

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
ANTROPOLOGIA**



NEGRO NO PLURAL:

Um Estudo de Caso Sobre a Construção
Identitária de Negros Militantes e
Não-Militantes em Campina Grande/PB

MELÂNIA NÓBREGA PEREIRA DE FARIAS

**RECIFE
2004**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

NEGRO NO PLURAL:

Um Estudo de Caso Sobre a Construção Identitária de Negros Militantes e Não-Militantes em Campina Grande/PB

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, em cumprimento às exigências para obtenção do Grau de Mestre, sob a orientação da professora Roberta Bivar Carneiro Campos.

MELÂNIA NÓBREGA PEREIRA DE FARIAS

**RECIFE
2004**

NEGRO NO PLURAL:
Um Estudo de Caso Sobre a Construção Identitária de Negros Militantes e
Não-Militantes em Campina Grande/PB

MELÂNIA NÓBREGA PEREIRA DE FARIAS

Dissertação aprovada pela Banca Examinadora composta pelos Professores:

Roberta Bivar Carneiro Campos
(Orientadora)

Josefa Salete Barbosa Cavalcanti
(Examinadora Interna)

Lívio Sansone
(Examinador Externo)

RECIFE
2004

Aos meus irmãos Lucas e Mateus (in memoriam), que mesmo que nunca os tenha conhecido, tenho plena convicção que sempre estiveram ao meu lado e que de onde estiverem, contribuíram para que eu pudesse chegar até aqui.

AGRADECIMENTOS

Final de mais uma etapa de minha vida, “inclusive acadêmica”, e muitos são os agradecimentos que tenho a fazer. Felizmente. Isso quer dizer que conto com muitos e queridos familiares e amigos. É bom ter pessoas queridas ao nosso redor!

Quero agradecer a **Juliana, Flávio e Ricardo** por terem me recebido em sua casa quando da realização da seleção para o mestrado.

Agradecer também a **D. Maria Luíza** e a **Cléa** por me receberem quando precisei estar em Recife para resolver questões de bolsa e pelo apoio que deram durante todo o ano de 2002 e 2003, quando morava ou vinha a esta cidade.

Também agradeço a **titia Dóris** por ter me ajudado tanto, material e emocionalmente, por estar sempre perto de mim, pelo apoio a mim dispensado e por ser uma pessoa tão presente e tão querida em minha vida nesses 25 anos.

Agradeço a **Solange** por ter fornecido seu carro para que a mudança para o Janga pudesse ser feita no início das aulas no mestrado.

Quero agradecer a **Beta, Júnior e Rossana** pela ajuda na mudança e organização do apartamento, pois sem eles tudo teria sido muito mais difícil.

Agradecer muito e do fundo do coração a **Cristina** por toda a ajuda: como orientadora que foi na graduação e como amiga. Obrigada pelo o que você sempre fez por mim, pela atenção, pela consideração, pelo incentivo, pelos conselhos e por sua existência em minha vida e em minha história. Obrigada pela pessoa iluminada, generosa e do bem que és.

Também agradeço aos **meus pais** que ajudaram, confiaram e respeitaram este momento pessoal e profissional de minha vida. Obrigada pela compreensão e pela oportunidade de nos vermos crescer diante daquilo que parecia ser tão difícil.

Agradeço aos **meus irmãos** pela ajuda, cada um dentro de suas possibilidades.

Quero agradecer a **Leonardinho** por ter ajudado na mudança de volta para Campina, sem nunca ter colocado qualquer empecilho para isso.

Meu muito obrigada à **tia Melânia** pela ajuda com o inglês e por sempre me incentivar na concretização deste trabalho, chamando atenção até para o lugar onde os números de página deveriam ficar.

Devo agradecer a **todos os meus familiares** que me apoiaram e respeitaram este momento de forma sincera e verdadeira.

Agradeço ainda a todos os colegas de turma: **Isabela, Homero, Roberto, Nilson, Carla, Cristiany, Sheila, Ana Cláudia, Gilmara, Elaine, Elcimar e Liliane**, pelos momentos todos que passamos juntos, por tudo o que aprendemos, pelas emoções, pelas conversas, pelo apoio, pelas risadas e choros e pela união que conseguimos manter.

Também agradeço à **Ângela, a Valdonilson**, por tudo que vivemos em Recife e por todo o aprendizado.

Agradecer à **Lalu** pela ajuda na entrada no campo, pois sem ela teria dificuldades ainda maiores para me inserir no bairro do Monte Santo.

Quero agradecer aos professores desta Pós-Graduação pelo esforço, em especial a **Renato Athias, Danielle Perin, Tito, Scott, Judith, Peter, Antônio e Salete**, com os quais convivi mais. Agradeço também a professora **Eliane Veras**, da Pós-Graduação em Sociologia desta Instituição, que fez uma leitura tão atenta deste trabalho para a minha pré-banca e que me deu uma contribuição tão valiosa para a finalização do mesmo.

Agradecer também à **Regina**, que sempre foi de uma atenção, carinho e ajuda inestimáveis. Como também quero agradecer à **Ana** e à **Mirian** por sempre terem me atendido com presteza e pelos “galhos” que quebraram para mim.

Agradeço à **Roberta** imensamente por ter aceitado enfrentar esta empreitada junto comigo. Obrigada por ter aberto as portas da sua sala e me oferecido estes dois anos de um prazeroso convívio intelectual e pessoal.

Quero agradecer a **Adelson** por ter sido amigo, colega de turma e marido, de modo que ao seu lado pude aprender muito mais do que imaginei e disso jamais esquecerei. Eu te amo!

Agradecer também à **CAPES** pelo apoio financeiro, sem o qual não poderia ter feito o mestrado.

Enfim, obrigada **aos negros do Monte Santo** e **aos militantes negros campinenses**, que me abriram as suas vidas, tornando, assim, possível a realização deste trabalho.

OBRIGADA, AMIGOS!!!

SUMÁRIO

	Página
Resumo	8
Abstract	9
Introdução “O Negro Entra em Cena”: Abordagens a Respeito do Negro no Brasil e a Construção do Objeto Desta Pesquisa	10
Capítulo I O Campo Teórico	22
Capítulo II “O Campo Metodológico”: Os Caminhos do Pesquisador	30
Capítulo III “Negritude e Essência”: A Construção Identitária Entre Militantes Negros em Campina Grande/PB	43
Capítulo IV “Negritude e Multiplicidade”: A Construção Identitária de Negros Não-Militantes em Campina Grande/PB	64
Capítulo V “Militantes e Não-Militantes”: Um Olhar Sobre a Identidade Negra	91
Capítulo VI “Identidade e Agregação”: Desafio para o Movimento Negro	110
Conclusão	125
Bibliografia	133

RESUMO

Numa pesquisa realizada no ano de 2000, concluiu-se que em Campina Grande/PB os militantes negros defendem um “padrão de negritude”, na medida em que, para estes, por exemplo, “*ser negro é ter consciência*”, consciência esta que só é conquistada através da educação e só é estimulada pela militância no movimento negro. O presente estudo pretende apreender a visão dos negros campinenses militantes e não-militantes sobre si, de modo que se possa investigar possíveis diferenças nas construções identitárias entre os mesmos. Portanto, acredita-se que as *categorias classificatórias* utilizadas no *processo de construção identitária*, tanto entre negros militantes como entre negros não-militantes, são *contextuais, políticas e retóricas*. Além disso, considera-se legítimo colocar que há uma tensão entre as visões de mundo dos militantes negros em relação aos negros não-militantes e vice-versa, a qual lança luz sobre o porquê da dificuldade de agregação enfrentada pelo movimento negro e em particular pelo movimento negro de Campina Grande.

ABSTRACT

A research done at the year of 2000 concluded that in Campina Grande – PB, the black activists hold to a “standard of blackness” to the extent that for these, for example, “to be black is to be conscious”, such awareness, they claim, can only be achieved through education and is only stimulated by activism in the black movement.

This present work comes to be a continuation of that aforementioned 2000 research and purposes to apprehend the Campinense* black non-activists’ view and black activists’ view about their self so that possible differences can be investigated as regards the identity constructs between black activists and non-activists. As it turned out, there seems to be that the classificatory categories used in the process of identity construct are contextual, political and rhetorical indeed, not only among black activists but also among black non-activists as well. Besides, it is legitimate to state that there is some sort of tension in the black activists’ worldviews concerning the black non-activists, and vice-versa, which sheds some light on the reason for the difficulty of group integration thus faced by the black movement, especially the black movement in Campina Grande.

* adjective for Campina Grande.

INTRODUÇÃO

“O Negro Entra em Cena”: Abordagens a Respeito do Negro no Brasil e a Construção do Objeto Desta Pesquisa

Poucas vezes um tema de ordem prática empolgou o mundo acadêmico brasileiro como a questão de “democracia racial”. Entretanto, a literatura sobre o negro brasileiro permaneceu por muitos anos extremamente restrita em sua temática e limitada em suas perspectivas de análise.

Conseqüentemente, sabe-se muito pouco sobre o modo como os negros vêm efetivamente se situando na sociedade brasileira, em diferentes regiões do país, que rumos tomam as ditas relações “raciais”, que significados simbólicos têm a relação raça-cultura e daí por diante.

De acordo com Ortiz (1985), a Abolição teria sido o evento que lançara o negro como elemento a ser pensado, social e economicamente, sendo a teoria racial de Nina Rodrigues uma das responsáveis por dar uma conotação realmente científica à questão racial brasileira no século XIX.

Segundo Ortiz (1985), Nina Rodrigues foi o primeiro pesquisador a estudar a influência africana no Brasil de maneira sistemática, tendo sido responsável também por lançar as bases do estudo da etnologia afro-brasileira no Brasil. Para o referido autor, Nina Rodrigues utiliza duas categorias analíticas em sua teoria: “raça” e “meio”, havendo um vínculo estreito entre as características psíquicas negras e sua dependência do meio ambiente. Meio e raça, então, singularizariam a realidade brasileira e moldariam a identidade nacional.

Em “Os Africanos no Brasil” (1976), Nina Rodrigues constrói uma trilogia montada entre raça-cultura-crime, mediada pela intervenção psicológica, mostrando que o negro é um

problema patológico e este problema gera uma condição de subdesenvolvimento para o país. Sendo assim, apoiado nas teorias evolucionistas clássicas, Nina Rodrigues considera que, entre os outros países, o Brasil se inferiorizava, não só pela existência de negros, mas também pela mestiçagem.

Mais tarde, durante as décadas de 1920 e 1930, os pensadores brasileiros passam a buscar metodologias para entender a identidade nacional, de modo a conferir às Ciências Sociais sua institucionalização e um destes pensadores é Gilberto Freyre. Na década de 1930 Gilberto Freyre volta a trazer a questão racial para o debate acadêmico com o intuito de mostrar que a interpretação racista que vigorava até então (como se vê na perspectiva de Nina Rodrigues) não tinha validade científica, lançando mão de uma "tríade explicativa", qual seja: patriarcado - interpenetração de etnias e culturas - trópico. Vale ressaltar que estes elementos explicativos não são excludentes em sua análise, e sim, aparecem imbricados uns nos outros. O produto desta "imbricação explicativa" leva Gilberto Freyre a uma de suas principais teses: "a democracia racial"¹ resultante da ligação indissociável entre etnias e culturas.

Logo, na teoria de Gilberto Freyre a ordem da sociedade encontra no processo de fusão, acomodação e assimilação seu poder maior e este poder, inclusive, é responsável por traçar o caráter nacional com base na harmonização. Desse modo, com Gilberto Freyre, o negro deixa de ser um problema patológico e o motivo de subdesenvolvimento nacional e passa a ser considerado como um dos elementos civilizadores da nação, o que pode ser percebido através de sua obra "Casa-Grande e Senzala" (1936).

Conseqüentemente, a mestiçagem não é o fator perturbador para se pensar a identidade nacional. Como coloca Roberto Motta (2000), "moreno" é uma categoria analítica lançada por

¹ Vale ressaltar que o conceito "democracia racial" não aparece nos escritos de Gilberto Freyre. O mesmo só foi lançado pelos seus predecessores, os quais atribuem a Freyre a inauguração da idéia que o conceito engendra.

Gilberto Freyre, a qual esta identidade nacional deve incorporar ao ser construída. Todavia, a proposta de Gilberto Freyre acerca da inserção do negro na sociedade brasileira com base na democracia racial foi ampla e duramente contestada, e um dos seus principais críticos é Florestan Fernandes.

Para Florestan Fernandes, até bem pouco tempo, no Brasil, acreditava-se na falsa idéia de que as relações raciais caracterizavam-se pela harmonia, sendo o Brasil o "cadinho das raças". Em um estudo encomendado pela Unesco (década de 50), Florestan Fernandes e Roger Bastide mostraram uma outra realidade. "Branços e Negros em São Paulo" (1971) retrata como atitudes preconceituosas e discriminatórias se expressam e preenchem funções características de um "estudo de conflito" que se alia a um certo "estudo de acomodação".

"Tanto os "brancos", quanto os "negros" precisam ser reeducados para conviverem de modo construtivo no mundo que está surgindo da nova ordem social igualitária, implementada com a Abolição e com a República". (BASTIDE e FERNANDES, 1971: 12)

De acordo com Florestan Fernandes, há grande variação quanto à "cor", na população brasileira. Os negros ocupam, de fato, os níveis inferiores da sociedade. Donde se afirma a associação de "cor" e classe, e o preconceito social, e não racial, para com as populações "de cor", no Brasil. Assim, para o mencionado autor, a identidade negra é construída extrapolando-se o dado biológico e agregando outros elementos como a estratificação social.

"Tudo se passou, historicamente, como se existissem dois mundos humanos contínuos, mas estanques e com destinos opostos. O mundo dos brancos foi profundamente alterado pelo surto econômico e pelo desenvolvimento social, ligados à produção e à exportação do café, no início, e à urbanização acelerada e à industrialização, em seguida. O mundo dos negros ficou praticamente à margem desses processos sócio-econômicos, como se ele estivesse dentro dos muros da cidade mas não participasse coletivamente de sua vida econômica, social e política". (FERNANDES, 1972: 85)

Portanto, na visão de Florestan Fernandes, não há democracia racial no Brasil e, pelo contrário, o racismo aqui existente é uma derivação dos conflitos e desigualdades de classe gerados pelo modo de produção escravista.

Crítico, também, da idéia de democracia racial brasileira, Carlos Hasenbalg pensa sobre a questão do racismo brasileiro, só que o faz numa perspectiva diferente da apresentada por Florestan Fernandes. Segundo Hasenbalg (1979), a base do racismo é mal definida, isto é, o conceito de raça pura aplicado aos homens, sendo praticamente impossível descobrir-lhe um objeto bem delimitado. Não se trata de uma teoria científica, mas de um conjunto de opiniões, cuja principal função é a de alcançar a valorização, generalizada e definida, de diferenças não só biológicas, como também econômicas, reais ou imaginárias, entre os homens.

"Apesar de suas diferentes formas (através do tempo e espaço), o racismo caracteriza todas as sociedades capitalistas multi-raciais contemporâneas. Como ideologia e como conjunto de práticas cuja eficácia estrutural manifesta-se numa divisão racial do trabalho, o racismo é mais do que um reflexo epifenomênico da estrutura econômica ou um instrumento conspiratório usado pelas classes dominantes para dividir os trabalhadores". (HASENBALG, 1979: 118)

Sendo assim, tratando-se de racismo, vê-se que não se está em presença de uma conseqüência cientificamente estabelecida, mas de uma decisão política, de uma vontade de estabelecer uma hegemonia, falaciosamente apoiada em agrupamentos biológicos ou culturais. Para Hasenbalg, a raça como traço fenotípico historicamente elaborado, é um dos critérios mais relevantes que regulam os mecanismos de recrutamento para ocupar posições na estrutura de classes e no sistema de estratificação social.

Conseqüentemente, o tipo sutil e disfarçado de discriminação racial no Brasil parece estar intimamente associado ao - e em certo sentido é conseqüência do - baixo nível de mobilização política dos negros brasileiros. Isto porque, uma ideologia que nega a existência

de discriminação baseada na raça será difícil de ser atacada, mas por este mesmo fato não pode ser usada para mobilizar os membros do "grupo dominante".

Por outro lado, como mostra Hasenbalg, para os brasileiros brancos a legitimação da ideologia da democracia racial e da harmonia racial funciona como expiação da culpa despertada por sentimentos racistas interiores, e disfarça suas práticas discriminatórias privadas. Os não-brancos são constrangidos a compartilhar a versão idealizada da ordem racial, e sua aceitação da ideologia racial dominante pode proporcionar uma forma de lidar de maneira menos penosa com o estigma associado à cor da pele.

Onde a ideologia racial dominante parece ser suficientemente eficaz para impedir a solidariedade e obstaculizar a ascensão do grupo subordinado, há pouca necessidade de organização e mobilização do grupo dominante branco. Sendo assim, conforme o autor supracitado, a discriminação racial pode ser praticada por meio de uma série de ações individuais, embora semelhantes, onde cada uma destas apresenta significação de curto alcance.

Contudo, o efeito somatório destes atos discriminatórios individuais, aliado à identidade culturalmente imposta aos não-brancos, reproduz uma estrutura desigual de oportunidades sociais para os dois grupos raciais e limita de maneira brutal a ascensão individual dos negros.

