”. Como o discurso não é de forma alguma neutro, é necessário superar as simples categorização dos dados, identificando e analisando os discursos enunciados explicitamente, implicitamente ou mesmo silenciados (Fiorin, 2003). Ao tratar das histórias de vida, Carvalho e Costa (2015 p. 28) destacam que “a fim de compreender a relação que o indivíduo possui com sua história, é imprescindível que se analise o sistema social ao qual integra, o tempo em que se encontra e o espaço que ocupa, condicionando-o como ser histórico-social”. Seguindo esta linha, para a operacionalização dessa análise, analisamos estratégias discursivas de persuasão ideológica como a seleção lexical, temas e figuras, interdiscursividade, sistematizadas por Saraiva (2009), usadas em conjunto ou separadamente, de acordo com o enunciado. No caso do estudo, analisamos as estratégias discursivas de persuasão ideológica de seleção lexical, de interdiscursividade, e de aspectos discursivos explícitos e implícitos nos enunciados. A seguir apresentamos aspectos relacionados às relações raciais nas histórias de vida de Clóvis e Leila.

“Pardo? Que cor é essa?”: as relações raciais na história de vida de Leila

Ao conversar com Leila ao telefone, antes de conhecê-la pessoalmente, ela nos falou sobre sua autodeclaração enquanto negra, fator fundamental para a participação nessa pesquisa, em função dos objetivos definidos. Ao longo das narrativas, um elemento que nos chamou atenção, foi a forma como se percebia enquanto negra, destacando que sua pele era mais clara, mas outros elementos a faziam se ver como negra, tais como a raça/cor de seu pai e o seu cabelo. Ao tratar da temática das relações raciais no Brasil, um tema recorrente é o alto índice de miscigenação da população brasileira. Com isso, a autodeclaração também se coloca como uma questão, levantando muitas vezes a pergunta sobre quem seria negro ou não, no Brasil. Assim



como aponta o estudo empreendido por Sansone (1996), existem vários fatores contingenciais que atuam sobre a percepção das relações raciais no Brasil, e perceber como Leila vivencia algumas dessas questões será o objetivo dessa seção.

A construção da identidade negra não é um processo simples, conforme afirma Souza (1990): ser negro no Brasil é tornar-se negro. Gomes (2011) também desenvolve esse debate, ao destacar que estamos em uma zona de tensão, apontando que dela emerge um padrão de beleza corporal real e outro ideal. Considera-se o padrão ideal branco; mas o real é negro e mestiço.

(01) A questão racial, igual eu falei, tem menos tempo, tem mais ou menos uns cinco anos que eu milito nessa área. Por causa disso mesmo, da conscientização dos próprios metalúrgicos, e depois da família, falei mais de não saber ter essa consciência, ué, nós somos negros, nós somos negras, não existe é... pardo e marronzinho, beginho, é negro ou branco porque que que tem que ter essa consciência. Se você não tiver essa consciência, você não enxerga o racismo, então é... É um jeito de você lutar pela sua raça e pela diferença que foi lá atrás, né, a diferença que teve por causa da escravidão que até hoje a gente sente na pele, a gente e muitas vezes a mulher negra, ela sente muito mais.

(02) Tô fazendo um curso sobre a questão racial, estudando a história da África que eu acho que é uma coisa que a escola não é, que já saiu uma PEC que não vai ser obrigatório mais contar a história da África, e isso a gente percebe que as pessoas não consegue ver o racismo estrutural que existe, tendeu? Eu nunca senti na pele a questão racial, mas eu não sou branca né, eu não sou branca, então estruturalmente com certeza vou sentir pela minha questão, a minha questão financeira, pela minha questão de gênero, por meu pai ser negro, né, é... essas coisas, tudo, então a condições que ele teve com certeza, se ele fosse da cor mais clara, ele não ia sofrer tanto, ele ficou desempregado muito tempo e ele era profissional, e é complicado.

Essa conscientização é explicitada nos fragmentos discursivos (01) e (02), nos quais Leila traz um discurso de mobilização das pessoas negras, que combate a ideologia presente no discurso da democracia racial, que exalta a miscigenação, defendendo a ideia de um colorismo associado a um paraíso racial (Rosa, 2014). Esse combate fica explícito a partir da seleção lexical “se você não tiver essa consciência, você não enxerga o racismo”, que remete ao aspecto interdiscursivo da cordialidade das relações raciais no Brasil, a qual é rompida apenas a partir da assunção da negritude e da ameaça ao *status quo*. Também chama atenção, assim como aponta Coelho Junior (2011) em seu estudo sobre executivos negros, a importância do debate que passou a ser empreendido no Brasil, em especial, a partir da década de 1990, com a pressão dos movimentos negros e permitiu uma maior tomada de consciência por parte das pessoas negras, em especial do caráter político de sua autodeclaração racial.

Gomes (2011) destaca as ações afirmativas como um desses avanços e propõe que contribuíram para três saberes em especial: estéticos, identitários e políticos. Todos eles se fortaleceram a partir do crescente debate em torno da questão racial e a tentativa de desconstrução do ideário da democracia racial. Esses elementos estão muito presentes nas falas de Leila ao tratar da questão racial. Nesse sentido, também é importante destacar o quanto é marcante no processo formação educacional de crianças negras a falta de uma discussão sobre as relações raciais nas escolas. Gonçalves (1987) já destacava esse elemento, apontando que a não existência do ensino das relações raciais nas escolas marca um processo de silenciamento, calcado no ideário da democracia racial, que termina por impor às crianças um ideal branco. Há, assim, um impedimento de que as crianças negras tenham contato com a cultura negra e possam



inclusive construir novas relações com a sua ancestralidade e desconstruir as narrativas colocadas pela historiografia oficial em relação à África (Mbembe, 2001). Importante destacar que a Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003, estabelece a obrigatoriedade do ensino da “História Geral da África e do Negro no Brasil”. Contudo, sua implementação efetiva ainda é incipiente, por isso considero que o cenário apresentado por Gonçalves (1987) ainda se mantém, em grande medida.

Outro elemento que chama atenção na fala de Leila é a forma como ela aponta a historicidade dessa questão, citando a escravidão no texto (01). Assim como aponta Gomes (2011), essa concepção histórica foi uma das características marcantes das especificidades dos movimentos negros no Brasil, em relação a outros movimentos sociais, em especial ao buscar romper com a narrativa tradicional e poder contar a história do povo negro a partir de suas próprias perspectivas.

Ainda tratando do trecho (01), a seleção lexical “a gente” ao dizer que “sente na pele” demonstra como Leila se define enquanto negra, não se esquecendo da questão de gênero, ao apontar que a mulher negra “sente muito mais”. Já no texto (02), ela explicita que, apesar dessa percepção da existência do racismo, ela nunca sentiu “na pele” a questão racial, mas destaca que não é branca e estruturalmente vai sentir por sua “questão financeira”, por sua “questão de gênero” e por seu pai ser negro, fator no qual ela percebe uma discriminação pelo fato de ele ter ficado desempregado por um longo período. Em outras palavras, o racismo não sofrido pessoalmente não esconde uma condição racista estrutural da sociedade. Nesse ponto, retomando Sansone (1996), o autor destaca que as pessoas com renda ou classe social mais baixa tendem a ser vistas como “mais escuras”, já as pessoas com renda ou classe social mais alta tendem a ser vistas como “mais claras”. Como vimos ao longo da história de vida de Leila, ela deixa explícita sua origem humilde; esse fator também deve ser levado em consideração quando pensamos na forma como a questão racial é apresentada por ela. Além disso, essa é uma questão de que Leila tem consciência, como fica explícito no texto (03), quando ela destaca que uma pessoa, quando tem melhores condições financeiras, “dá até uma clareada”.

(03) Não é cor dela que vai colocar ela mais feia ou mais bonita, e eu sinto muito isso que a pessoa, quando tem uma condições melhor, ela até dá uma clareada, né? Ela pode ser tiziuzinho, mas se ela tem uma condições financeira maior, "ahh até que ele não é muito preto não, né" já escutei isso e falei gente, é negro, mesma coisa! Só que ele usa uma roupa mais escovadinha, um cabelo mais melhorzinho, tem condição de ir no barbeiro mais vezes, mas é negro, mesma coisa. Aí que a pessoa vai parar pra pensar, mas muitas vezes você fica como chato, você fica como chata, tendeu?

A seleção lexical “eu não sou branca” (02) reforça a reflexão que Leila faz sobre sua classificação racial, que é complementada pela fala presente no fragmento discursivo (04), na qual ela faz a pergunta: “Pardo? Que cor é essa?”. Tal discurso também está presente no texto (01), no qual ela aponta que, para ela, essa cor não existe. Também chama a atenção, no fragmento discursivo (04), elementos que Leila destaca como a “miscigenação”, “descendência” e “cor da pele” e que marcam a forma como ela encara essa questão, compreendendo que, a despeito de sua pele ser mais clara, ela possui outras características que se somam à sua situação, para que se declare negra.