Nesse contexto, então, a cor foi selecionada como marca racial que serviria para identificar socialmente os negros. De acordo com Hasenbalg, ela passou a ser um símbolo de posição social, um ponto de referência visível e inelutável, através do qual se poderia presumir a situação de indivíduos isolados.

"Em suma, o conceito de privilégio racial sugere que, além da exploração econômica, o grupo dominante branco extrai uma certa "mais-valia" psicológica, cultural e ideológica do colonizado". (HASENBALG: 1979, 111)

No momento em que o negro rompe com os estereótipos, impondo-se socialmente por seus méritos pessoais, por sua riqueza e por seu prestígio, o preconceito e a discriminação raciais sobem à tona sem máscara. Têm-se, assim "o negro de alma branca", "o negro só por fora".

Portanto, segundo Hasenbalg, a persistência do racismo é histórica e não deveria ser explicada como mero legado do passado, mas como servindo aos complexos e diversificados interesses do grupo racialmente supraordenado no presente.

Opondo-se a Gilberto Freyre quanto à existência de uma democracia racial no Brasil e discordando de Florestan Fernandes quanto à abordagem do racismo no país, Hasenbalg conclui que a questão racial brasileira é um corolário de um tipo mais político, onde o racismo assume novos significados conforme a estrutura social.

Numa perspectiva datada na década de 1990, o Programa "Raça e Etnicidade" da Universidade Federal do Rio de Janeiro foi desenvolvido a partir da idéia de repensar os estudos realizados sobre a questão racial brasileira, os quais apontavam a classe como sendo mais importantes que a raça nas relações sociais. Liderado por Yvonne Maggie e contando com a participação de outros colaboradores, o referido programa coloca o Brasil, em termos de questões raciais, numa perspectiva comparativa e aborda a identidade negra como processo, como construção.

Além disso, através dos estudos feitos pelo programa constatou-se que a classificação racial apresenta uma dimensão retórica capaz de inverter e subverter o potencial autoritário existente no Brasil. Isto quer dizer que as categorias não são fixas e que dependem de quem fala, como fala e de que posição fala, ou seja, dependem dos contextos e relações nas quais

tais categorias são acionadas (Maggie e Rezende: 2002). Logo, estas regras de classificação deixam entrever um jogo de relações de poder, no qual o próprio conceito de raça é entendido a partir do jogo retórico.

Desse modo, é dentro deste processo de construção identitária que está ligado a regras de classificação contextuais, retóricas e políticas, onde lança-se mão de mecanismos de ordem simbólica e social, que construo o objeto desta pesquisa.

Durante o ano de 2001, realizei uma pesquisa, a qual culminou em minha monografia de final de curso, onde meu foco de investigação foi a construção da identidade do militante negro em Campina Grande. Foi neste universo simbólico e também político² que delimito o objeto de pesquisa, buscando compreender como o militante negro campinense se pensa, bem como de que maneira ele encara a ideologia racial nacional.

A partir da pesquisa acima citada foi possível perceber, entre outras coisas, a dificuldade de agregação enfrentada pelo Movimento Negro em Campina Grande, apesar da retórica dos militantes negar tal dificuldade.

Vale salientar que, aqui, penso o Movimento Negro tal qual Erisvaldo Pereira dos Santos (1997): *“Por movimento social negro estamos entendendo as diversas formas de organização de negros que, historicamente, têm lutado contra o jugo da escravidão, contra o racismo e a exclusão social, política e econômica da população negra, tornando a raça como categoria sócio-política em torno da qual vem se articulando suas ações”* (P. 59).

Então, este descompasso entre retórica e prática dos militantes negros campinenses no que tange à agregação fez com que eu me propusesse um novo questionamento: Por que acontece esta dificuldade de agregação no movimento negro, especialmente em Campina Grande, *locus* da pesquisa aqui já mencionada?

² Insisto que a questão da negritude no Brasil está lastreada pela dimensão política.

Valente (1994), através de uma pesquisa realizada em 1984, bem como através do convívio com a militância negra, verificou que os negros potencialmente favoráveis a esse tipo de organização sócio-política eram mulheres, jovens, pessoas não-casadas, com escolaridade superior e renda mensal mais elevada do que a grande maioria da população negra nacional.

Os dados coletados pela autora retratam um perfil provável para o militante negro. Ou seja, daqueles que, entre as pessoas entrevistadas (todas elas negras), estavam dispostos a militar ou militavam em grupos organizados. O que não é uma regra, mas sim uma tendência.

Tais dados, embora relativos, acabam por demonstrar que os integrantes dos grupos negros organizados são social e ideologicamente diferentes da grande maioria dos negros, haja vista que a população negra brasileira se encontra entre os mais pobres do total da população do país. Isso não quer dizer, como mostra a autora, que a maioria não tenha consciência da existência do preconceito e discriminação raciais. Porém, o nível de escolarização acarreta mudanças nas opiniões.

Segundo Valente, os negros que subiram na hierarquia social sentem em maior grau as manifestações de preconceito e discriminação. Desse modo, a militância política em grupos negros muitas vezes implica um distanciamento dos militantes da grande maioria dos negros. Por outro lado, os militantes dos grupos organizados que fazem parte do que poderia ser chamado de “elite”, sem qualquer conotação pejorativa, podem ser considerados legítimos representantes dos negros. Afinal, são tratados como negros. São eles que estão mais sensíveis e predispostos a buscar saídas para a questão racial no Brasil.

A partir das colocações da autora supracitada, é possível perceber que há uma tensão entre as visões de mundo dos militantes negros em relação aos negros não-militantes e vice-

versa, a qual lança luz sobre o questionamento sobre o porquê da dificuldade de agregação enfrentada pelo movimento negro e em particular pelo movimento negro de Campina Grande.

Esta tensão entre visões de mundo revela-se numa problemática centrada na questão do individualismo, uma vez que os militantes negros defendem um “padrão identitário”, o qual é refletido em sua concepção de que, por exemplo, “ser negro é ter consciência”. Porém, ao defender tal padrão, os militantes vão de encontro ao princípio que reza que a identidade deveria ser uma *questão de foro íntimo*, assim como sugere Teixeira (1998).

Sendo assim, essa discussão leva à construção do objeto desta pesquisa: a construção de identidades negras entre campinenses militantes e não-militantes. Pretendo perceber se esta construção existe e como ela se dá. A intenção é entender como negros que estão e que não estão ligados ao movimento negro se vêem, como se entendem e se definem, como vieram a se construir como negros, se é que isto acontece entre os mesmos.

Desse modo, esta pesquisa pretende apreender a visão de negros campinenses sobre si, de modo que se possa investigar possíveis diferenças nas construções identitárias entre negros militantes e não-militantes, e daí, entender o que leva ou o que não leva o indivíduo a assumir a luta política no que diz respeito ao negro, na medida em que forem relacionadas as trajetórias de vida de negros campinenses militantes e não-militantes à sua disposição ou indisposição a engajarem-se no movimento negro.

Neste sentido, é possível pensar que os negros não-militantes estão colocados em meio a seguinte discussão: se “não têm consciência” de serem negros, atenderiam aos propósitos do mito da democracia racial e mesmo não seriam considerados “negros de verdade” pelo movimento negro; por outro lado, se “têm consciência” e não estão engajados no movimento negro, isto leva a pensar que constroem uma identidade peculiar.

Desse modo, acreditando, tal qual Maggie e Rezende (2002), que não há no Brasil “a” ou “uma” identidade negra, mas “identidades negras”, busco analisar como são construídas as identidades de negros militantes e não-militantes em Campina Grande.

Isto posto, como mostram ainda Maggie e Rezende (2002), a identidade negra foi tematizada pela academia brasileira durante as décadas de 70 e 80, porém esta tematização foi feita a partir de uma abordagem essencialista e/ou classista. Desse modo, a identidade negra era vista como produto do isolamento e/ou como resultado de desigualdades sócio-econômicas engendradas por uma certa estrutura social. De acordo com as referidas autoras, só nos fins da década de 90 essa temática foi retomada pelo Programa “Raça e Etnicidade” da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), de modo que a identidade negra passou a ser tomada como algo construído interacionalmente dentro de um jogo retórico-político. Sendo assim, Maggie e Rezende (2002) apontam que ainda são recentes as investidas sobre este campo a partir desta abordagem defendida pelo Programa Raça e Etnicidade da UFRJ.

Vale ressaltar que em artigo anterior ao livro organizado por Maggie e Rezende (2002), Motta (1996) já havia chamado a atenção para a escassez de dados empíricos sobre a inserção e participação do negro na sociedade brasileira. Sendo assim, penso que o estudo aqui proposto seja relevante, uma vez que pretende vislumbrar a construção de identidades³ entre negros que estão e que não estão engajados no movimento negro e contribuir para a produção do conhecimento no que tange a questão da visibilidade do negro na sociedade brasileira. Tal questão é explorada através da análise das trajetórias de vida de negros militantes e não-militantes.

³ Vale destacar que, neste estudo, a construção da identidade é considerada como se dando de forma diferente da construção da identidade percebida dentro de um grupo ou comunidade politicamente organizados. Conforme exposto aqui, em grupos ou comunidades politicamente organizados a identidade é construída segundo um "padrão", uma "essência", e que é relativamente estabilizado, tendendo à homogeneização; enquanto que a construção da identidade aqui tratada se dá no processo, na interação, ela é relacional.

Outro ponto a ser tocado é o de que os estudos feitos sobre o negro no Brasil, geralmente, levam em consideração aqueles que estão envolvidos com algum tipo de organização em torno das questões que dizem respeito à religião, política, arte, produção cultural, gênero ou mesmo o quilombismo. Desse modo, uma outra contribuição que esta pesquisa pode fornecer é a de mostrar, também, como negros que não estão engajados em nenhum tipo de organização própria constroem suas identidades, identidades estas, que se construídas, se dão a partir de experiências de inserção social vividas no cotidiano.

Além disso, a pertinência deste estudo também se revela ao ser levada em conta a proposição de Valente (1994) de que no Brasil, costuma-se dizer que há uma perda de identidade, de modo que os negros renegam sua origem para adotar padrões do branco, mesmo que isso acabe revelando uma ilusão facilmente verificável no dia-a-dia. Assim, este estudo ainda pode contribuir para a análise da construção de identidades negras no Brasil, bem como a forma que pode assumir tal construção, fazendo com que este imaginário sobre uma “ausência de identidade” vivida pelo negro enquanto tal, principalmente aquele que não é militante, possa ser repensado.

Sendo assim, no primeiro capítulo, exponho uma discussão sobre os conceitos e categorias pelas quais me oriento.

No segundo capítulo, coloco a metodologia proposta e utilizada nesta pesquisa entre negros campinenses militantes e não-militantes, bem como reflito sobre as implicações advindas do trabalho de campo.

No terceiro capítulo, abordo o processo de construção identitária entre negros militantes em Campina Grande/PB, destacando os elementos acionados por eles nesse processo e utilizando dados coletados mediante uma volta ao campo entre os negros militantes campinenses, sendo, portanto, dados originais e atualizados.

No quarto capítulo, trato da construção identitária entre negros campinenses não-militantes, expondo a visão que estes têm de si e do Movimento Negro, bem como a maneira como se colocam diante de questões relacionadas com a questão do *ser negro*, tais como a do preconceito e da discriminação raciais.

No quinto capítulo, destaco as aproximações e distanciamentos entre os processos de construção identitária entre negros militantes e não-militantes campinenses.

No sexto capítulo trato da questão da dificuldade de agregação enfrentada pelo Movimento Negro, especialmente o Movimento Negro Campinense.

Nestes termos, este trabalho pretende oferecer mais hipóteses que resultados conclusivos. Sei que aqui não se esgotam as possibilidades de entendimento, dada a complexidade que emana do próprio objeto de estudo. Ciente dos meus limites busco colocar o problema e abrir portas à reflexão sobre um tema tão dissentâneo quanto o da construção de identidades negras no Brasil.

CAPÍTULO I

O Campo Teórico

Ao falar em identidade é preciso ter em conta que as identidades modernas estão sendo "descentradas", mudando-se os quadros de referência e surgindo "novas" identidades, as quais podem assumir formas contraditórias ou não-resolvidas (Hall: 1998)⁴.

Sendo assim, essas novas identidades são formadas e transformadas continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam, de modo que são definidas historicamente e não biologicamente. Assim, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar, ao menos temporariamente, de modo que estas identidades não são mais unificadas ao redor de um "eu" coerente (Hall, 1998).

Uma vez que a identidade muda segundo a forma pela qual o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida, ou seja, ela é construída. Assim, há uma politização da identidade voltada para a diferença e não mais para a classe. Desse modo, Stuart Hall (In Silva: 2000) sugere a existência de um "eu" performativo⁵, onde a identidade se volta à política e à agência⁶, sendo portanto, um conceito estratégico e posicional.

"Utilizo o termo 'identidade' para significar o ponto de encontro, o ponto de sutura, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos

⁴ Sobre o processo de fragmentação do sujeito moderno, ver também Anderson (1997).

⁵ Hall entende que o "eu" performativo é dado pelo poder reiterativo do discurso para produzir os fenômenos que ele regula e constrange.

⁶ Para Hall a agência é o elemento ativo da ação individual. Sobre a produção do "eu" através do agenciamento ver também Rose (In Silva: 2001).

'interpelar', nos falar ou nos convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constróem como sujeitos aos quais se pode 'falar'. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constróem para nós." (HALL In SILVA: 2000, 111-112)

Preocupado em pensar em ferramentas teóricas atualizadas para que o antropólogo possa dar conta da relação contemporânea entre identidade e cultura, Agier (2001) aponta a identidade⁷ como uma *busca* e não como *fato*. Isto porque os processos identitários não existem fora de contexto, são sempre relativos a algo específico que está em jogo: terra, mercado de trabalho etc.

Desse modo, colocando que em tempos de globalização prevalecem as “retóricas identitárias”, Agier (2001) mostra que a questão da identidade torna-se um problema de ajuste simultaneamente social na sua definição e individual em sua experiência, esta segunda dimensão inclusive é a que se quer explorar neste trabalho. Portanto, para Agier (2001), o caminho que vai da cultura à identidade e da identidade à cultura, não é único, nem transparente e tampouco natural. Ele é social, complexo e contextual⁸.

Trazendo esta discussão para o âmbito específico das questões deste projeto, Hall coloca que o corpo racializado e etnicizado é constituído discursivamente, onde raça em sua concepção é:

"(...) uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é a categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) que utilizam um conjunto frouxo, freqüentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas - cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc. - como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo de outro." (HALL: 1998, 63)

⁷ Sobre a fluidez da identidade, ver também Gupta e Ferguson (2000).

⁸ No que tange à relação entre cultura e identidade vide Kuper (2002). Para este autor, da cultura não deve ser tomada como fonte única de explicação para as construções identitárias, e sim, como uma fonte de explicação parcial, a qual é bastante útil.

Sendo assim, é possível trazer ainda para a discussão a proposta teórica de Fredrik Barth (In Poutignat e Streiff-Fenart: 1998) no que tange a construção de identidade como um processo, a qual parece estar em sintonia com a perspectiva de Hall colocada anteriormente. Preocupado com a etnicidade, Barth sugere que a identidade se constrói no processo de interação social, havendo um exercício coletivo cotidiano da alteridade: a criação de dicotomias "eu"-"outros".

Desse modo, na visão deste autor, não é a cultura que define a identidade, e sim, o contato, o confronto, a fronteira. Entendendo a etnicidade como uma forma de "marcar" o que "eu" sou e o que o "outro" é, Barth argumenta que o contato implica em múltiplos processos cujo produto é a mudança da identidade individual e grupal. Isso se deve ao fato das fronteiras não serem necessariamente estáveis, fixas. Elas podem sofrer modificações e são, inclusive, móveis.

Trabalhando a identidade também como construção orientada pelo contato, Ferreira (2000) mostra que a identidade é uma referência em torno da qual a pessoa se constitui. Através dela, o homem constrói "teorias pessoais" ou "mapas" sobre seu espaço físico, social e sobre si mesmo, passando tais "teorias" a lhe servirem de "guias" de referência para que possa localizar-se dentro de seu grupo social. Assim, considerando que a identidade não é um constructo fixo, Ferreira (2000) mostra que a identidade tem relação com a "*individualidade*" - referência em torno da qual o indivíduo se constrói; com a *temporalidade* - transforma-se ao longo do tempo; com a *socialidade* - só pode existir em um contexto social; com a *historicidade* - vista como configuração localizada historicamente, inserida dentro de um projeto e que permite ao indivíduo alcançar um sentido de autoria na sua forma particular de existir.

Outra discussão que merece destaque neste estudo é levantada por Bauman (2001). Este considera a tese de Hall (1998), aqui já colocada sobre a identidade, geradora de grande interesse, não só nas Ciências Sociais, como também na Filosofia e Psicologia.

Para Bauman (2001), a identidade teria se tornado “*um prisma através do qual outros aspectos tópicos da vida contemporânea são localizados, entendidos e examinados*” (p. 121). Desse modo, faria então sentido considerar: (a) as questões de reconhecimento geradas pela relação entre justiça e igualdade; (b) a visão da cultura em seu aspecto individual, dos grupos ou da diferença categórica, a creolização, a hibridação – questão com a qual este estudo se preocupa; (c) os direitos humanos em sua dimensão política, tanto no que tange ao direito à uma identidade separada quanto à construção, negociação e determinação da identidade.

Analisando a mudança que o status da identidade, como conceito, sofreu na passagem da modernidade para a contemporaneidade, Bauman (2001) acrescenta que o projeto de vida toma o lugar da predestinação, de modo que o destino dá lugar à vocação e a identidade, então, deixa de ser algo que já se nasce com ela, para ser algo a ser buscado: cada um deve agir para a ela se encaixar.

A modernidade, assim, é marcada pela incompletude da identidade e pela responsabilidade individual de sua completude. Tal condição traz conseqüências para o social, uma vez que “*a forma de nossa socialidade, e portanto da sociedade que compartilhamos, depende por seu turno da forma pela qual se enquadra e responde à individualização*” (p. 124).

Sendo assim, Bauman (2001) entende a individualização como um processo anunciador da emancipação do indivíduo daquilo que seria “o natural das coisas”, “*a ‘individualização’ consiste em transformar a ‘identidade’ humana de um algo ‘dado’ em uma*

'tarefa', e [dá] aos atores a responsabilidade de levar a cabo tal tarefa e as conseqüências (e também seus efeitos colaterais) desta realização” (p. 124).

A vida moderna, então, tem como característica a “realização”, a “necessidade de se tornar o que se é”, ela substitui a determinação da localização social pela auto-determinação.

Como coloca o autor:

“Em nosso tempo de modernidade ‘líquida’, quando não apenas a localização individual na sociedade, mas também os lugares aos quais os indivíduos podem adquirir acesso e nos quais eles desejam se acomodar estão se dissolvendo rápido e dificilmente servem de alvos para ‘projetos de vida’. Esta nova inquietação e fragilidade de objetivos afeta a todos nós igualmente, qualificados e não qualificados, educados e não educados, os que têm vida mole e os que trabalham duro. Existe pouco ou nada que possamos fazer para garantir o futuro seguindo diligentemente os padrões correntes”. (BAUMAN: 2001, 125)

Desse modo, se o problema da identidade, outrora, era “como eu chego lá?”, na atualidade se tornou “onde eu posso ir?” e/ou “onde eu devo ir?” e/ou ainda “onde esta estrada me leva?”. A questão hoje, para cada um, é escolher a identidade, e mais: alertar-se para que a escolha seja acertada, uma vez que ela pode ser retirada do mercado ou perder a sedução.

Recuperando Lasch, Bauman (2001) aponta que as identidades podem ser livremente escolhidas, tal qual uma espécie de fantasia/roupa que pode ser trocada, descartada, de modo que não mais criam laços, compromisso, conseqüências.

Progressivamente, menos se tem controle do presente, do próprio destino, menos se tem esperança de lutar por mudanças nas regras do jogo. Esta constatação é vista através das mudanças ocorridas no mundo e que ainda estão se processando. Assim, os problemas deixam de ser locais, assim como suas soluções, ficando presos à globalização.

Para Bauman (2001), a globalização faz com que nossas dependências também sejam globais. A agência local perde força diante de problemas cujas estruturas são globais, como a

fluidez do político dos estados nações. Tal perda de força leva à atomização e à privatização das lutas da vida. Para a precarização das condições humanas não existem respostas racionais. A ação individual, em geral, não mais garante a solução de problemas e crises de estrutura global. Assim, os indivíduos voltam-se a lutas de menor abrangência e alcance.

Neste sentido, brincar com a própria identidade, usa-la como artifício lúdico, revelam-se como técnicas para disfarçar os medos pessoais na multidão. Portanto, Bauman (2001) coloca que o mais acertado, em tempos de crise, seria falar em “identificação” ao invés de “identidade”, pois assim, compreender-se-ia melhor a troca de identidade que os indivíduos realizam segundo conveniências próprias e as situações pelas quais são interpelados.

Teixeira (1998) também contribui para esta discussão. Segundo a autora, os negros em trajetória de ascensão, como parece ser boa parte dos militantes negros, apresentam dificuldades para estabelecerem que critérios adotar para a elaboração de sua identidade social a partir dos conceitos de igualdade e diferença. Ou seja, demonstrando esta questão de forma bem corriqueira, temos um professor negro que se questiona⁹: “Onde devo procurar relações e divertimento? Com os que são iguais a mim. Mas quais são os iguais a mim: os que têm a mesma cor ou os que têm a mesma educação?” (grifos meus).

A autora, acima mencionada, ainda coloca que existe uma tendência geral em se fazer críticas aos *modelos* usados pelo movimento negro, de busca de uma pureza negra que os faz retomar uma *origem africana* com seus *estilos* de vestir e pentear. Para Teixeira (1998), estes estilos não são reconhecidos pela grande maioria dos negros que manifesta dificuldade de com eles se identificar.

⁹ Este exemplo foi dado pela própria Moema de Poli Teixeira, utilizando uma das falas de seus informantes, em sua Tese de Doutorado.

Teixeira ainda coloca que algumas críticas são contundentes e vão no sentido da afirmação do *individualismo*. Neste sentido, a autora defende o princípio *individualizante* onde a cada um deve ser garantido o *direito de se achar o que quiser*, mesmo correndo o risco de com isso estar cometendo *preconceito contra si mesmo*, ao querer negar uma *negritude* que seja *aparente*, e, portanto, *incontestável* por sua evidência aos olhos da maior parte da sociedade.

Nesse sentido, a militância política em qualquer movimento social que queira *impor* conceitos e atitudes que devem ser, em primeiro lugar, de *foro íntimo e pessoal*, é descartada por ser *preconceituosa*, e, conseqüentemente, anti-democrática, já que o *valor* primeiro, o *princípio* a ser seguido deve ser a *vontade do indivíduo*. E nenhum movimento social poderia, por definição, dar conta dessa dimensão.

Existiria, segundo Teixeira, uma tendência dentro do movimento negro de **considerar como negro de verdade** apenas aqueles que se encaixam dentro de um determinado perfil que associa um determinado conjunto de comportamentos e atitudes a um determinado padrão visual ligado à aparência das pessoas. E, nesse sentido, o próprio movimento estaria cometendo **preconceito** com relação aos negros que não adotam tais práticas e são críticos deste perfil estabelecido por ser considerado *mais autêntico*.

Para a maioria desses críticos do movimento negro, o que não se quer aceitar são, exatamente, essas *imposições* de comportamento com o tom de *verdade*. Ou seja, é todo um discurso que se faz à favor da *multiplicidade* – de identidades raciais, de credo ou religião, de escolhas e preferências de parceiros, enfim – que deve caracterizar a tônica na *individualidade* dentro de uma sociedade moderna.

Sendo assim, levar em consideração tais noções sobre a identidade e a fluidez que a engendra na contemporaneidade, viabiliza a percepção de categorias contextuais, retóricas e

políticas, através de mecanismos de ordem simbólica e social, de modo que permite o entendimento da construção de identidades negras em Campina Grande/PB.

CAPÍTULO II

“O Campo Metodológico”: Os Caminhos do Pesquisador

Passemos agora à questão da metodologia utilizada para a coleta dos dados.

Penso que a escolha de um caminho deve referenciar-se no tipo de problema a ser pesquisado, nos objetivos a direcioná-lo, além de alicerçar-se nos pressupostos epistemológicos do pesquisador. Longe de procurar "verdades transcendentais", busco realizar um estudo que contemple a complexidade da condição humana, onde o pesquisador, o objeto e o conhecimento sejam tidos enquanto construções que se retroalimentam, de modo que a validade da pesquisa encontre sentido na idéia da procura de "verdades aproximativas".

Desse modo, me propus realizar uma pesquisa etnográfica¹⁰, própria à antropologia, a qual seguiu os seguintes procedimentos:

- 1) Uso do diário de campo¹¹;
- 2) Realização de entrevistas¹² abertas, pré-estruturadas e individuais;
- 3) Composição de histórias de vida¹³.

Vale ressaltar que antes de iniciar o "trabalho de campo", o qual se deu entre os meses de fevereiro à julho de 2003, realizei um levantamento bibliográfico que complementasse ou mesmo ampliasse as leituras por mim já feitas e meu conhecimento no que tange às questões teórico-metodológicas para a coleta de dados. Utilizei, além de obras e artigos concernentes à antropologia e à sociologia que tratam da questão abordada neste projeto, textos e artigos de

¹⁰ Sobre o conceito de etnografia, ver entre outros, Hymes (1996).

¹¹ Ver Emerson, Fretz e Shaw (1995).

¹² Vide Bourdieu (1999).

¹³ A respeito de histórias de vida, ver Marre (1991).

jornais e revistas especializadas, bem como fiz uso de páginas da Internet que também se referem à mesma.

Cumpre, então, deixar claro quais critérios foram utilizados para concretizar os procedimentos colocados acima. Começo por tratar do *locus* e do universo que compreende esta pesquisa.

O *locus* de nossa pesquisa é a cidade de Campina Grande. Cidade da Paraíba, distante 120 km de sua capital, Campina Grande está localizada no planalto da Borborema, conta com uma área territorial de 641 km² e possui 355.331 habitantes. Destes, 48% é formado por “brancos”; 2,99% por “pretos”; 0,08% por “amarelos”; 47,92% por “pardos”; 0,1% por “indígenas” e 0,92% “não declarou sua cor/raça” (IBGE: 2003). Vale notar que 337.484 campinenses concentram-se na área urbana, onde se circunscreve nossa proposta de pesquisa¹⁴. Esta cidade foi escolhida como lugar para a pesquisa por se tratar da cidade onde já vinha desenvolvendo estudos sobre questões relacionadas ao objeto aqui proposto.

Neste sentido, os informantes desta pesquisa são negros não-militantes campinenses residentes no bairro do *Monte Santo*, o qual, de acordo com os dados do último censo realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), é um dos bairros mais pobres de Campina Grande¹⁵. De acordo com tais dados, existem 7.353 moradores no bairro do Monte Santo, os quais percebem um rendimento nominal médio mensal de R\$ 362,04¹⁶ e, destes, apenas 1.932 são proprietários de suas residências. Destes 1.932 proprietários, 377 não

¹⁴ Dados preliminares do Censo 2000, realizado pelo IBGE (www.ibge.gov.br).

¹⁵ Vale salientar que de acordo com autores como Florestan Fernandes (1972), Carlos Hasenbalg (1979), Clóvis Moura (1988), entre outros, os negros brasileiros estão alocados nos estratos mais pobres da sociedade. Também quero destacar que aqui não estabeleço uma relação direta entre “*ser negro*” e “*pobreza*”, onde ser negro queira dizer diretamente ser pobre. Porém, estudos, como os realizados pelos autores acima citados, mostram que a maioria dos negros está situada nas camadas mais pobres da população, mas isso não significa que só existam negros aí.

¹⁶ Valor do rendimento nominal médio mensal das pessoas com rendimento, responsáveis pelos domicílios particulares permanentes, segundo dados fornecidos pelo IBGE – Campina Grande.

têm ou têm menos de um ano de instrução; 393 têm de 1 à 3 anos de instrução; 567 têm de 4 à 7 anos de instrução; 247 têm de 8 à 10 anos de instrução; 252 têm de 11 à 14 anos de instrução; 84 têm 15 anos ou mais de instrução e 12 não têm instrução determinada.

Desse modo, fiz a escolha por uma amostra não-probabilística¹⁷, a qual foi composta, inicialmente, por 17 pessoas. Estas me foram indicadas por negros que assim se reconheciam e que são meus conhecidos no bairro do Monte Santo. Destas 17 pessoas, 13 são mulheres e 4 são homens. As mulheres têm idade mediana de 38 anos e os homens têm idade mediana de 44 anos. A maioria possui apenas o ensino fundamental incompleto, bem como cinco deles estão desempregados. A maioria também é composta por solteiros, católicos e não possuem filiação partidária. Estes moradores estão no bairro há cerca de vinte e quatro anos e meio, o que corresponde a dizer que moram no Monte Santo praticamente desde a infância.

Nenhuma destas 17 pessoas faz parte de qualquer grupo político organizado e apenas algumas das mulheres participam de grupos de oração compostos pela Igreja do bairro. Aliás, a Igreja aparece como o lugar mais freqüentado no bairro pelos informantes. Fora do bairro, elas costumam ir apenas à casa de parentes. Ou seja, a vida social destas pessoas se restringe ao interior do bairro, o que pode ser explicado pelo baixo poder aquisitivo das mesmas. Além disso, vale ressaltar que, segundo estas pessoas, seus amigos estão no bairro e não fora dele.

Por fim, das 17 pessoas que compõem a amostra, 7 se disseram “morenas”; 1 se disse “morena clara”; 1 se disse “morena pretinha”; 1 se disse “morena preta”; 1 se disse “amarela”; 1 se disse “branca”; 1 se disse “escura”; 2 se disseram “pretas” e 2 se disseram “negras”¹⁸.

¹⁷ Ver Chien (1987).

¹⁸ Neste trabalho, interesse-me apenas por aquelas que se autotransformaram como “negras” e/ou “pretas”, isto devido à própria natureza da pesquisa. Aquelas que se autotransformaram segundo outras denominações serão interesse de um estudo posterior, no qual possa investigar a partir de quais elementos é constituída a “morenidade” no Brasil.

Tais dados foram coletados a partir da aplicação de dezessete questionários semi-abertos, mediante a visita às pessoas em suas casas. Uma vez que apenas cinco delas se colocaram como “pretas” ou “negras”, as demais não foram por mim entrevistadas, uma vez que, de acordo com o objetivo deste trabalho, interessa saber como os negros que não são militantes vieram a se constituir como tal. Desse modo, foram feitas cinco entrevistas¹⁹.

Um importante destaque que se faz necessário fazer, é que como entendo a construção de identidades como um *processo*, será adequado o uso da história de vida (Becker: 1997, 109).

Desse modo, as entrevistas foram feitas com o objetivo de tentar apreender a visão dos negros do bairro do Monte Santo sobre si em relação ao mundo que o rodeia. Interessa aqui, perceber de que forma estes negros se colocam diante de questões conjunturais em termos de relações raciais, se é que eles têm clareza de tais questões. Além disso, interessa saber como estes negros vêem o Movimento Negro e o porquê do não-engajamento destes à tal movimento.

Após o momento das entrevistas abertas pré-estruturadas, fiz cinco histórias de vida, com os mesmos cinco negros entrevistados anteriormente, de modo a tentar compreender a visão de si dos mesmos e a forma pela qual vieram a construir suas identidades.

Através da história de vida foi possível relacionar as trajetórias de vida de negros campinenses não-militantes à sua disposição ou indisposição a engajarem-se no movimento negro. Tanto por meio das histórias de vida quanto das entrevistas, pretendi apreender as narrativas particulares do "eu", uma vez que se faz necessário "ouvir" vozes plurais dos "outros" como construtores e agentes de conhecimento (Fine: 1994, 75). Por outro lado,

¹⁹ Ver nota anterior. Vale ressaltar que dentre as cinco pessoas com quem fiz entrevistas, uma mulher se disse “escura”, uma outra se disse “preta”, mais uma se disse “negra”, um homem se disse “preto” e um outro se disse “negro”.

destaca-se que o instrumento metodológico mais eficaz nesta pesquisa é configurado pelas entrevistas. As histórias de vida serviram como um complemento para a composição dos dados e para a compreensão da realidade dos negros não-militantes campinenses.

Vale ressaltar que, ao analisar as falas dos informantes, não estou em busca da “verdade recôndita”, mas sim, do significado que os mesmos imprimem a este discurso. Além disso, considero também de grande importância o “não-dito”, que muitas vezes “fala mais que mil palavras”, pois como afirma Augras (1997):

“Mas as pessoas não só falam, como também silenciam. É preciso estar atento para a escuta do não-dito. As áreas de silêncio podem ser tão eloqüentes quanto as da fala, do mesmo modo que os desvios, quando a pessoa relata um acontecimento de um modo sabemos perfeitamente ser bem distante dos acontecimentos fatuais. É como se diz, uma história mal contada. Ora, essa mal contada história contém uma verdade, nem que seja a do desejo de disfarçar algo. Podemos utilizá-la como ponte de partida de uma pista que vai nos permitir identificar a presença de algum jogo que, repito, não é só jogo do depoente, mas um jogo que implica todas as pessoas presentes naquela hora, inclusive o pesquisador. Mas essa implicação múltipla, longe de representar um empecilho, pode, pelo contrário, desde que devidamente levada em conta, oferecer os meios de chegarmos mais perto da história que queremos reencontrar” (AUGRAS: 1997, 32-33).

Desta feita, cheguei ao bairro do Monte Santo através de uma escolha feita a partir dos dados do IBGE e me deparei com um campo onde tinha alguns conhecidos, os quais facilitaram minha entrada no campo e até minha aproximação com os informantes, após tê-los me indicado.

A escolha, então, dos informantes não se deu de forma aleatória. Ela obedeceu a critérios outros, que não comprometem a “cientificidade” do trabalho.