(04) Eu gosto de falar que do mesmo jeito que a gente não nasce mulher a gente se torna mulher, a gente não tem a consciência que é mesmo negro. Sensibiliza depois porque uma coisa é você ter a pele negra, outra coisa é você ter uma



descendência negra, igual quando você não tem. No Brasil é mais pela cor da pele do que da nossa miscigenação. Sendo que eu tenho a sensibilidade que, se meu pai é negro, eu sou negra também, mas isso foi construído, isso em lugar nenhum mostra, nem na faculdade eu acho, nem na, no, no ensino médio não se fala disso. (...) tem que ir lá atrás, lá na África pra cá, sensibilizar, aí sim eu descobri que, descobri não, eu me declaro negra nos documentos tudo, nunca me senti à vontade de falar que eu era parda. Pardo? Que cor que é essa?

Além de fazer essa reflexão da sua condição enquanto negra, Leila também levou essa reflexão para sua família, em especial seu pai, que se declarava pardo. Como exemplo do grande peso que ela vê na condição de negro, ela também conta que sua avó tinha a pele “bem escura” (05), mas não aceitava que era negra, remetendo ao implícito pressuposto de que o simples fato de uma pessoa ter a pele mais escura não significa que ela se conscientiza da questão racial, inclusive das lutas cotidianas que essa questão envolve, como aponta Ribeiro (2017). Por isso Leila também enfatiza por diversas vezes o aspecto da conscientização.

(05) Eu sensibilizei ele... Meu pai falava que era pardo, eu, “ué pai, minha vó era, como se diz, bem escura da pele e não aceitava que era negra”. Podia falar que era índia, mas não pode falar que é negro, porque isso aí a gente percebe que é um peso muito grande. Agora virou a mídia colocando aí os negros, né, “ah, os negros na mídia”. Mas aquilo ali é só a mídia. No dia a dia a gente vê, nó.

Leila também destaca a maior atenção que a mídia vem dando às pessoas negras, mas desconstrói esse discurso de valorização a partir de sua experiência cotidiana. Nesse sentido, a seleção lexical “nó”, uma expressão regional muito utilizada no estado de Minas Gerais, serve para enfatizar que no dia a dia o racismo atua fortemente. Carneiro (2011) destaca que uma das características do racismo é a maneira como mantém as pessoas negras presas a um estereótipo, enquanto aos brancos é reservado o privilégio de serem representados em sua diversidade. Como exemplo, a autora destaca a produção de peças publicitárias, nas quais “basta enfiar um negro no meio de uma multidão de brancos em um comercial para assegurar suposto respeito à diversidade étnica e racial” (Carneiro, 2011, p. 664). Em sua narrativa, Leila demonstrou percepção da realidade das pessoas negras no Brasil, assim como de seu papel nessa dinâmica. Como destaca Ribeiro (2017), o fato de pessoas negras não apontarem casos específicos de discriminação vividos com elas não significa que o racismo não influencie suas vidas. É possível perceber essa questão quando vemos os relatos de Leila, que, por duas vezes, sofreu casos de assédio sexual. Essa é uma questão que afeta todas as mulheres de uma forma geral, contudo, é ainda mais marcada a questão da hipersexualização da mulher negra.

“A dor mais profunda que já vivi”: vivenciando o racismo na história de vida de Clóvis

Quando já atuava como dirigente sindical, Clóvis sofreu com um caso de racismo, e essa foi uma questão que marcou sua vida e também redefiniu em algum sentido a forma como ele lidava com as questões raciais. Contudo, ao longo de sua infância, também foram representados momentos em que a questão do racismo se fez presente. Esta seção irá tratar dessas experiências vividas por ele, no que diz respeito às questões raciais. Para Clóvis, a questão racial era algo com a qual ele sempre conviveu, porém, muitas vezes o racismo se apresentava de formas mais sutis, com brincadeiras e piadas. O fragmento discursivo (06) retrata a percepção da questão racial que ele tinha em sua infância, porém, “deixava para lá”, naturalizando a questão, por mais que



destacasse saber “que era uma forma de discriminação”, questão explicitamente enunciada. Ao demonstrar como ficava ao ouvir um insulto racial, a expressão “ahh...” (06), seguida por uma pausa e sem uma conclusão da fala, trata-se de um implícito subentendido de que essa era uma situação que incomodava, mas que naquele momento, não gerava uma reflexão profunda sobre o assunto, fato explicitado pela figura da falta de formação destacada no início do texto (06).