Sendo assim, optei, inicialmente, por uma escolha intencional: procurei acompanhar conhecidos meus que se reconhecem como negros e que me indicaram, a partir de então, meus futuros informantes. Vale destacar que nenhum desses conhecidos possuem vínculos com a Universidade. Desse modo, pude confrontar a visão dos meus conhecidos com à daqueles que

vieram a se constituir enquanto meus informantes e com à minha própria visão enquanto pesquisadora, de maneira que houve uma aproximação entre tais visões.

Aplicados os questionários, pude contar com alguns dados interessantes, os quais me deram indicações a respeito do mapa social do bairro e do estilo de vida dos informantes, ingredientes importantes na construção das identidades destes.

Além disso, o contato face a face com os informantes me mostrou que falar sobre si não é uma coisa difícil para eles, exceto quando se trata de definir-se em termos de “cor/raça” (como quer o IBGE) ou de “etnia” (como se usa hoje em dia em ciências como a Antropologia). Apesar desta dificuldade, cinco informantes definiram-se como “pretos” ou “negros” e é sobre estes que o meu olhar se dirige neste trabalho.

Mesmo sendo uma minoria dentro do quadro inicial de informantes, esses cinco negros revelaram-se enquanto informantes privilegiados, pois através deles pude entender como se constroem enquanto negros, quais elementos são acionados na construção de suas identidades, como se colocam diante da sociedade: diante daqueles que lhes são diferentes – os não-brancos – e diante daqueles que lhes são iguais – os demais negros. Aqui, cumpre destacar a postura dos informantes em relação ao Movimento Negro.

Durante o período de escrita do trabalho, ficou perceptível a necessidade de retornar aos militantes negros no intuito de atualizar os dados da pesquisa que havia feito entre eles no ano de 2001, como foi mencionado anteriormente, bem como no intuito de conferir originalidade a esta pesquisa, uma vez que os dados coletados foram aprofundados. Sendo assim, foram feitas novas entrevistas com os mesmos militantes que havia entrevistado há dois anos atrás. Estas entrevistas foram feitas na segunda quinzena do mês de novembro de 2003.

Sendo assim, esta pesquisa remete a uma questão antropológica fundante: a questão do encontro da diversidade dentro da unidade, da unidade humana. Portanto, é interessante pensar

na construção e existência de *identidades negras* e não de uma *identidade negra*, como se todos os negros fossem iguais e formassem um bloco monolítico apoiado sobre uma *essência* que lhes molda a identidade e que faz com que os não-negros encarem a posição e o lugar do negro em nossa sociedade.

Assim, como o pesquisador que estuda a identidade deve se preocupar com o discurso e as interações que revelam o "outro" (Cahill: 1998, 146), propus a realização desta pesquisa através dos procedimentos expostos, como forma mais adequada à apreensão do objeto a que ela se destina.

Algumas implicações do trabalho de campo e do trabalho acadêmico

Ainda tratando sobre o trabalho de campo, note-se que um dado interessante diz respeito à relação pesquisador-pesquisado. O fato de eu ter uma determinada constituição física: branca dos olhos verdes, não despertou o espanto dos negros não-militantes, o que não aconteceu quando realizei a pesquisa entre os militantes. Os negros não-militantes me receberam com grande hospitalidade e tranqüilidade em suas casas, não demonstrando nenhum tipo de desconforto com a minha presença. Aliás, mesmo depois de terminado o campo entre os não-militantes, quando retornei ao bairro para visitas particulares, escutei vários comentários positivos feitos pelos não-militantes entrevistados e repassados pelos amigos que ia visitar, sobre a minha pessoa.

Tais comentários referiam-se à boa educação que os não-militantes reconheciam na minha pessoa e à minha boa índole. Além disso, estes comentários também estavam relacionados à “capacidade de tratar bem” que eles me imputavam.

A postura dos negros não-militantes em relação a mim parece ter se constituído no sentido de me ter como “uma pessoa de casa”. Várias foram as vezes em que saí de suas casas carregando biscoitos caseiros e mesmo a garantia de que poderia voltar, mesmo que não fosse para tratar de entrevistas e histórias de vida. Esses gestos surtiram em mim o efeito de demonstrações de aceitação, de que eu não os oferecia perigo. Isto provavelmente se tenha dado porque acreditassem que não teria porquê para eu lhes ameaçar, na medida em que não se sentem na condição de ter que provar nada para ninguém.

O interessante é que esta postura mantida pelos não-militantes não significa que não assumam sua identidade negra e/ou que tal postura seja um reflexo de uma “harmonia racial”, como sugerem algumas obras publicadas no Brasil²⁰. Longe disto, esta postura assumida pelos negros não-militantes campinenses está relacionada com o tipo de construção identitária²¹ que acionam em suas relações cotidianas, estando aí presente, o seu “ser negro(a)”.

Já os militantes, tanto na pesquisa feita em 2001 quanto nesta, não me receberam em casa²² e alguns deles chegaram a revelar grande surpresa e inquietação com a minha presença durante as entrevistas.

Ao me encontrar com um dos militantes para uma entrevista, o mesmo ofereceu-me um café. Por recomendação médica, tenho que evitar consumir café em demasia, por isso recusei e agradei. Para minha surpresa, o militante respondeu-me com uma indagação: “Por quê? Por que é preto?”. Senti um estranhamento enorme diante desta situação e ao chegar em casa fiquei me questionando se fizera sentido explicar-lhe que tinha sido proibida pelo médico, como o fiz.

²⁰ A obra precursora sobre a existência de uma “harmonia racial brasileira” é tributada a Gilberto Freyre com a publicação de “Casa Grande e Senzala” (1936).

²¹ A identidade construída entre negros não-militantes em Campina Grande será descrita em capítulo posterior.

²² As entrevistas feitas com os militantes negros campinenses foram feitas em seu ambiente de trabalho.

Além disso, ao final da entrevista, fui novamente surpreendida com um: “Olhe, quando quiser, me dê notícias, pois moro em frente a um restaurante e posso te levar lá. Sabia que negro também vai a restaurante?”. Dessa vez, calei-me e não respondi. Apenas fiquei em dúvida se isso seria um convite lisonjeiro ou uma demonstração de hostilidade. Logo concluí que tal atitude era um misto de hostilidade e tentativa de mostrar que “era negro e capaz de”.

Como também houve outras colocações que nos remetem a este mesmo sentido.

“Eu sou muito proposital, eu assumo essa postura de cara que adora ser negro, eu me sinto bem, eu gosto de ser essa bandeira negra, eu gosto de saber que sou negro, eu gosto de saber que eu sou obrigado a estudar, por mais que eu não queira, eu gosto de saber que as pessoas quando olham pra mim eu imponho respeito, porque eu imponho medo, porque é lógico, todo mundo quando olha pra (...) diz assim ‘Ó, melhor você não cutucar o cara, porque esse cara vai mandar chumbo em você’, e mando mesmo e estudo pra isso e vivo consciente pra isso, não que eu queira atacar ninguém, mas na verdade quando eu me sinto atacado eu revido e revido com força (...) eu particularmente me preparo sempre e eu não vou ser hipócrita de dizer ‘não eu sempre me preparo’, eu sempre olho as pessoas brancas, dentro de mim é já uma necessidade de olhar já com um olho ‘opa, pera aí’, eu sempre me preparo já pra uma gracinha qualquer, porque nós sabemos que tem isso.” (m 5)

“Olha, há quem diga por aí que o (...) é anti-branco, acho que em primeiro lugar nós somos agredidos neste país há mais de 400 anos, evidentemente que a gente não pode só levar pancada, a gente tem que bater um pouquinho no sistema brando e se eu pudesse criar hoje uma universidade só para negros eu criaria, qual é o problema? (...) eu acho isso salutar, eu acho isso saudável para o nosso desenvolvimento político negro.” (m 2)

Teixeira (1998) propõe que as mais frequentes atitudes tomadas com relação à discriminação são no sentido de tentar impedi-la ou evitá-la, o que revela uma visão de que **a melhor defesa é o ataque, mostrando que se é “bom” ou diferente**. Por outro lado, toda e qualquer atitude deve partir de um princípio que vá de encontro à **negação de uma “cultura de discriminado”**, que parece determinar o perfil dos que se *submetem sem reação, abaixam a cabeça* ou *não se impõem como indivíduos numa sociedade de iguais*, como também reza a

ideologia em torno da formação da sociedade brasileira e manda o bom credo igualitário “que domina o nosso sistema jurídico e legal, a começar pela nossa carta constitucional”.

Ainda assim, considero que consegui manter uma relação de confiança com a maioria dos militantes e com os não-militantes, a ponto de ter acesso a informações que poucos têm, mesmo acreditando que deve haver uma “distância necessária” entre o pesquisador e seu objeto.

Vale destacar que ao retornar ao campo entre os militantes negros campinenses, os mesmos foram enfáticos ao dizer que “nada havia mudado” desde 2001, ou seja: eles continuavam pensando da mesma maneira, inclusive a respeito de si mesmos; realizando as mesmas práticas tanto em relação ao Movimento Negro quanto à sua vida pessoal; e mantendo o mesmo discurso no que tange a realidade racial brasileira e ao combate ao preconceito e discriminação raciais.

Porém, não é apenas no trabalho de campo que tenho enfrentado o estranhamento. Desde 1998, quando comecei a estudar a construção de identidades negras, tenho me deparado com o espanto dentro da academia em relação à minha escolha e a minha postura diante do meu objeto de estudo.

Uma constante em minha trajetória acadêmica tem sido a pergunta: “Como você estuda negros, sendo você branca?”. Não há uma apresentação dos meus trabalhos em eventos acadêmicos em que essa questão não seja formulada. Percebia que a reação dos estudiosos ao ver uma branca estudando negros ia no sentido de colocar-me como a “intelectual voltada ao ‘exótico’”.

Sendo assim, de tanto ouvir tal indagação, passei a refletir mais a fundo sobre a mesma. Hoje em dia passo a encarar meu “lugar” em meio a essa alteridade de forma mais segura, pois até há bem pouco tempo me surpreendia comigo mesma ao perceber que me

colocava à prova diante de minhas análises e posicionamentos. Vale ressaltar que na Antropologia Brasileira, onde historicamente se tem privilegiado o estudo da própria sociedade do pesquisador, o processo de entender o outro que pertence a nossa cultura nos conduz quase que inevitavelmente a pensar criticamente sobre a relação pesquisador-pesquisado e sobre o lugar desse outro e o nosso na sociedade.

A segurança mencionada acima foi adquirida a partir da reflexão atenta acerca da alteridade na Antropologia. Assim, vemos que o modelo antropológico clássico de entendimento do outro inaugurado por Bronislaw Malinowsky previa que as etnografias deveriam carregar consigo uma consciência sobre a diversidade do mundo, revelando em seus textos a idéia de um outro radicalmente diverso de nós. Por outro lado, ao demarcar a diferença e a distância entre as culturas e, com isso, a impossibilidade de que uma fosse avaliada em função dos valores e da visão da outra, acabou-se paradoxalmente dificultando a possibilidade de se trabalhar a diferença como crítica cultural, com efeito, uma das bases em que se assentou a antropologia da década de 20, por exemplo, na crítica ao racismo.

Através desse modelo o lugar do “pesquisador” e do “pesquisado” ficaram bem definidos: o pesquisador, treinado academicamente, saía do seu contexto de origem e encontrava o pesquisado, distante, iletrado, freqüentemente além-mar. Depois de passar algum tempo junto a algum grupo estranho, retomava a sua origem e escrevia textos em que retratava culturas como um todo. Como coloca Lacerda (2003), esse modelo perpassou os três paradigmas tradicionais da disciplina: o racional-estruturalista, o estrutural-funcionalista e o culturalista, vindo a ser contestado pelos pós-modernos.

Em meados da década de 60 os pós-modernos passam a encarar a pesquisa de campo não mais como uma fórmula, mas como um fenômeno histórico, inserida num contexto biográfico, político e teórico, o que implica diferenças de abordagem dependentes do

momento histórico. Desse modo, a cultura passa a ser vista como um **texto** na perspectiva de Geertz (1973), e não mais como um todo integrado, sendo tarefa da antropologia o exercício de sua interpretação e crítica. Além disso, com os pós-modernos passa a ter lugar a polifonia, o diálogo e o objetivo final, no que diz respeito ao autor, passa a ser fazer com que ele se dilua no texto, minimizando em muito sua presença, dando espaço aos outros, que antes só apareciam através dele.

A posição do autor, assim, é relativizada. Ele não é mais aquele que re-elabora uma experiência para explicitar a realidade de uma cultura com uma abrangência e coerência impossíveis para aqueles que a vivem no cotidiano. Não é mais um sujeito cognoscente privilegiado, mas igualado ao nativo e tem que falar sobre o que os iguala: suas experiências cotidianas. O ponto de vista nativo torna-se então meta inalcançável. As vozes são todas equiparadas e o que se representa são sujeitos individuais, não papéis sociais. O que o antropólogo pode fazer é inscrever processos de comunicação em que ele é apenas uma das muitas vozes.

Dessa forma, vê-se que o material etnográfico sobre o qual a antropologia trabalha é resultado da atividade do pesquisador, que se encontra num momento específico de sua trajetória pessoal e teórica e do contexto dado, bem como do momento em que se encontra o grupo social em que ele estuda em seu próprio processo de transformação. Logo, a experiência pessoal pela qual passa o pesquisador e os dados que ele coleta não estão completamente dissociados.

Portanto, acredito que não é preciso “tornar-me uma igual, o próprio outro”, para que esteja apta a estudar o processo de construção de identidades negras, mesmo porque a barreira física seria a primeira a impor-se à minha frente. Não desconsidero que a diferença entre mim e meus informantes exista nem que ela acarreta determinadas relações intersubjetivas. No

entanto, não encaro essa diferença enquanto um obstáculo, um complicador ou mesmo uma impossibilidade. Muito pelo contrário, vejo essa diferença como constituinte do processo de construção do próprio texto e como algo rico ao meu entendimento sobre mim mesma e sobre os meus informantes e vice-versa. Por isso, considero pertinente terminar esta reflexão colocando aqui a citação feita por Lacerda (2003) da obra de Pierre Bourdieu:

“O etnólogo deve afirmar a identidade para encontrar as verdadeiras diferenças. Estou convencido de que uma certa forma de etnocentrismo pode ser a condição para uma verdadeira compreensão, se designarmos assim a referência à sua própria experiência, à sua própria prática e desde que, evidentemente, esta referência seja consciente e controlada. Nós gostamos de nos identificar com um alter ego entusiasmado. É mais difícil reconhecer nos outros, tão diferentes na aparência, um eu que não queremos reconhecer. Deixando então de ser projeções complacentes em maior ou menor grau, a etnologia e a sociologia levam a uma descoberta de si mesmo através da objetivação de si exigida pelo conhecimento do outro”. (p. 59)

CAPÍTULO III

“Negritude e Essência”: A Construção Identitária Entre Militantes Negros em Campina Grande/PB²³

Significado da Identidade Negra para a Militância em Campina Grande

Em Campina Grande, *locus* desta pesquisa, os militantes negros são aqueles que vivem uma experiência de ascensão social, ou seja, formam o que Valente (1994) chama de “elite negra”.

Tal experiência de ascensão social vivida pelos militantes deve-se, em grande medida, à entrada destes na Universidade, sendo hoje, todos, professores e alunos desta Instituição, seja ela federal e/ou estadual (UFCG e/ou UEPB).

“A maioria das pessoas que tem se colocado à frente do movimento negro em Campina Grande tem formação superior, são professores, normalmente professores da universidade, então não tem a frente mesmo, mais à frente, poucos têm sido os militantes que têm se colocado à frente do movimento negro de Campina Grande que não sejam de formação universitária, pelo menos estudante.” (m 1)²⁴

Através da fala mostrada acima é possível concluir que, assim como propõe Pereira (1999)²⁵, o Movimento Negro campinense vive sua “terceira fase”. De acordo com Pereira, a terceira fase, que é a atual, ganha corpo com o surgimento de uma intelectualidade negra

²³ Este capítulo foi escrito com base na atualização e aprofundamento dos dados da pesquisa feita por mim em 2001 entre negros militantes em Campina Grande/PB. Para a realização deste estudo, foram feitas novas entrevistas com os mesmos militantes entrevistados em 2001. Desse modo, os dados que constituem este capítulo são válidos e conferem originalidade à presente análise.

²⁴ Homem militante, casado, professor da UFCG.

²⁵ João B. B. Pereira expõe em “Brasil, um país de negros?”, obra editada no Rio de Janeiro pela editora Pallas a partir da organização de Jeferson Bacelar e Carlos Caroso, um texto intitulado “As Relações Entre a Academia e a Militância Negra”, onde o mesmo distingue três fases na relação entre a militância e a Academia após a República: na primeira fase, nos começos da década de 10, os militantes negros, pelo menos em São Paulo, tinham como objetivo de suas lutas a conquista de espaços e visibilidade do grupo na sociedade brasileira; A segunda fase tem início, de forma sistemática, com Roger Bastide e Florestan Fernandes, na década de 50, em São Paulo, no famoso projeto da Unesco, que levou a cabo a recuperação das lutas dos negros na história recente do país, trabalho de resgate que continua até os dias de hoje e a terceira é a descrita acima.

ligada à academia e recrutada de uma classe média, já bem visível, que, independentemente ou não de movimentos organizados, procura manter forte esse diálogo, tomando às vezes a iniciativa, ao defender teses e colocar questões sobre o grupo negro nas agendas dos estudiosos.