(06) Isso eu era criança, era mais jovem, mas naquele período você não tinha uma formação, você não tinha um conhecimento de que que era aquilo, a gente sabia que era uma forma de discriminar, mas você ficava assim “ahh...” Você não tinha reação. Na minha infância, por exemplo, sempre você era rotulado de vários nomes né, é, macaco, é isso, é aquilo, aquelas brincadeiras sem, sem graça, né, e você ia superando porque às vezes assim, quando você tava no meio, a turma, cada um arrumava uma forma de, de gozação, de como diz o outro, de tirar um sarrozinho e, como você não tinha formação, num tinha uma, uma um entendimento maior da coisa, então você acabava deixando pra lá, “ah, deixa pra lá, é assim mesmo”.

É possível notar a partir de seleções lexicais como “macaco”, que essas expressões eram proferidas em tom de “brincadeira”, fazendo com que o racismo nesse caso fosse expresso sob a forma de humor, fato que leva o enunciatador da “brincadeira” a passar uma ideia de que “sua intenção é ser espirituoso e bem humorado, não advogar ou difundir alguma crença ou fato racista” (Sales Jr., 2006, p. 240). Nesse sentido, destaca-se o implícito e que aquele que não compreende a brincadeira ou aceita que se torna alguém menos “desejável” socialmente, em especial quando estamos tratando de um grupo de jovens, que iniciam seus processos de sociabilidade. Irigaray, Saraiva e Carrieri (2010) apontam que piadas, ironias e anedotas naturalizam a violência, o que faz com este relato exemplifique questões, muitas vezes vistas como sutis, que podem representar fortes elementos de discriminação e manutenção de estruturas de poder, como é o caso do racismo. A partir de questões, muitas vezes colocadas como formas de brincadeira e humor, Guimarães (1999, p. 67) chama atenção para o que nomeou de “racismo à brasileira”, sendo, portanto, uma característica do racismo no Brasil a sua forma velada e sutil.

Além disso, Clóvis destaca que as “brincadeiras” que eram feitas com ele não lhe agradavam mas, ao expressar que “cada um arrumava uma forma de, de gozação” (06), demonstra que também “entrava na brincadeira”, reforçando a implícita naturalização das discriminações raciais vividas em sua infância. Isso sugere a forma como buscava superar essa questão nessa fase da vida: não por meio do embate, mas da aceitação de sua condição, uma vez que combater essa questão significaria se isolar de seus amigos, sendo esta a forma de mediação encontrada por ele para lidar com essa questão que se apresentava. Contudo, expressões como “macaco” serem representadas como “brincadeiras”, ou mesmo que Clóvis participasse das brincadeiras não amenizam o sofrimento de quem as escuta. No trecho (07), essa questão é explicitamente enunciada, quando Clóvis diz que ficava magoado e sem entender esses ataques.

(07) Ficava magoado? Ficava. Você ficava sem entender, mas porque esses ataques todos, né? À medida que eu fui crescendo, fui adquirindo maturidade, a gente vai lendo, a gente vai estudando, agora eu só aprofundei mais depois mesmo que isso aconteceu com mais intensidade, uma coisa mais agressiva, mais violenta.

Foi necessário, nesse sentido, um aprofundamento da consciência em torno da questão racial para que hoje Clóvis percebesse a profundidade do que ocorreu com ele ainda em sua



infância (fragmento discursivo 07). Tratando do episódio no qual Clóvis sentiu que o racismo aconteceu com mais intensidade, podemos observar o fragmento discursivo (08), no qual é descrito o caso. Clóvis destaca que foi chamado de “criolo vagabundo”, ao estar liderando uma paralisação na fábrica onde trabalhava, enquanto atuava como dirigente sindical. Ele também destaca que todos aderiram à greve em solidariedade ao que ocorreu com ele.

(08) Começa que eu tinha 14 anos de empresa pra tentar fazer uma paralisação é, cercearam nossa paralisação, nossa mobilização e intimidar os trabalhadores... Intimidar os trabalhadores é, eu fui agredido racialmente, né, chamado de criolo vagabundo, que eu ia tomar um tiro etc. E aquilo foi a gota d'água pra gente poder consolidar uma paralisação interna e comuniquei com os trabalhadores os fato ocorrido e aí aquelas que pegaram serviço mais tarde aderiram toda a nossa paralisação, aí daquela hora em diante a a fábrica inteira ficou parada. Pessoas do escritório, pessoas da mecânica, pessoas da, da, dos laboratórios de engenharia... Então todos aderiram àquela greve em solidariedade a minha pessoa também.

Esse episódio de discriminação racial sofrido por Clóvis marcou profundamente sua vida, ele aponta que “é a dor mais profunda que eu carrego na minha vida até hoje, é uma marca que ninguém tira ela. Quando eu fui interpelado por um chefe da segurança da empresa que me fez ameaças, né, me discriminou racialmente me chamando de criolo vagabundo”. Esse episódio se deu quando ele já atuava como dirigente sindical e mobilizou os trabalhadores para uma greve, na qual sua posição de liderança era clara. Como contraponto ao ataque proferido pelo chefe de segurança, Clóvis complementa destacando que “pra quem trabalhava 14 anos dentro da empresa, como é que eu era vagabundo e me ameaçou de dar um tiro em mim”. Nesse sentido, ele desconstrói a ideia de que o ataque proferido se tratava apenas de uma questão do trabalho ou algo meramente pessoal contra ele, uma vez que ele dedicou 14 anos de sua vida à empresa, e esse elemento também é observado no texto (08).

Porém, em grande parte desses 14 anos, Clóvis se apresentava como um trabalhador metalúrgico que exercia suas funções no chamado “chão de fábrica”, sem uma posição de destaque, o que “permitia” a convivência “harmoniosa entre as raças”, regulada a partir de “regras de cordialidade”, que pautam o mito da democracia racial (Sales Jr., 2006). Muitos autores do referencial teórico, tais como Silva (2012) e Bernardino (2002), também destacam um “silenciamento” em relação ao tema das relações raciais, devido ao discurso da democracia racial.

O fato da discriminação sofrida por Clóvis ter ocorrido quando ocupava uma posição de destaque na empresa também remete ao argumento exposto por Sansone (1996), que trata o mercado de trabalho como uma “área dura”, um espaço hegemonicamente branco. Assim, a própria empresa possui áreas duras e áreas moles, sendo o chão da fábrica uma área mole, na qual a presença de pessoas negras não representa um grande risco à manutenção do *status quo*. Porém, quando tratamos de cargos de liderança, estamos falando de áreas duras. Assim, no momento que Clóvis passa a ter uma posição de maior destaque com sua atuação sindical, elementos relacionados às discriminações raciais passam a emergir e se tornarem mais “explícitos”. É aí que ele rompe com a dita convivência harmoniosa entre as raças, e passa a perceber a partir de um exercício de reflexão, como destacado no fragmento discursivo (09), como diversas outras ações, muitas vezes “veladas” também representavam ações de discriminação racial em seu dia-a-dia, marcando seus lugares e sua condição de negro.

(09) É muito traumático pras pessoas... Porque às vezes elas não, as pessoas... Quando você fala assim: “ah, no Brasil é, não tem discriminação racial” “ah, mas



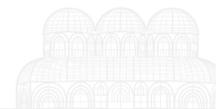
as pessoas são muito sentimentais” É só as pessoas que passam, é só as pessoas que passam pela situação que, que nós negros passamos é que sabem como que a dor é profunda, ela é um dor sem medida. Porque você não vê, você não consegue sentir é... E quando você olha pro seu opressor, você olha com o olho dentro do olho dele e você consegue ver, você vê ele e vê e imponência a impunidade. Você vê a impunidade, aí é mais triste ainda e quando você vê um juiz, e quando você vê um juiz fazer um prejulgamento, fazer um prejulgamento aí é pior. (...)

Esse sentimento de dor causado pela discriminação racial é algo que Clóvis aponta como algo que apenas quem viveu pode de fato saber o que isso significa, destacando também, no fragmento discursivo (09), o tema da justiça e o percurso semântico da impunidade que estiveram presentes em seu caso de discriminação racial e em tantos outros que ocorrem diariamente no Brasil. Ele demonstra essa percepção ao não singularizar seu caso, mas trazê-lo de forma genérica, em terceira pessoa, por mais que fique claro que ali também se inserem sua experiência e o caso de racismo que vivenciou. Ao tratar da impunidade no trecho (09), bem como retomar o tema no fragmento (10), Clóvis coloca em questão o elemento do juiz enquanto uma figura “neutra”, que deveria julgar e punir as discriminações. Isso é explícito na seleção lexical “pré-julgamento” (10) dos juizes, também permeado pelo racismo, ou por um ideário que trabalha com sua não existência, como o mito da “democracia racial”.