Nesse tipo de relação militância-academia, o negro deixa de ser apenas o informante de experiências históricas e cotidianas do seu grupo para ser até mesmo o condutor, direto ou indireto, da própria reflexão acadêmica. Ainda que timidamente já se encontra hoje, o que não ocorria (a não ser excepcionalmente), na segunda fase: um negro que é ao mesmo tempo militante e acadêmico, que pode ser militante porque é acadêmico ou é acadêmico por que é militante. Esse novo tipo de relacionamento, com todas as suas nuances e virtualidades, gera problemas e coloca questões novas tanto para a militância como para a academia.

Neste sentido, se percebe que a discussão acerca do que é ser negro é de fundamental importância dentro do movimento. Se percebe também que os militantes negros campinenses concebem uma idéia de negritude onde a “consciência” assume um papel determinante. “Ser negro é ter consciência!” Desta tomada de consciência decorrem o assumir-se enquanto cidadão e o reconhecer-se a África como local de origem comum. Nas palavras dos militantes:

“(...) Negritude é ter consciência de que ele é um ser humano e que tem a pele negra e que por conta dessa pele negra ele sofre discriminações, retaliações, então ele deve tá atento pra perceber os mecanismos a que ele é submetido por conta de sua origem e rechaçar, buscar se afirmar e lutar e não permitir que a cor da pele dele por conta disso, da cor da sua pele ele venha a sofrer as discriminações, os ataques, então ele rechaçasse, ser firme e se assumir, ter identidade né, e sobretudo como ser humano, como cidadão, negritude eu acho que é essa postura mesmo sabe, é uma atitude, uma atitude cidadã, uma atitude firme né, de identidade e de firmeza contra toda e qualquer discriminação que venha contra ele ou o colega, o irmão de cor, seu semelhante, que ele esteja presente e que ele possa se identificar com a dor alheia também, não precisa ser somente contra ele, então ele deve entender que a luta não é apenas dele, a luta é de todo o povo.” (m 1)

“(...) no Brasil eu diria que negritude é a tomada da consciência do negro da África como o berço da humanidade. Negritude pra mim é ter consciência da

história de Steve Bacon na África, o criador do Movimento Consciência Negra, bem olha, negritude pra mim particularmente é você combater o racismo diariamente recebendo a influência de grandes pensadores negros que contribuíram radicalmente para o processo de conscientização racial do negro.” (m 2)²⁶

“Negritude é o conjunto de pensamento afro, na verdade quando a gente fala o que é negritude a gente não vai muito pelo caminho da pele, pra ser negro você não precisa ter só a pele escura, é preciso ter primeiro a consciência de que é negro, do seu papel, depois é preciso assumir a postura de cidadão.” (m 5)²⁷

Portanto, para o militante negro campinense essa consciência só é despertada mediante o acesso ao conhecimento, à informação, à educação e é estimulada a partir do momento em que o indivíduo se engaja no movimento.

O ingresso no movimento faz com que o indivíduo, agora militante, viva sua identidade negra a partir do resgate e defesa de sua origem, de sua história, da auto-estima e partir do momento em que ele assuma uma postura cidadã, na medida em que tenta conscientizar os demais negros e que combate as práticas discriminatórias.

Para uma melhor compreensão da maneira pela qual os militantes negros campinenses percebem a questão da consciência e/ou conscientização, faço analogia entre esta categoria utilizada pelos militantes e a categoria de ideologia sugerida por Eunice R. Durham (1984).

Ao analisar a possibilidade da “politização do conceito de cultura”, Eunice Durham propõe que entre o uso comum ou vulgar dos conceitos de cultura e ideologia, há aspectos que os distinguem, quais sejam: (1) a premente implicação política que envolve o conceito de ideologia; (2) a restrição deste, inicialmente, a representações estruturadas e cristalizadas em sistemas; (3) o conceito de ideologia estabelece um antagonismo entre os níveis real e representacional, onde o “simbólico” reduziria-se a este último; (4) este mesmo conceito introduz um antagonismo, também, entre falso e verdadeiro, o qual associa-se respectivamente

²⁶ Homem militante, solteiro, estudante da UEPB.

²⁷ Homem militante, casado, professor da UFCG.

ao antagonismo opressão-liberdade e (5) o conceito de ideologia promove uma “síntese” destes aspectos no que tange à ideologia, que a faz uma “imagem distorcida e ‘perversa’ da realidade social” (p. 79).

Ao refletir sobre as falas dos militantes, utilizo o termo consciência, tal qual os mesmos o fazem. Desse modo, é possível perceber que para os militantes, a consciência e/ou conscientização é algo que se encontra separado do mundo vivido, da cultura, tendo uma existência exclusiva.

Através do discurso e das práticas dos militantes negros vejo que a consciência, metaforicamente, é uma “porta”, a qual só pode ser aberta após galgarem-se vários “degraus”, com o tempo.

Após abrir esta “porta”, o militante negro campinense defronta-se com a “iluminação”, com a verdade, uma vez que ao iniciar a subida dos degraus mencionados acima, o militante tinha uma visão “distorcida” da realidade, a qual vai sendo dissipada à medida que o mesmo alcança o topo desta “escada”, chegando à uma visão “correta” do real.

Neste sentido, os militantes negros percebem a consciência e/ou conscientização como uma visão “verdadeira” da realidade, em oposição a uma visão “falseada” da mesma, o que remete ao conceito de ideologia, em seu sentido comum ou vulgar, sugerido anteriormente por Durham.

Além disso, percebe-se que na visão do militante negro campinense a consciência e/ou conscientização também é permeada pela dimensão política, haja vista que o *reconhecer-se* e o *assumir-se* negro (posicionamentos exigidos do militante na medida em que “ser negro é ter consciência”) são vistos como imersos no âmbito político. Portanto, também neste aspecto, a visão do militante no que diz respeito à consciência e/ou conscientização, assemelha-se à

compreensão que Durham apresenta no que tange à implicação política que envolve a ideologia.

Como também, tal qual o que observou a autora supracitada sobre o uso do conceito de ideologia, os militantes negros campinenses vêem a consciência e/ou conscientização através de uma oposição entre falso e verdadeiro e entre real e representacional, na medida em que acreditam que ou “se tem consciência” ou “se é alienado”.

Então, voltando às características de organização da militância negra campinense, destaco que entre os militantes a busca de suas origens, ou seja, o resgate dos valores e da História Africana é marcante. Este resgate é considerado de tamanha importância, que os militantes defendem-no como conteúdo para escolas e universidades.

Na visão dos militantes, a ausência da História Africana nos currículos escolares é uma das lacunas de grande importância nos sistemas educacionais brasileiros. Esta ausência tem quatro conseqüências sobre a população brasileira. Tomando o ambiente brasileiro como palco de uma série de preconceitos e discriminações, os militantes defendem que existe um processo de criação de credos sobre a inferioridade do negro, do africano e dos afrodescendentes.

Desta forma a ausência de uma História Africana, em primeiro lugar, retira a oportunidade dos afro-descendentes em construir uma identidade positiva sobre as suas origens. Segundo, a ausência abre espaço para hipóteses preconceituosas, desinformadas ou racistas sobre as suas origens, criando assim terreno fértil para produção e difusão de idéias erradas e racistas sobre as origens da população negra. Alimenta um universo do africano e afrodescendente como ignorante, inculto, incivilizado.

Em terceiro lugar, a ausência da História Africana faz com que se apresente de maneira desigual os continentes e as diversas culturas mundiais. Visto termos uma ampla abordagem

da História Européia, a ausência da abordagem da História Africana nos currículos, induz à idéia de que ela não existe. Que ela não faz parte do conhecimento a ser transmitido.

A quarta conseqüência direta está sobre o entendimento da história brasileira e da formação do povo brasileiro. A História do Brasil, após 1500, conforme a visão dos militantes, é uma conseqüência das histórias indígenas, africanas e européias. As tecnologias, costumes, culturas, propostas políticas trazidas pelos africanos ficam difíceis de serem reconhecidas e integradas devidamente na história nacional pelo desconhecimento da base africana.

Para os militantes negros campinenses, muitas das realizações do povo africano no Brasil ficam sub-dimensionadas ou não reconhecidas, dado o tamanho da ignorância reinante no país sobre as suas origens africanas. Não é possível, segundo eles, uma história brasileira justa e honesta sem o conhecimento da história africana.

Como foi dito, a partir da fala dos militantes e da observação de suas práticas, é possível perceber que a valorização da África, de seus valores e de sua história, faz parte de um projeto de combate ao preconceito visando a conscientização, bem como uma forma de construir uma imagem positivada sobre si mesmos.

Então, percebe-se que a consciência é um dos atributos que são estimulados entre os militantes. Mas o que essas pessoas entendem por militância? O que o movimento negro representa para elas?

Ao tentar entender esta questão, vejo que na visão dos militantes, o movimento negro e a militância só existem porque existe o preconceito e a discriminação. Então, a militância configura-se como uma forma de responder e combater esse preconceito.

Desta feita, a importância do movimento para os militantes assume duas dimensões: uma pessoal e outra geral. A importância no nível pessoal reside no fato de que o ingresso ao

movimento lhes proporcionou o resgate da auto-estima e a consciência das questões que afligem a população negra.

No nível geral, a importância do movimento verifica-se na tentativa de conscientização dos negros não-militantes e com isso, arregimentar mais pessoas para engrossar o próprio movimento, como também o movimento lhes é importante na medida em que dá voz àqueles que, em sua visão, estão excluídos e discriminados.

Neste sentido, o ser militante deve atender também a dois níveis: o privado e o público. Na concepção dos militantes, a militância deve acontecer coerentemente tanto em casa, no trato com os familiares, na tentativa de conscientizá-los, como na rua, no trabalho, quando se está lidando com aqueles que estão distantes ou são desconhecidos.

Outro dado importante é que para ser militante é necessário “ter consciência”, mesmo que esta ainda se encontre em “fase de formação”, e assumí-la. Segundo os militantes, ao entrar no movimento o indivíduo, devido a esta iniciativa, demonstra ter uma *consciência inicial*, a qual será desenvolvida com o tempo e com a prática da militância. Após ingressar no movimento, o militante deve “ostentar” essa consciência, seja no nível de atitudes, de posicionamentos, do vestir-se e do não abrir mão de sua auto-estima, tanto no âmbito privado quanto no âmbito público. Tal ostentação, dada a realidade da questão racial, é vista como um ato de coragem, sendo o elemento “coragem” de fundamental importância.

Além disso, por portar tal consciência, o militante deve agir no sentido de combater o preconceito de alguma forma, mesmo que seja aquela que lhe for mais conveniente, como procurar, através da leitura, estar informado sobre as questões referentes ao negro, participar de debates sobre este tema ou correlatos, promovidos ou não pelo movimento, proferir

palestras²⁸, organizar atos públicos e/ou mesmo protestar contra atos discriminatórios, também tanto no espaço privado como no espaço público. Então, o militante é aquele que não pode calar-se e/ou omitir-se. Para alguns, inclusive, ser militante chega a ser uma questão de honra.

No entanto, a militância também é vista como espontânea e individual, haja vista as limitações que o movimento enfrenta: falta de sede própria, dificuldade em reunir os militantes, resistência em se formalizar uma diretoria etc. Assim, mesmo pautando-se em posicionamentos políticos, o movimento negro campinense não apresenta uma organização política, a qual seria proporcionada, entre outras coisas, vencendo-se as limitações colocadas acima. Assim, a militância é individual e colocada à disposição do movimento quando e como cada um achar que deve.

“Aqui em Campina Grande como não existe um movimento negro politicamente organizado, essa militância se dá de forma espontânea e individual, nós temos (...)”²⁹, professor de História da Federal, nós temos (...) , professor de Engenharia Elétrica lá da Federal, temos (...), teatrólogo e jornalista negro, nós somos um movimento negro pequeno, somos um movimento negro não organizado em Campina Grande, porém nós estamos em via de organização, estamos nos reunindo uma vez por mês, estamos fazendo palestras nas escolas de Campina Grande, nas universidades, estamos ocupando a imprensa escrita, falada e televisada enfim, estamos dando o nosso recado como nós podemos em Campina Grande.” (m 2)

“Acho que aqui em Campina Grande por conta das nossas carências políticas e econômicas, já que nós não temos uma sede, nós não temos fax, telefone, infelizmente os brancos são donos de tudo nesse país, os brancos são donos das empresas, os brancos são donos das editoras, os brancos são donos da política aqui em Campina Grande, nós negros como na época da escravidão, o branco fazia como queria na escravidão, o negro fazia como podia, então nós negros ainda vivemos assim, nós fazemos como a gente pode diante das nossas limitações, nós fazemos palestras nas escolas, fundamentalmente hoje o trabalho do movimento negro está centrado nas escolas públicas e privadas de Campina Grande e também com um forte trabalho de conscientização racial por parte dos professores universitários na Federal e na UEPB.” (m 2)

“(...) Então eu te digo é isso, esse movimento negro é um movimento espontâneo e que não procurou se burocratizar, nem se filiou a nenhum ramo, mas ficou sempre nessa luta de denunciar, de incentivar os grupos a criar cultura negra, a

²⁸ Proferir palestras têm sido a principal atividade desenvolvida pelos militantes negros de Campina Grande.

²⁹ Fiz uso de reticências de modo a preservar as identidades dos militantes.

desmistificar certo universo vocabular, certas gírias, ditados, que no fundo é racista e as pessoas dizem que é brincadeira, então eu não te daria um conceito sociológico desse movimento aqui em Campina Grande.” (m 3)³⁰

Através de tais relatos é possível ter idéia de como os militantes se pensam e como avaliam o significado do próprio movimento. Então, em Campina Grande, para os militantes negros, o Movimento Negro significa “o veículo de estímulo da consciência negra” e do resgate de sua história e auto-estima, bem como o veículo de combate e de denúncia.

Configuração e Contexto da Militância

Considero importante, então, entender como e por que os entrevistados resolveram aderir à militância negra. Desse modo, percebo que, entre estes, quase todos compõem aqueles que fundaram o movimento. Os demais ingressaram no movimento ou por convite desses fundadores ou devido a tê-los visto proferindo alguma palestra.

Entre os fundadores, o motivo impulsionador da adesão à militância foi o reconhecimento da realidade racial brasileira e campinense. Neste sentido, suas consciências foram despertadas na medida em que tiveram contato com outras organizações em prol das questões negras, localizadas em outros estados, como o Movimento Negro Unificado (MNU) de Salvador/BA.

Entre aqueles que ingressaram no movimento mais tarde, sua curiosidade foi despertada após o convite feito pelos fundadores ou pela participação, mesmo que desinteressada inicialmente, em algum evento promovido pelo movimento. Independentemente de como chegaram à militância, todos os entrevistados fazem parte do movimento há pelo menos 15 anos.

³⁰ Homem militante, solteiro, professor da UEPB.

Apesar de tantos anos de existência, percebe-se que a militância negra em Campina Grande, após o advento do centenário da Abolição³¹, acontece mais no nível retórico do que real, prático.

Mesmo que os militantes insistam em imprimir um tom de concretude à militância campinense, seguindo o modelo de movimento que escolheram quando de sua criação, o que se percebe é que mesmo no discurso, e ainda mais nas práticas, a militância negra campinense está mais na cabeça de cada militante do que no nível do que realmente existe.

Tal conclusão foi possível ser elaborada na medida em que participei de alguns eventos promovidos pelo movimento, pela análise do que estava subentendido no discurso dos militantes³² e ainda pelas conversas informais que pude ter com alguns deles tanto em 2001 como agora em 2003.

Percebo que a militância se apresenta muito fechada num círculo restrito de “conhecidos” e, ainda, o público presente aos eventos promovidos pelos militantes é diminuto, o que faz crer que, mesmo tendo mais de uma década de existência, o movimento não conseguiu se fazer conhecer e agregar a população campinense, mesmo a população negra local.

Por meio das falas dos militantes e da comparação entre estas, é possível notar que há várias lacunas quanto à representatividade do movimento, mesmo que alguns militantes esforcem-se por disfarçá-las. Uma questão interessante a ser pensada a esse respeito toca no número de pessoas que militam no movimento.

Na medida em que entrevistei os militantes através da indicação feita por eles mesmos, notei que chegou um momento em que as possibilidades esgotaram-se e uma espécie de

³¹ O centenário da Abolição foi o evento que deflagrou o surgimento da militância negra em Campina Grande.

³² Considero importante ver o discurso dos militantes para além do pré-formatado, dos chavões. Neste sentido, faz-se necessário perceber a relação entre o discurso e a prática.

“círculo” foi fechado: não havia mais quem entrevistar, eles não indicavam mais ninguém que já não tivesse sido entrevistado. Mesmo assim, no discurso dos militantes, o que aparecia era uma “fileira bastante gorda” de militantes ativos. Isto aconteceu em 2001. Em 2003, pelo fato de eu já os conhecer e eles saberem disso, a única coisa que eles me disseram é que “nada havia mudado”.