(10) Eu passando pra sentar antes de começar o proce... A audiência, ele disse assim: "daqui ele não leva nada", então assim, ele já fez um pré-julgamento, né, até porque também esse juiz, ele é empresário, é, não sei qual que é o ramo de atividade dele, mas eu fiquei sabendo no histórico da empresa que ele é um juiz do ramo empresarial e ele achava que era um absurdo que no Brasil exista isso, isso não é verdade o que aconteceu... Ele fez um prejulgamento é, eu perdi esse processo que ele foi arquivado, mas o, o discriminação racial, ele deu sequência, né, todas as testemunhas que ao meu favor é, foram, deram depoimento, colocaram como os fatos haviam ocorrido, né, mas é, a justiça com a promiscuidade dela com a falta de interesse é, foi empurrando com a barriga, eu digo assim, o processo até que, mas alguns dois anos atrás, chegou uma carta na minha casa, o oficial de justiça chegou lá, chamou na minha casa umas mais ou menos sete e pouca da manhã e me entregou uma carta dizendo que o processo foi arquivado, então assim é, primeiro frustração pelo que aconteceu, pelo que ocorreu, né, a segunda foi o prejulgamento da justiça que, que teve lado, foi parcialista e o terceiro foi o arquivamento.

No fragmento discursivo (11), destacamos a seleção lexical “só quem passa por uma situação dessa sabe”, a partir da qual é possível compreender o implícito subentendido de que apenas após passar por esse episódio que Clóvis pôde de fato sentir o que ser negro significava, que não é uma questão de vitimização, o que reforça os argumentos de Ribeiro (2017) sobre o que tem a dizer os oprimidos. Emerge o tema da empatia quando ele vivencia esse episódio.

(11) Isso é como a, é, ferir você no fundo da alma, só quem passa por uma situação dessa é que sabe qual que é a dor profunda que você sente, qual é o tamanho da ferida e da, da, e da cicatriz que fica. Pode sarar, as, a cicatriz fica e ela fica no interior que ninguém vê, ela fica no seu subconsciente, é só você que lembra, é só você que sabe que o filme que ele é, um filme que ele nunca sai de cartaz, ele fica na sua mente o tempo todo. Quando você vê uma discriminação com outra pessoa você volta lá no passado, eu volto lá em 2002, aí você fica com aquela ânsia de justiça.



Essa empatia é explicitada pela seleção lexical “ânsia de justiça”, ao destacar essa expressão, relatando sobre o caso que sofreu, e que não teve o resultado esperado no âmbito jurídico. É possível perceber que essa é uma questão que marca muito Clóvis, e marcaria qualquer pessoa que é violentada durante toda a vida sem sabe-lo, e que quando toma consciência e usa da legislação para fazer valer a sua condição de cidadania, se vê abandonada pelo Estado.

Considerações finais

Compreender e analisar como se apresentam elementos relacionados às relações raciais nas histórias de vida de trabalhadores industriais negros foi o objetivo em torno no qual girou este artigo. Os dados produzidos por meio das histórias de vida sugerem que a construção das identidades negras no Brasil não é uma questão trivial. Segundo Souza (1983, p. 77), “ser negro não é uma condição dada *a priori*. É um vir a ser. É tornar-se negro”. É nesse sentido que autora aponta que nascer com a pele negra, ou com outras características físicas como o cabelo ou o formato do nariz, não organiza, por si só a constituição de uma identidade negra no país. A possibilidade de construção dessa identidade é uma tarefa eminentemente política, que esbarra em inúmeras barreiras de valorização da raça branca vista como o padrão a ser alcançado (Souza, 1983). Enquanto isso não for objeto de atenção, corre-se o risco de os negros reproduzirem o racismo de que são vítimas, sem que isso lhes traga qualquer forma de benefício.

Nesses processos que marcam o entender-se negro, Clóvis e Leila tiveram mediações distintas frente às questões que lhes eram impostas. Para Clóvis, essa questão se apresentou desde a infância, como forma de “brincadeira” e, mesmo com um tom de pele mais escuro: ele retrata que a conscientização do racismo que sofria veio com o tempo. Esse tom de “brincadeira” muitas vezes presente ao se referir a pessoas negras remete a uma das características do racismo no Brasil, a cordialidade. Como o brasileiro tem preconceito de ter preconceito (Sales Jr, 2006), a prática explícita de discriminação racial é algo moralmente inaceitável, o que, todavia, não impede a recorrente utilização de um racismo silencioso, velado, “bem humorado” e “espirituoso”, que não tem a “intenção” de propagar ideários racistas, mas apenas desconstruir – algo perverso – e sentido no caso específico de Clóvis. Ele cresceu “se acostumando” ao racismo do qual era vítima porque ele era travestido de “brincadeira”. Não tinha por que se ofender, embora não tivesse maturidade para lidar com a mágoa que tais brincadeiras lhe provocavam.

O humor, ao naturalizar as agressões, disfarça as discriminações (Irigaray, Saraiva & Carrieri, 2010), pressionando o agredido a aceitar as “brincadeiras” e ser socialmente aceito, ou reagir, e correr o risco de exclusão social. É de se esperar que, no caso de Clóvis, isso tenha retardado a sua tomada de consciência sobre o racismo, o que impactou diretamente seu posicionamento político em relação ao tema. Assim como aponta Sales Jr (2006), em uma sociedade marcada por uma ideologia racista como a brasileira, com lugares bem delimitados entre brancos e negros, não é necessário mais que uma piada ou uma brincadeira, para que uma pessoa negra se sinta desconfortável consigo mesma. No caso de Clóvis, esse estado de resignação só foi abalado por uma discriminação racial explícita, que o tirou do conforto da surdez cultivada ao longo de anos e o fez lutar por ter sofrido uma das maiores dores de sua vida, impune mesmo diante da gravidade do crime.

Leila, por sua vez, teve uma percepção distinta da sua identidade negra. Apesar de possuir o tom de pele mais claro, e talvez por isso não tenha sofrido racismo explicitamente, ela se entende negra a partir de outras características, como pela classe social, pela ancestralidade e pelo cabelo. Recusando ironicamente o colorismo com que muitos negros são tratados “pardo,



marronzinho, beginho” no fragmento discursivo (01), ela assume uma posição política que é necessária ao debate da miscigenação e da classificação racial brasileira, demonstrando que a micropolítica racial tem de beber, em primeiro lugar, na autopercepção – o que remete ao lugar social e não apenas às trajetórias individuais, assim como aponta Ribeiro (2017). Em outras palavras, somente quando os negros se reconhecem como tal, aprendendo a ser negros, e tomando consciência de todas as assimetrias e da falta de oportunidades a que estão sujeitos por conta de uma construção histórica que os diminui pelo seu tom de pele, é que podem, de fato, se articular em torno de demandas que tornem legítimas suas reivindicações. Aspectos como cotas, por exemplo, não se tratam de favor, mas de reparação por quase 400 anos de uma construção aviltante das pessoas negras em nosso país.

Nesse sentido, este estudo tornou possível perceber que contribuíram para a construção das identidades negras de Clóvis e Leila as discussões empreendidas pelos movimentos negros, em especial a partir dos anos 1990, que permitiram um debate mais aberto sobre a questão racial, desvelando situações muitas vezes silenciadas. Ainda que se trate de uma mobilização social coletiva, contudo, deve se ter em mente que é singular a forma como cada pessoa lida com a construção da identidade negra, sendo muitas vezes uma construção contínua, que é acelerada por momentos críticos e amadurecida a partir de diversos conhecimentos adquiridos. Contudo, como vimos, desde a infância os conhecimentos sobre a questão racial são muitas vezes tratados como tabu, e por isso mesmo silenciados, dificultando o acesso a essas questões, o que faz com que a pessoa muitas vezes tenham dificuldade inclusive de perceber-se negras e, assim, vítimas do racismo em algumas situações. É preciso reforçar que, como o processo é particular, não se trata apenas de uma questão de conscientização: mesmo cognitivamente adquiridos os conhecimentos necessários para que se considere negro, pode haver uma negação dessa condição, devido à desvalorização social de características consideradas negras, como o formato do nariz, ou o cabelo crespo. Gomes (2017) destaca que essa questão do cabelo é algo muito marcante na vida de mulheres negras, algo que para muitas as diminui em função distanciá-las da estética hegemônica (branca).

Por fim, sobre a questão da identidade negra, há dois posicionamentos distintos, e que merecem ser registrados: há uma corrente de autores, representados por Gomes (2017), que marca posição identitária a partir da estética, defendendo que as pessoas negras precisam ser reconhecer já a partir do orgulho de pertencimento pela assunção de seus traços negros. Assim, cabelos e acessórios que remetam à negritude, por exemplo, atestam uma identidade que se assume esteticamente. A este grupo se opõe outra corrente, à qual se filiam Souza (1983) e Ribeiro (2017), que reconhece a importância da identidade estética, mas que a compreende de certa forma limitada e em parte superada, dado que, por conta da miscigenação, nem todas as pessoas negras possuem fenótipo explícito, o que impossibilita assumir uma estética racializada. Além disso, há uma questão econômica envolvida: a estética negra possui uma cadeia produtiva envolvida, e isso não pode ser desconsiderado. Dado que há um preço a pagar, e que ele pode não ser acessível a toda essa população em função da sua histórica posição precária em termos econômicos, trata-se de um visual que não necessariamente corresponde à identidade negra. Em outras palavras, ser negro teria a ver menos com estética do que com consciência e ação política sobre a posição desprivilegiada ocupada na sociedade. Por isso é tão importante debater a representatividade, o que auxilia na possibilidade de qualquer função profissional e social por pessoas negras. O lugar da pessoa negra na sociedade é onde ela quiser que seja.