O que se percebe na militância negra campinense é uma sensibilização quanto à organização política, ainda que esta venha de uma “elite negra”. Todavia, esta militância não consegue ultrapassar o nível do ideal e chegar a uma prática concreta e ainda se dá de forma individual, ou seja, cada um age conforme sua vontade, como e quando achar que deve.

Também é interessante notar que para alguns militantes, o que leva o movimento à não agregar mais pessoas são sempre razões exteriores ao mesmo. Assim, falta de educação³³, repressão social etc., são os motivos que a maioria dos militantes aponta, quando admitem que acontece, para a dificuldade do movimento em agregar mais pessoas.

Teixeira (1998) aponta uma crítica que comumente é dirigida ao movimento negro (mesmo pelo senso comum), em geral, dirige-se ao fato de alguns militantes gostarem de **culpar o racismo** por tudo de mal que lhes acontece. Como se o movimento também tivesse sua parcela de responsabilidade ao elaborar um tipo de discurso que **serve perfeitamente como justificativa** para encobrir a incompetência de alguns para seguir, por exemplo, as regras extremamente competitivas do mercado de trabalho.

No caso de Campina Grande, considero que o racismo realmente configura-se como um grande entrave, não só para a organização do movimento negro, mas para a população negra em geral, ao negar a existência do conflito racial. Contudo, penso que o racismo, assim

³³ Vale salientar que a educação é considerada pelos militantes o meio de conscientização por excelência.

como a falta de educação, não podem ser apontadas como razões únicas e exclusivas para as dificuldades de agregação do movimento negro.

Ainda discutindo sobre a representatividade do movimento negro campinense, julgo pertinente levar em consideração a atuação dos militantes.

Dessa forma, percebo que o modo de atuação dos militantes corresponde àquilo que eles trazem, geralmente, de sua vida pessoal. Tal conclusão reitera o caráter individual e espontâneo que anteriormente aponto acerca da militância negra campinense.

Tudo aquilo que o militante realiza no seu dia-a-dia, suas habilidades ou mesmo suas atividades paralelas, são vistas como “atuação de militância”. Desse modo, há um militante que gosta e tem habilidade para fazer poesias, então, seu trabalho é colocado como forma de militância.

Também existe um militante que desde a juventude é ligado ao teatro, considera-se ator, então, esta atividade é tida como forma de militar. Assim como o militante jornalista também tem sua profissão como forma de militância. Aqueles que têm suas atividades restritas à Academia costumam escrever artigos para os jornais e/ou constituir grupos de pesquisa/estudo dentro da universidade e isto também é considerado uma forma de militar.

Sendo assim, é possível perceber que os militantes negros campinenses não desvinculam sua vida pessoal de sua prática política. Desse modo, é possível afirmar que o movimento não se orienta por um código específico de militância, o qual todos devem seguir. Ao que parece, a máxima da militância é mesmo a espontaneidade e a ação individual. Esses valores são constituintes do modelo de militância negra em Campina Grande.

Por outro lado, cumpre assinalar que a realização de palestras em escolas e universidades é tida como atividade comum a todos e apontada como a mais praticada, embora apenas alguns a exerçam³⁴.

Por fim, cabe compreender como o militante se vê aos olhos da sociedade abrangente e de que forma ele lida com esta imagem que lhe é projetada.

Assim sendo, percebo que todos os militantes acreditam que o que existe é um absoluto desinteresse da sociedade pelo movimento negro, na medida em que se julgam isolados em suas propostas e atividades e não acreditam conseguir respaldo junto aos brancos. Se isto realmente acontece, foge aos objetivos e objeto deste estudo, mas nada impede que possa ser investigado posteriormente. O que interessa aqui é a visão do militante em relação à sociedade.

Além disso, também fazem parte da visão do militante os estereótipos que a sociedade constrói e projeta sobre eles, tais como: “neurótico”, “racista”, “bagunceiro”, “criador de caso”, “criador de problema”. Portanto, o militante negro campinense mostra-se duplamente discriminado: por ser negro e por ser um negro que não se cala, que luta e que combate.

Assim, é interessante mostrar a forma como os militantes lidam com esta imagem que a sociedade lhes projeta. Desta feita, vejo que existem as seguintes reações: tranquilidade, busca pela intelectualização, indiferença, ataque-revide, policiamento. Vale salientar que estes tipos de reação não são excludentes, o militante pode apresentar tipos associados de reação.

⇒ A reação de tranquilidade se dá na medida em que o militante apresenta uma concepção humanista de mundo.

“Eu lido com tranquilidade porque eu lembro de um samba antológico que fala, que foi gravado por Chico Buarque que ele diz: “mas a filosofia hoje me auxilia a viver indiferente assim”, então a filosofia além das leituras que eu fiz até os dias

³⁴ Isto leva a crer que alguns militantes são mais atuantes do que outros.

atuais, me permite compreender um pouco melhor o mundo em que eu vivo, que eu estou inserido e ao compreender o mundo a gente começa a compreender primeiro a si mesmo e depois as pessoas, então quando a gente começa a ter uma postura de identidade, de conhecimento, você começa a se entender como uma pessoa que tem virtudes e defeitos, limitações, capaz de grandeza, de grandes atos, mas também de atos vis, isso é bem do ser humano, então quando você começa a entender que é assim o ser humano, você é ser humano, você começa a ver o outro também, com essas possibilidades de ser grandioso e também de ser medíocre, de ser pequeno, então quando você olha e vê a sociedade racista, você começa a ver que isso é o lado pior do ser humano, o racismo é o lado menor, inferior do ser humano, aí você vai vendo, aí você tem que ser, como é que você vai olhar pra essas pessoas e vai fazer um julgamento rigoroso, “o racista”, “o sumário racista”, não é assim, você tem que entender que essas pessoas são racistas às vezes por ignorância, então você tem às vezes que se apiedar dessas pessoas e lutar pra que ele supere (...) quem discrimina no fundo, no fundo, é um insatisfeito, é um sofredor, então como ser humano a gente também tem que se apiedar daquele que está num estado de espírito tão baixo como é o racista.” (m 1)

⇒ Já a reação de busca pela intelectualização se manifesta quando o militante acredita que precisa superar-se para ser aceito, para ser respeitado. Neste sentido, o estudo faria com que o militante fosse visto como alguém “capaz”, “competente”.

“Olha, uma das formas da gente combater o racismo do branco né, o branco que vem com as suas intolerâncias, o branco que vem com as suas incoerências raciais, é o negro ter respaldo filosófico e intelectual, nós sabemos que uma das coisas que a elite brasileira fez que eu achei extremamente perversa foi impedir o acesso do negro à educação, todas as vezes que o negro teve acesso à educação nesse país ele deu prova da sua genialidade.” (m 2)

“Essa forma de ver o negro sempre subalterno, sempre subserviente, é duro, porque pra você mostrar que é capaz é dureza, aí as pessoas começam a te respeitar, mas você tem que mostrar que é muito mais, sempre, porque tem aquela história: se você não faz feio na entrada, faz na saída, você tem que saber entrar e sair dos lugares, ninguém diz isso pra um branco, mas pra um negro ...” (m 5)

⇒ Por sua vez, a reação de indiferença acontece quando o militante julga-se seguro de suas convicções e não considera importante a opinião da sociedade.

“Mas para mim não afeta muito ser chamado de militante ou não, mesmo porque eu não tenho essa prática e eles tão vendo que eu não tenho essa prática, agora continuo atuando, dizendo que não pode dizer nuvem negra, porque nenhuma nuvem nasceu na África, essas coisas assim, mas nós numa atitude mais de conscientização, de professor assim, mas não é militância intransigente porque ferida, é uma militância constante.” (m3)

⇒ Também existe a reação de ataque-revide, uma vez que o militante considera que responder à sociedade “no mesmo tom” é a melhor estratégia de combate.

“Porque se você não quer ser atacado não ataque e quem se preparar para dizer tem que se preparar para ouvir e eu não gosto mesmo é da subestima que fazem com o povo negro, porque o livro que você é capaz de ler eu também sou, o livro que você é capaz de analisar eu também sou, a postura que você é capaz de ter eu também tenho, o que a gente não pode é estar alimentando essa sociedade que a gente se divide e se ataca ao mesmo tempo.” (m 5)

⇒ Por fim, existe a reação de policiamento. Esta acontece, a partir do momento em que o militante exige-se estar sempre atento, de modo a não “deixar passar” nenhuma possível discriminação contra si e/ou contra seus “irmãos negros”. Tal reação segue o princípio mencionado anteriormente, segundo o qual o militante negro é aquele que não pode calar-se e/ou omitir-se. Isto porque, ao “ter consciência”, não pode calar-se e/ou omitir-se.

“Eu acho difícil porque a gente está o tempo todo se policiando, por exemplo, de vez em quando a gente usa expressões que não é pra denegrir, eu tenho um amigo que está sempre policiando assim, tem hora que eu vejo e tento me policiar, mas não dá, tem hora que a gente está usando no cotidiano um monte de expressões pejorativas, que quando você vê você está fazendo já, mas parece que a gente negro tem que estar sempre alerta para prestar atenção se a gente não está sendo discriminado, se a gente não está sendo motivo do chacota, às vezes é uma coisa que está levando a um segundo sentido e se você não ficar atento ... então a gente está nesse embate quase que cotidiano, principalmente quando você toma consciência.” (m 4)³⁵

Então, tendo em vista que há esta variedade e diferenciação de reações entre os militantes, corrobora-se mais uma vez o caráter individual e espontâneo da militância negra campinense, haja vista que a mesma não apresenta um plano comum de ação.

Também foi possível perceber que, além de não apresentarem um plano comum de ação, a militância não desenvolve nenhuma atividade que propicie a construção de um conhecimento coletivo entre seus membros. Desse modo, cada militante coloca à disposição da organização política os conhecimentos que ele adquiriu fora do movimento.

³⁵ Mulher militante, solteira, professora da UEPB.

Mais uma vez, portanto, confirma-se o individualismo e a espontaneidade, as quais considero características da militância negra campinense. Tendo em vista todas essas características é possível entender como atuam os militantes.

Vale ressaltar, que essas características não podem ser vistas como “erradas” ou como “falhas” da militância. Elas estão inseridas numa forma de organização que os próprios militantes escolheram e nada impede que esta possa ser modificada.

A Militância Negra e Suas Propostas

O movimento negro cada vez mais insiste que a cor e a ideologia do branqueamento produzem mecanismos que provocam as desigualdades. Dessa forma, é interessante notar que todos os militantes negros campinenses têm histórias de discriminação contra si para contar.

Entre estes militantes, as histórias mais comuns dizem respeito à competição (seja no trabalho, na escola ou em atividades de lazer), relacionamentos amorosos ou “equivocos” policiais.

“Uma vez no Colégio Estadual da Prata quando eu era atleta do colégio cheguei atrasado pra um treino e o professor de educação física já tinha começado o treino e pelo fato de chegar atrasado e soltar uma piadinha lá atrás na fila dos que tavam correndo, ele ouviu e parou o treinamento e me chamou na frente de todo mundo de ‘negro cara de cão’.” (m 1)

“Eu sempre tive medo de ser confundida com uma mulher vadia, com uma mulher à toa, com uma mulher disponível, com uma prostituta. Por quê? Por que eu sempre tive esse medo? Nunca ninguém disse pra mim que eu poderia ser uma prostituta ou que eu poderia ser uma mulher vadia, e por que que eu vinha com esse medo dentro de mim? Eu tinha que ser uma mulher seria. Uma mulher branca não pensa isso, que pode ser uma prostituta, talvez ela até seja um dia, mas ela não vem com esse medo de ser.” (m 4)

“Os policiais fizeram uma revista extremamente violenta e discriminatória contra a minha pessoa e os meus amigos, inclusive um dos meus colegas que estava portando uma touca, um dos policiais disse pra ele ‘quem usa touca é suspeito’.” (m 2)

Todas essas experiências foram relatadas em clima de forte comoção. Além disso, colocando-se como “aquele que tem consciência”, os militantes argumentaram no sentido de terem sabido reagir a essas situações.

Por outro lado, poucos foram aqueles que mencionaram a existência de discriminação do negro contra o próprio negro. Teixeira (1998) sugere que também existem atitudes de discriminação do negro contra o próprio negro, e estas podem ser percebidas no interior do movimento negro. Esta atitude discriminatória se refletiria na negação ao acesso de alguns ao movimento por *não serem tão negros quanto deveriam ser* para dele fazer parte.

Estes que chegaram a mencionar este tipo de discriminação, o fizeram no sentido de que o negro de maior “status” mostra-se preconceituoso em relação ao de menor “status” na medida em que não se considera negro.

O “não assumir-se negro” seria, na visão do militante, resultado de uma “falta de identidade e de consciência”.

Então, tal “falta de identidade” agiria como um mecanismo de defesa. Neste sentido, segundo os militantes, este mecanismo seria revertido a partir do resgate da “verdadeira” história do negro (origem africana) e de sua auto-estima.

Portanto, as considerações tecidas pelos militantes negros campinenses, fazem parte da visão que os mesmos têm a respeito da questão racial brasileira. Neste sentido, os militantes qualificam o racismo brasileiro como “camuflado” e “hipócrito”.

Como sugere Valente (1994), no Brasil, a sutileza das manifestações de preconceito e de discriminação racial torna quase sempre invisível a violência exercida sobre a população negra. Mas, ao serem conhecidos os mecanismos dessa violência, o problema se torna claro, transparente. E não é preciso ir muito longe ou armar raciocínios elaborados para conhecer os mecanismos utilizados pelo racismo.

Muitos autores, como Santos (1980), consideram que, ao analisar-se a questão racial brasileira, faz-se necessário também, levar em consideração a relação entre “classe” e “raça”.

Assim, uma crítica levantada por Santos mostra que o movimento ainda não percebeu a relação entre classe e raça. Tal problema, de acordo com o referido autor, é de ordem política, de prática política. Não é nos livros (intelectualmente) que ele se resolverá, mas através de ações.

No entanto, no caso campinense, percebe-se que os militantes, ao elaborarem seu raciocínio sobre o dilema racial brasileiro, incluíram sim, a interface estabelecida entre classe e raça.

“Difícilmente o negro já nasce em berço de ouro, digamos assim, normalmente os negros mais ricos que nós temos no país sempre vieram de classe né, pode buscar a origem deles, pela própria origem deles, então pela origem escravocrata, do escravismo que o Brasil teve ele já tem origem lá atrás, né, em situações muito precárias de renda.” (m 1)

“Porque vem também a questão de classe, não é só porque você é negro, é porque você é negra e pobre.” (m 4)

Então, a visão do militante negro campinense apresenta-se em consonância com o pensamento de Florestan Fernandes (1989):

“Muitos acham que o potencial do negro é melhor aproveitado quando ele se afirma só como raça. Mas se ele se afirmar somente como raça ele vai se isolar. O negro deve estar junto com os grupos que podem levar o protesto social até o fundo, pois se o negro estiver presente ele irá dinamizar o espaço político das classes trabalhadoras. É por isso que eu acho que é o momento de um lance entre raça e classe.” (p. 74)

Por outro lado, esta consonância se rompe na medida em que é levado em consideração o campo de atuação político-partidário. Apesar de não concordar com a criação de um possível “Partido Negro”, Florestan Fernandes defendia a atuação político-partidária pelo movimento negro.

Segundo Florestan, isto se daria na medida em que o movimento, tendo sido gestado no interior do Partido dos Trabalhadores³⁶ (PT), aí permanecesse, e sustentasse o “ideal proletário de edificação de uma sociedade nova” deste mesmo partido.

Em Campina Grande, a militância negra não assume nenhum vínculo político-partidário. Na opinião dos militantes não se deve “misturar as bolas”. Apesar de pautar-se em fundamentos políticos, os militantes não consideram que o envolvimento político-partidário contribua para sua luta, de modo a torná-la mais visível e/ou eficaz.

Todavia, isto não impede que os líderes políticos locais mantenham relações com os militantes e com o movimento em si e vice-versa. Como também não impede que, no plano pessoal, os militantes tenham suas preferências político-partidárias. Apenas o que os militantes preferem evitar é que haja uma confusão entre a luta do movimento e o plano político-partidário.

Ao lutar contra o racismo, os militantes visualizam outras formas de combate, quais sejam: criação de entidades que congreguem os negros e maior espaço na mídia.

Quanto à criação de entidades que congreguem os negros, os militantes campinenses colocam que estas agiriam tanto no plano cultural (resgate das tradições africanas) quanto no plano político (assistência jurídica e conscientização).

Isto é o que Moura (1994) considera como “cultura de resistência”. Segundo o autor, através de elementos de resistência cultural (inicialmente), busca-se depois patamares de apoio à resistência social.

Os militantes ainda propõem um maior espaço na mídia, de modo a veicular a “verdadeira história do negro” e suas reivindicações.

³⁶ O próprio Florestan teria contribuído para isso, tendo sido, segundo ele, uma espécie de “mentor intelectual” do movimento.