Referências

- Bakhtin, M. (2006). *Marxismo e filosofia da linguagem* (8a. ed.). São Paulo: Hucitec.
- Barros, V. A. & Lopes, F. T. (2014). Considerações sobre a pesquisa em histórias de vida. In: Souza, E. M. (Org.). *Metodologias e análises qualitativas em pesquisa organizacional: uma abordagem teórico-conceitual* (pp. 41-64). Vitória: EDUFES.
- Bernardino, J. (2002). Ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia racial no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, 24(2), 247-273.
- Carneiro, S. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro.
- Carvalho, J. C. B. & Costa, L. F. (2015). História de vida: aspectos teóricos da psicossociologia clínica. *Revista Brasileira de Psicodrama*, 23(2), 24-31.
- Carvalho, J. J. (2006). O confinamento racial do mundo acadêmico brasileiro. *Revista USP*, 68, 88-103.
- Coelho Junior, P. J. (2011). *Executivos negros: racismo e diversidade no mundo empresarial – uma abordagem sócio-antropológica*. Tese de doutorado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil.
- Ferrarotti, F. (1990). *Histoire et histoires de vie*. Paris: Méridiens Klincksieck.
- Gomes, N. L. (2017). *Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Gomes, N. L. (2011). O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. *Política & Sociedade*, 10(18), 133-154.
- Gonzales, L. (1984). Racismo e sexismo na sociedade brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, 1984, 223-244.
- Irigaray, H. A. R., Saraiva, L. A. S., & Carrieri, A. P. (2010). Humor e discriminação por orientação sexual no ambiente organizacional. *Revista de Administração Contemporânea*, 14(5), 890-906.
- Lins, S. L. B., Lima-Nunes, A., & Camino, L. (2014). O papel dos valores sociais e variáveis psicossociais no preconceito racial brasileiro. *Psicologia & Sociedade*, 26(1), 95-105.
- Lopes, F. T. (2015). *Entre o prazer e o sofrimento: histórias de vida, droga e trabalho*. Tese de doutorado, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.
- Mbembe, A. (2001). As formas africanas de auto-inscrição. *Estudos Afro-Asiáticos*, 23(1), 171-209.



- Munanga, K. (2000). *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Munanga, K. (1996). As facetas de um racismo silenciado. In: L. Schwarcz & R. Queiroz (Orgs.). *Raça e diversidade*. São Paulo: Edusp.
- Nascimento, M. C. R., Oliveira, J. S., Teixeira, J. C., & Carrieri, A. P. (2015). Com que cor eu vou pro shopping que você me convidou? *Revista de Administração Contemporânea*, 19(n. spe3), 245-268.
- Pereira, C., Torres, A. R. R., & Almeida, S. T. (2003). Um estudo do preconceito na perspectiva das representações sociais: análise da influência de um discurso justificador da discriminação no preconceito racial. *Psicologia: Reflexão e Crítica*, 16(1), 95-107.
- Pinto, B. O. S., Carreiro, T. C. O. C., & Rodriguez, L. S. (2015). Trabalhando no “entre”: a história de vida laboral como método de pesquisa em psicossociologia. *Farol – Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade*, 2(5), 941-985.
- Queiroz, M. I. (1988). Relatos orais: do indizível ao dizível. In: O. M. Simson (Org.). *Experimentos com história de vida Itália/Brasil*. São Paulo: R.T.
- Ribeiro, D. (2017). *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento.
- Rosa, A. R. (2014). Relações raciais e estudos organizacionais no Brasil. *Revista de Administração Contemporânea*, 18(3), 240-260.
- Sales Jr, R. (2006). Democracia racial: o não-dito racista. *Tempo Social*, 18(2), 229-258.
- Sansone, L. (1996). Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda. *Afro-Ásia*, 18(2), 165-187.
- Saraiva, L. A. S. (2009). *Mercantilização da cultura e dinâmica simbólica local: a indústria cultural em Itabira, Minas Gerais*. Tese de doutorado, Faculdade de Ciências Econômicas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se negro*. Rio de Janeiro: Graal.
- Silva, P. V. B. (2012). O silêncio como estratégia ideológica no discurso racista brasileiro. *Currículo sem Fronteiras*, 12(1), 110-129.