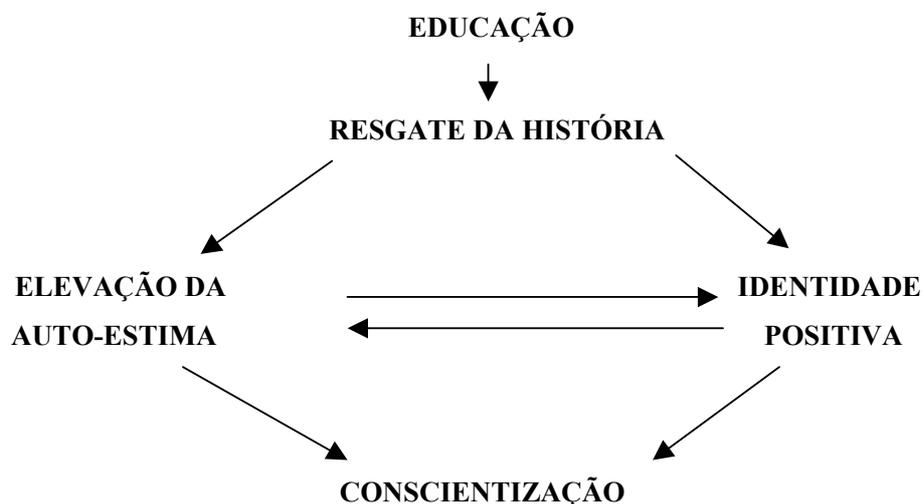
Vale ressaltar que hoje os militantes negros campinenses se posicionam contra a implantação de uma política de cotas ou qualquer tipo de política afirmativa nestes moldes.

De acordo com Santos (1999)³⁷, se se fosse combater a discriminação racial no Brasil através da política de cotas, isto constituir-se-ia numa “cristalização do preconceito”, haja vista nossa mestiçagem e o caráter relacional da classificação racial no país.

Assim, como já foi aqui mencionado, entre os militantes negros campinenses, a educação é vista como o meio mais eficaz no combate ao racismo³⁸.

Dessa forma, os militantes consideram que através da educação, primordialmente, é possível haver o resgate da história do negro. A partir deste resgate, então, promove-se a elevação da auto-estima, bem como constrói-se uma identidade negra positiva.

Isto posto, reconstituindo-se estes elementos acima descritos, os militantes julgam ser possível alcançar-se uma conscientização política, cidadã, eficaz e verdadeira. Portanto, seguindo a visão da militância negra campinense, tem-se o seguinte esquema:



³⁷ “Dilemas Nada Atuais das Políticas Para os Afro-Brasileiros”. In: BACELAR & CAROSO (Op. Cit.), 1999.

³⁸ Isto se deve ao fato de estarem ligados, como professores e estudantes, diretamente à educação? É o que sou levada a crer.

Portanto, é possível perceber que o militante negro campinense mostra-se voltado à conscientização. Contudo, ao falar em educação, levo em consideração que ainda é diminuta a parcela de negros que têm acesso às escolas, tanto de ensino fundamental e médio, e mais ainda, às de nível superior. Neste sentido, vale ressaltar que a militância negra campinense defende a criação de escolas para negros.

São importantes os progressos e conquistas alçadas pelo movimento negro. A qualidade da organização e da militância do movimento negro brasileiro nas duas últimas décadas, o avanço e os ganhos do processo de democratização da nossa sociedade e a construção de novas categorias de análise sócio-políticas colocam a questão racial no Brasil em outros patamares.

CAPÍTULO IV

“Negritude e Multiplicidade”: A Construção Identitária de Negros Não-Militantes em Campina Grande/PB

Significado da Identidade Negra para Negros Não-Militantes em Campina Grande

Durante o trabalho de campo ficou perceptível que os informantes constroem suas identidades através de elementos diferentes dos acionados pelos militantes negros. Os negros não-militantes do Monte Santo com os quais convivi durante a pesquisa não se remontam a nenhuma origem africana. Sua origem está relacionada à família nuclear: pais, irmãos, coabitando num mesmo espaço.

Vale ressaltar que entre os negros campinenses não-militantes a negritude está intimamente ligada à cor da pele, aos traços físicos e às decorrências sociais desse fenótipo.

“Sou negra, olhe a cor da minha pele! Não posso dizer que não sou negra sendo dessa cor. Meus pais tinham essa cor, meus irmãos têm essa cor, então...” (I 5³¹)

“Meus antepassados, que são meus bisavós, meus avós, meus pais, todos tinham essa cor que eu tenho. Meus filhos são da mesma cor que eu. Não posso dizer que não seja negro e sou mesmo. Quem me vê também não acha que eu não seja negro, não tem como negar. É a realidade. Mesmo que muita gente não goste, eu sou negro mesmo.” (I 3³²)

Desse modo, é possível afirmar que para os negros não-militantes de Campina Grande a afirmação de sua identidade negra passa pelo reconhecimento de uma pertença intrafamiliar, ligada à transmissão de um fenótipo: o fenótipo negro e suas características peculiares – cor da pele, textura do cabelo, feições do rosto etc. Logo, seu sentimento de pertença se relaciona com o âmbito do privado e não se vincula a nenhum grupo mais abrangente.

Como mostra Ferreira (2000), a cor da pele, no caso dos negros, é uma das características físicas associadas a um valor negativo. É uma marca visível, impossível de ser

³¹ A informante tem 64 anos, é aposentada, católica e divorciada e tem uma filha.

³² O informante tem 59 anos, é mecânico, católico, casado e tem quatro filhos.

eliminada, diferente de outras características, também referências para preconceitos, porém passíveis de serem encobertas, disfarçadas, como no caso da religião e da opção sexual.

Sendo assim, os negros não-militantes campinenses parecem afirmar sua negritude diante de uma impossibilidade: “Não posso dizer que não sou negra sendo dessa cor”. No entanto, ainda que percebam uma não-aceitação de sua negritude por parte de algumas pessoas, isto não faz com que os negros campinenses não-militantes desenvolvam uma concepção negativa de sua existência. Pelo contrário, mostram-se orgulhosos de sua identidade negra.

“Sou negro sim, um negro orgulhoso de ser negro e não devo a ninguém”. (I 4³³)

“Negra, negra mesmo e orgulhosa de ser, pois sou assim e não quero mal a ninguém, não vou ficar chorando porque sou negra, essa cor foi Deus quem me deu e é com ela que vou viver para o resto da vida.” (I 5)

Como pode ser visto através da fala dos informantes, mesmo que não estejam atrelados a nenhum grupo organizado em torno da identidade negra, existe entre os negros não-militantes campinenses um “orgulho de ser negro”. Outro dado que merece ser destacado diz respeito ao fato de que os mesmos não atribuem a sua identidade negra a uma herança africana, como dito no início deste capítulo, mas a uma herança intrafamiliar e, acima disso, a uma herança divina, ao acreditar que Deus foi quem escolheu “coloca-los no mundo numa família negra, numa família de pele escura”, e, portanto, dar-lhes uma pele também escura.

Por outro lado, sua afirmação como negros passa pela imagem projetada pela sociedade, na medida em que levam em consideração o fato de que “muita gente não goste” de sua aparência, fato este revelado pela cor de sua pele.

Para Ferreira (2000), a identidade negra não é uma mera representação de indivíduos com determinadas características físicas e cor de pele negra, classificação historicamente construída pela civilização européia, mas como um constructo pessoal, referência constituinte

³³ O informante tem 27 anos, é professor, católico, casado e não tem filhos.

do mundo simbólico de pessoas, construído por meio de práticas sociais, contendo especificidades históricas e, principalmente, determinante de atos sociais.

Este parece ser o caso tratado aqui. De um lado, estão os negros campinenses não-militantes e sua afirmação enquanto negros atrelada a uma herança que lhes fornece um fenótipo determinante, o qual lhes confere uma certa imagem por parte da sociedade e que ao mesmo tempo lhes proporciona uma referência onde o orgulho de ser o que se é atua como elemento constituinte.

De acordo com Ronilda I. Ribeiro (1999)³⁴, o indivíduo integra este grupo e aqueles outros. O indivíduo se identifica a partir da descrição de múltiplas pertenças grupais. Analogamente, cada um de nós se identifica como pertencente à determinada família, determinado grupo de trabalho, determinado grupo religioso e assim por diante.

Sendo assim, como foi colocado aqui, os negros campinenses não-militantes constroem sua identidade negra a partir de um sentimento de pertença onde o núcleo familiar assume um papel importante. Isto implica em dizer que o âmbito privado é o lugar por excelência no qual sua identidade negra é vivida.

Outro dado que merece destaque diz respeito à colocação dos negros não-militantes de que sua identidade negra está atrelada à sua condição sócio-econômica. Neste caso, eles acreditam que apenas os negros pobres é que são discriminados. Isto faz com que sua visão esteja em concordância com a tese de Florestan Fernandes exposta na Introdução deste estudo. Assim, os negros campinenses não-militantes crêem que aqueles que moram em bairros

³⁴ RIBEIRO, Ronilda I. (1999). Identidade do Afro-Descendente e Sentimento de Pertença a Networks Organizados em Torno da Temática Racial. In: **BACELAR**, Jeferson e **CAROSO**, Carlos. *Brasil, um país de negros?* Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO.

nobres, que tiveram oportunidade de estudar e possuem um diploma, que possuem certos bens de consumo, estes, não sofreriam preconceito, pois sua condição socioeconômica trataria de negar sua verdadeira cor.

“Só negro pobre é que é discriminado. Os negros ricos ninguém diz que é negro.”
(I 1³⁵)

“Os negros que têm condição não são importunados não. O dinheiro deles chega primeiro que eles. As pessoas só vêem a cor do dinheiro deles, mas a cor deles ninguém vê não.” (I 4)

Além disso, os negros não-militantes campinenses afirmam que os negros “bem de vida” tendem a negar sua identidade negra assumindo uma postura arrogante diante deles que não dispõe das mesmas condições de vida.

“Agora esses negros formados, esses o povo ainda diz: Ah, ó os negros ali mostrados. Porque o negro formado ele bota o branco para trás, não é? É. Por que ele não é formado? Então, pronto. Agora esses negros que não se impõem, que andam aí por conta, aí sim que é discriminado.” (I 5)

Segundo Teixeira (1998), a persistência social dos mecanismos de discriminação e preconceito nas relações raciais, conduz a sociedade a perpetuar as mesmas regras que regem comportamentos, atitudes e percepções relativas aos negros em processo de ascensão social, assim como a reproduzir as mesmas estratégias para vencer os mesmos obstáculos e as mesmas dificuldades colocados à sua ascensão.

O preconceito do negro contra o próprio negro; o estranhamento do negro que ascende; a percepção de que a cor é um simples acidente e que a identidade racial não tem valor, quando ainda determina o lugar dos indivíduos na sociedade; o não reconhecimento pela sociedade dos sinais visíveis da ascensão social dos negros; o isolamento social a que é conduzido o negro que ascende; o sentimento de “inferioridade” ou a visão de “derrotado”; a

³⁵ A informante tem 41 anos, é secretária, católica, solteira e não tem filhos.

crença de que “quem quer fura o bloqueio”, são algumas dessas persistências e estas parecem fazer parte da visão de mundo dos informantes.

Aqui, vê-se que existiriam, segundo a visão dos negros não-militantes campinenses, duas atitudes diante da realidade racial brasileira: uma, dos negros “bem de vida” que não sofrem preconceito e negam sua negritude; e outra, a deles mesmos, que são pobres e assumem sua negritude ainda que sejam discriminados.

Nesse sentido, os negros não-militantes campinenses apontam a existência do preconceito do negro contra o negro.

“Eu quero dizer assim que muitos negros discriminam a sua própria cor. Eu vejo fatos, por exemplo, uma moça, um rapaz negro, na rua onde eu morava na cidade de Nascência, ela era negra e dizia: Eu, não quero negócio com negro, negro já basta eu. Então a gente nota aí, de certa forma, o preconceito do negro em relação a sua própria cor, a sua própria raça. Então a gente vê que o preconceito não é só do branco para o negro, do negro para o branco, mas existe também alguns negros da própria raça que discriminam as pessoas que também estão dentro dessa realidade e que são da mesma cor.” (I 1)

“Porque o negro quando sabe, ele quer humilhar os outros negros também, aí eu não gosto de negro. Sou negra e não gosto. Agora não todos os negros, mas têm uns negros muito atrevidos e as negras também, é. (...) Atrevido, que gosta de querer ser mais do que outro negro, é. Não, às vezes não tem nem estudo, é por causa do atrevimento, só basta ter uma corzinha, nem é branco, nem é preto, aí fica falando em negro, aí já não gosto, eu não gosto de negro não. Sou preta e não gosto de negro.” (I 5)

Dessa forma, é possível dizer que para os negros não-militantes campinenses as categorias raça e classe mantêm uma inter-relação assídua, na medida em que a pertença dos negros à determinada classe social acarreta também uma pertença racial determinada destes.

De acordo com Schaeber (1999)³⁶, com a crescente modernização e globalização, o nosso cotidiano diferenciou-se ainda mais. Não se reconhece mais de imediato a que estrato

³⁶ SCHAEBER, Petra. (1999). *Carro do Ano, Celular, Antena Parabólica – Símbolos de uma Vida Melhor? Ascensão Social de Negro-mestiços Através de Grupos Culturais em Salvador – O Exemplo do Olodum*. In: **BACELAR**, Jeferson e **CAROSO**, Carlos. *Brasil, um país de negros?* Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO.

social um indivíduo pertence, sendo vários os fatores que definem sua posição social. Entre eles, os símbolos de status, como carro do ano, celular, relógio, roupa de grife ou tênis importado, funcionam como sinais e desempenham uma função especial para obtenção de prestígio social.

Além disso, segundo Schaeber (1999), o bairro de moradia e os costumes de lazer funcionam como indicadores sobre a posição social tanto quanto o acesso à educação e ao mercado de trabalho. O exercício de direitos não-materiais, como, por exemplo, a influência na vida política e cultural ou o exercício de cidadania, é indício da posição social – como a presença na mídia ou na vida pública.

Entre o universo das condições sócio-econômicas e o universo dos estilos de vida existem várias interdependências e são estas interações que definem a posição social.

Desse modo, a realidade vivida pelos negros não-militantes também influi em sua construção identitária. O contexto do racismo no Brasil vivido pelos mesmos contribui para que acreditem que os negros “bem de vida” não sofram preconceito nem assumam sua identidade negra, bem como pensem que sua condição socioeconômica faz com que sejam alvo do preconceito.

Sendo assim, é necessário ter em mente que, como sugere Ferreira (2000), tanto o indivíduo quanto suas concepções de realidade são constituídos nas relações interpessoais. Essas inter-relações são mediadas por crenças, padrões, práticas e normas de toda uma sociedade e esta, por sua vez, em parte, é constituída por esse mesmo indivíduo dela participante, em um processo contínuo e dinâmico de mútua construção, cuja direção não é casual, mas determinada pelo somatório das ações políticas de todos os indivíduos que a

constituem. Ainda, a sociedade e seus participantes encontram-se inseridos em uma cultura maior, desenvolvida historicamente.

No caso dos negros não-militantes campinenses, tanto o contexto histórico do racismo brasileiro participa de suas concepções de realidade quanto as relações cotidianas que os mesmos mantêm. Assim, uma importante relação mantida por estes negros é/foi aquela mantida com seus pais. Nessa relação, os negros não-militantes campinenses colocam que nenhum deles contou com a orientação por parte dos pais quanto à valorização de sua identidade negra. O mesmo, segundo eles, aconteceu no âmbito escolar.

“Não, porque a gente não é tão novo, porque na época que a gente estudou não havia isso tanto, não havia, hoje o preconceito a pessoa fala mais, antes era mais assim camuflado, hoje a gente sabe que tem e que tinha, mas era uma coisa muito camuflada e ninguém falava, mas só que os textos (silêncio), eu estava lembrando de uma cantiga de roda que era preconceituosa, mas ninguém sabia e um dia desse eu estava dizendo: rapaz a gente cantava tanto quando era pequeno, mas não sabia e é uma coisa interessante, era como uma musiquinha de criança, era assim, é uma coisa preconceituosa, só que a gente não, hoje as pessoas chamam mais atenção, por exemplo: “plantei uma cebolinha no meu quintal, nasceu uma cebolinha de avental, dança neguinha, eu não sei dançar, traga a chibata que ela dança já”, era uma coisa que a gente sempre falava e é uma coisa completamente preconceituosa. Por que nascer uma neguinha e trazer a chibata que ela dança já? A visão preconceituosa que se tinha e que se tem, puxa, como isso é um preconceito, só que naquela época havia textos, eu não me lembro muito de textos, mas sei assim que existia textos assim de negro na cozinha, negro serviçal, a empregada era negra, aqueles textos que eram puramente preconceituosos e que era aquela coisa camuflada e que se perpetuava o preconceito, ninguém falava, mas era uma coisa que ficava se aguçando, eu vejo por aí.” (I 1)

“Não, meus pais, a gente praticamente não conversava muito, meu pai era uma pessoa assim muito na dele, muito fechado e minha mãe é branca, minha mãe é branca, meu pai era negro e nunca ouvi assim também discriminação por parte dela em relação ao meu pai, ela sempre respeitou e enfim, nunca conversamos não. Eu conversava mais com minha mãe assim, mas nunca a respeito da discriminação. Olha tenho até um caso para contar, uma professora minha, isso ainda se não me engano na quinta série do ensino fundamental, eu sentado na sala de aula e um colega chamou-me né e eu fui responder a esse colega, aí a professora disse: Ei você aí crioulo, por favor, faça silêncio. Então, é uma discriminação, aí os colegas riram, ficaram e isso me deixou até triste como fui tratado, então essa questão da discriminação foi dessa forma né que me trataram um vez e apenas uma professora minha que na época era de OSPB, que conversou, como você hoje está comigo sentada, aí ela sentou e começou a conversar com todos os alunos a respeito do preconceito e ela perguntou até a mim assim, porque

geralmente o negro de um modo geral, homem e mulher, negros né, eles quase nunca se casam, aí eu disse: Não, isso não é verdade porque... Bem, na maioria das vezes os negros se casam, aí eu acho que a maior parte da população negra convive uns com os outros, a maior parte, passa a maior parte dos negros se casam com brancos aí eu acho que nesse ponto ela não foi muito feliz não, mas que existe o preconceito do negro contra o próprio negro, existe. De fato existe.” (I 4)

“Não, a gente nem ligava. Às vezes a gente estava arengando, chamava de negro, negro para aqui, negro para acolá, que era o costume da gente de arengar, mas a gente ter essas coisas porque é negro, não.” (I 5)

Desse modo, os negros não-militantes campinenses afirmam que não receberam uma orientação voltada para a valorização da identidade negra, uma vez que em sua “mocidade” a realidade brasileira era outra em termos de relações raciais, de modo que não havia “liberdade” e/ou “espaço” para tratar do assunto, ainda que existisse preconceito e discriminação contra os negros. A partir de suas trajetórias de vida, esses negros construíram positivamente sua identidade e hoje, após terem constituído suas famílias, adotam uma prática diferente daquela mantida em sua “mocidade”.

“Conversa e manga e ri e manga. A gente assim, dessa coisa de ter preconceito, a gente ri dessa coisa, mas a gente ri com a gente mesmo, a gente se diverte, não chora por ser negro.” (I 1)

“Sim, conversar, conversar bastante, muita conversa e já orientando elas para que não ocorra o que acontece aí na sociedade né, que já são criados com preconceito lá né e que, a minha sobrinha Cintia, ela fez um trabalho para o colégio, um tema quase que esse né e ela lá no trabalho, ela mostrou né o preconceito e disse que apesar da cor que ela tinha, ela vinha de uma família de negros, entendeu? E o trabalho até ela ganhou uma nota máxima lá no trabalho, ela debateu, ela mostrou lá, então eu acho que é isso, é por aí.” (I 2³⁷)

“Eu converso com ela [esposa] muitas vezes a respeito disso em casa, mas a gente conversa sempre, eu converso com ela e digo que as oportunidades são poucas né que a gente tem, eu trabalho como professor, anteriormente trabalhei na Cagepa [Companhia de Água e Esgotos da Paraíba] através de concurso, mas eu sei que se um dia eu deixar de ensinar para procurar emprego na sociedade e em qualquer outro lugar vai ser difícil, eu converso sempre isso com ela. Até mesmo a mulher que praticamente a criou, que cuidou praticamente dela, dos 10 anos até antes do casamento aos 18 anos, ela tinha minha esposa, que é morena e outra menina branquinha, lourinha e eu via sempre que ela gostava mais da branquinha porque parecia mais com a família, que a família era branca, enfim, dava mais coisas a ela, tratava mais como da família e eu sempre coloco isso para ela. O preconceito

³⁷ A informante tem 48 anos, é professora, católica, viúva e tem uma filha.

para as pessoas às vezes, o negro é só trabalho, ela vivia lá na casa e trabalhava, enquanto a outra era tratada como uma filha praticamente e não era, ela também estava lá para ajudar nos trabalhos de casa e a gente vê aí essa discriminação.” (I 4)

Assim, os negros não-militantes campinenses contribuem para o desenvolvimento de uma sociedade e cultura específicas nas quais se inserem, sendo, concomitantemente, seu mundo simbólico por eles constituído, formando uma estrutura orgânica na qual todo e partes influenciam-se mutuamente, submetidos a um duplo movimento – o de manter uma certa estabilidade ao longo do tempo e o de prover transformações na própria estrutura.

Neste sentido, tal movimento feito pelos negros não-militantes campinenses converge com o que propõe Souza (1983), quando a mesma coloca que a possibilidade de construir uma identidade negra exige como condição imprescindível, a constatação do modelo advindo das figuras primeiras – pais ou substitutos – que lhe ensinam a ser uma caricatura do branco. Rompendo com este modelo, o negro organiza as condições de possibilidade que lhe permitirão ter um rosto próprio.

Na medida em que a falta de orientação familiar e escolar em prol de uma afirmação positiva de sua negritude não impediu que os negros não-militantes campinenses assim se afirmassem e que, ainda, adotassem uma postura diferente da dos pais em relação à família que constituíram, fez com que estes negros superassem os obstáculos que sua realidade lhes impôs e passassem a organizar suas relações sobre novos patamares.

Com isso estou querendo enfatizar o fato de as concepções de realidade, constituintes do mundo simbólico pessoal, serem desenvolvidas socialmente, através de um processo dialético no qual o indivíduo é co-produtor tanto da sociedade como de si próprio e isso é o que acontece entre os negros não-militantes campinenses.

Segundo Ferreira (2000) não são as situações em si mesmas que determinam o desenvolvimento de constructos pessoais, mas os modos particulares como os indivíduos interpretam essas experiências e se respaldam nessas interpretações para agir e justificar suas ações.

Para o autor supracitado, na ocorrência de fatos que, de uma maneira contundente, desconfirmem as previsões da pessoa sobre os acontecimentos de seu mundo, é possível haver uma transformação desses processos e, em decorrência, a possibilidade de uma nova metamorfose da identidade.

Assim, a identidade construída tem como uma de suas funções filtrar as experiências, de forma a serem as formações assimiladas àquelas que se ‘encaixam’ na estrutura presente das teorias pessoais. Há, portanto, dois processos antagônicos ocorrendo ao mesmo tempo – uma tendência para manter a identidade e o mundo simbólico, ao longo da vida – o que traz segurança – e, através de experiências desconfirmatórias, gradualmente ser impelido a transformá-los, em um processo necessariamente conflitivo.

Os Negros Não-Militantes Campinenses Dentro do Contexto Racial Brasileiro

Desta feita, se percebeu que os negros não-militantes vêem a sociedade brasileira como uma sociedade preconceituosa e racista, e inclusive a sociedade campinense, de modo que afirmam que a visão que essa sociedade tem do negro é bastante marcada por estigmas e estereótipos negativos:

“Olha, eu acho que há muita discriminação na nossa sociedade. Eu acho que a sociedade vê o negro com discriminação, com preconceito, essas coisas, eu vejo.”
(I 2)

“Olhe, muitas vezes a gente acha assim que a gente está sendo bem recebido, aquela coisa toda, mas só que aparentemente, ainda há muito preconceito, muito, muito preconceito, muito preconceito,” (I 3)

“A sociedade do Brasil esconde a discriminação racial, o preconceito racial, então, o padrão de beleza no Brasil é o branco e o negro ele é visto é apenas como, talvez nem isso, como um contribuinte, um contribuinte da cultura brasileira e muito pouco visto no final né, acho que é visto de certa forma discriminado mesmo, discriminação, a gente, se o negro tem boas condições financeiras, ele é bem aceito na sociedade, você vê o caso de Pelé, ele vai para todos os lugares, mas o negro pobre não tem voz nem vez.” (I 4)

“Eu acho que: Ah, ali é negro, é negro por derradeiro, é. Ninguém respeita o negro não, negro é discriminado, é.” (I 5)

Assim, todos os informantes relataram histórias de preconceito e discriminação contra si. Além disso, se ressalta o fato desses informantes não negarem, mesmo assim, a sua identidade negra e ainda vive-la de uma forma positivada. Isto não significa que não tenham sofrido e/ou passado por dificuldades, como demonstram as falas a seguir:

“Não, porque a gente nota rapaz, tendo assim, mesmo no trabalho, sempre aqui e acolá, mas acontece né, uma vez por outra assim, sempre surge uma vacilada de alguém, a gente nota né (...) Assim mesmo em trânsito mesmo.” (I 3)

“Eu acredito que assim, geralmente as pessoas, teve uma época que, aquela história né, eles falam de repente você fala alguma coisa e, vem muito pelo lado da brincadeira: Ah, é negro, por isso, é negro, negro não é gente, negro só é gente no banheiro como muita gente diz. Enfim, a gente nota que as pessoas discriminam assim levando para o lado da brincadeira, mas na verdade é o que eles sentem sabe, porque eu acho que a gente fala aquilo que o coração está achando, se a gente realmente tira esse tipo de brincadeira é porque lá dentro da pessoa tem uma certa discriminação, você está sendo discriminado a todo momento né.” (I 4)

A construção positivada das identidades negras entre os não-militantes negros campinenses tem relação com a forma pela qual os mesmos lidam com estas situações de preconceito e discriminação.

“Sim, comigo, mas isso aí o cara não vai, tem que cair fora, para quê ficar...” (I 3)

“Eu tentei me impor como pessoa, assim, não liguei sabe, passei por cima e tentei mostrar o meu verdadeiro eu, eu como pessoa. Assim, deixa eu pensar, minhas qualidades, minha personalidade, meu caráter, assim, mostrando o lado de viver assim, como é que eu diria (silêncio), deixa eu ver como é que eu diria, assim, batalhar pela vida, estudar, mostrar o caráter, o lado ideal para toda pessoa, lutar pela vida.” (I 2)

“Um dia eu disse assim: Eu sou negra, mas eu não devo.” (I 5)

Desse modo, percebe-se que os negros não-militantes campinenses afirmam sua identidade positivamente na medida em que decidem por não “bater de frente” com aqueles que julgam racistas e/ou preconceituosos. Sua atitude volta-se para a afirmação da identidade negra através do trabalho, de modo que possam dizer-se “negros”, “trabalhadores”, “honestos”. Então, o trabalho, o esforço por vencer na vida, dignificam a sua identidade negra. Por outro lado, atitudes preconceituosas são tomadas enquanto “fraqueza de caráter”, “ignorância” e/ou “falta de Deus”.

“Eu acho que são pessoas fracas né, o raciocínio dessas pessoas é muito fraquinho, por mais que a pessoa tenha pele branca, mas para quê? Eu sou assim preto mas eu me sinto muito bem, não tenho nenhum problema com isso.” (I 1)

“Eu acho assim, sinceramente, são pessoas assim que não têm um nível de cultura, eu sei que acontece com pessoas que têm bom nível cultural, mas é uma pessoa assim que primeiramente não tem Deus no coração, porque quando você tem Deus no coração você tem amor independente de quem for né e por outro lado são umas pessoas pequenas assim culturalmente, que eu acho que a pessoa que é culturalmente esclarecida ela não tem esse tipo de preconceito, ela não quer saber das pessoas pela cor que apresentam, mas pelo o que ela tem dentro de si para dar, não pela sua aparência, não pelo o que a pessoa tem, mas pelo o que ela é, como pessoa, eu vejo por aí.” (I 2)

“Eu acho que seja uma ignorância né, porque não sei nem como é que eu diga menina porque eu entendo que foi Deus quem deu, agora se fosse uma coisa dada assim por conta, tudo bem, assim mesmo não era nem para ninguém dizer que todo mundo tem seu respeito, é porque seja quem for, todo mundo tem que respeitar, é, pode ser a pior pessoa, é do pequeno ao grande, todo mundo tem seu respeito, eu mesma respeito o pequeno, que é para ele me respeitar e daí por diante, é.” (I 5)

d’Adesky (2001) coloca em evidência que a imagem do grupo influi na identidade individual. A má percepção de um grupo pela sociedade, segundo este autor, pode engendrar em seus membros um complexo de inferioridade. Igualmente, a reversão da imagem negativa do grupo demanda medidas em áreas que dizem respeito à educação, à cultura, aos meios de comunicação de massa, mas também à política e à economia. A partir desse elo entre o indivíduo e o grupo étnico ou cultural, percebe-se que o reconhecimento igual e recíproco passa também pela percepção adequada da imagem do grupo ao qual o indivíduo pertence.

No entanto, isso não parece acontecer entre os negros não-militantes campinenses, pois como colocado aqui, estes não contaram com orientação familiar e/ou escolar na afirmação de sua identidade negra, bem como não contam com recursos de ordem econômica e política que contribuam para este processo. Mesmo não contando com tais recursos, estes negros se afirmam enquanto negros e ainda o fazem de maneira positivada.

Portanto, é possível dizer que tanto a construção da identidade negra entre os negros não-militantes campinenses como sua visão em relação àqueles considerados racistas e/ou preconceituosos passam por uma concepção humanista de mundo, onde identidade relaciona-se com caráter, honradez, assim como preconceito e racismo relaciona-se com falta de caráter, ignorância e desapego à fé cristã. Além disso, essa concepção humanista de mundo também se expressa pela importância que os negros não-militantes campinenses dão ao trabalho como meio de dignificação da sua identidade.

Tal concepção diverge da apresentada por Costa Pinto (1998) no que se refere ao que seja “ser negro”. De acordo com este autor, “ser negro” é uma ideologia por vir a ser, vivendo sua fase larvária e indefinida, algo informe, muito mais sentido do que pensado, já refletindo nitidamente uma situação social mais ainda longe das massas, das pugnas, das formulações pragmáticas, dos esquemas de conceitos definidos.

Para o autor supracitado, muitos tentaram definir o que é “ser negro”, porém, o que imperava eram idéias humanistas, elaborações culturais, fazendo com que fosse sentida e não pensada.

O que se percebe no discurso dos negros não-militantes campinenses é uma forte tendência a pensar sobre sua identidade negra em termos de concepções humanistas, de dignidade pessoal, de caráter; assim como pensam sobre a atitude preconceituosa de certas

peças também em termos humanistas, na medida em que as têm como “fracas de caráter”, “ignorantes” ou “peças sem Deus no coração”.

Ao pensar sobre o motivo que leva ao racismo, os negros não-militantes encontram a explicação através da história, na medida em que acreditam que o racismo foi transmitido de geração à geração desde o período da escravidão.

“Eu acho que esse preconceito vem desde o Descobrimento né, porque o negro veio para cá como escravo, na condição original do negro né, o negro veio para aqui como escravo para ser serviçal e daí ficou essa idéia de negro é para ser serviçal, negro não é para ter destaque, então eu acho que vem da raiz, que mesmo com a libertação dos escravos, mas ficou essa coisa né, hoje em dia as pessoas ainda dizem que negro é para ser serviçal, muita gente diz né e tem esse preconceito, que vem daí aí se generalizou essa visão de negro, talvez, eu não sei, se o negro tivesse vindo como senhor, será que teria sido tanto esse preconceito? Se o negro tivesse vindo como senhor, mas o negro veio numa condição diferente para o Brasil, o negro veio como escravo, vendido, vem daí dessa origem.” (I 4)

“(...) Eu acho que assim que já vem das gerações não é, porque sempre houve a separação: branco, negro, índio, pobre, rico e as famílias já são formadas com esse tipo de preconceito, é uma coisa que vem de geração, de pai para filho e assim vai.” (I 3)

“Bem, tudo vem da história brasileira quando os negros vieram apenas para servir aos brancos, aos senhores né, aos senhores de engenho, enfim, no período colonial e o negro, ele sempre foi na verdade tratado como um animal, muitas vezes, você sabe, ele viveu nas senzalas, não se alimentava direito, mal vestidos e a partir daí surge a visão de pobreza do negro e também a discriminação, acho que por isso, por essa cultura que a gente tem da escravatura né, então o negro foi escravizado, pobre e não teve oportunidade e até hoje é visto assim, discriminado, de acordo com essa cultura que foi criada a respeito do negro.” (I 4)

Sendo assim, os negros não-militantes campinenses colocam que a solução para o fim do preconceito e do racismo é muito “subjetiva”, ao ser considerada uma “coisa muito pessoal”. Para os negros não-militantes campinenses a consciência de cada um é construída em dois momentos: o primeiro, no âmbito familiar, através da educação e orientação dadas pelos pais; o segundo, no âmbito escolar, onde os professores encarregam-se de complementar a orientação dada pela família.

“Eu lembro, parece que é dia 20 de novembro o dia da consciência negra, eu lembrei dessa coisa de escola, quando eu estava dando aula na alfabetização numa

escola particular aqui, eu trabalhei muito essa coisa sabe, que eu acho que na escola se precisa trabalhar muito essa visão né, porque às vezes a escola pode até pensar que não tem isso, mas se ela começar a trabalhar ela vê que tem né essa coisa de negro. Na escola já começa, eu acho que deve ser trabalhado, encucado nas crianças, as crianças estão com a mentezinha fresca, precisa ser trabalhado esse lado trabalhando nas escolas, se trabalhando esse lado, só que nas escolas a gente não vê muito isso, eu trabalho em escola mas eu não vejo muito isso. Não, não é trabalhado, eu acho que precisa ser trabalhado.” (I 2)

“Eu acho assim que um trabalho de base já dentro da própria família, porque não quer dizer agora como se está cogitando aí, separar cotas de vagas em universidades para negros né, que ele tem mais direito, isso não resolve, isso só piora o problema, ainda identifica mais, você, é como se eu dissesse assim: Eu tenho alguma coisa, você não tem, eu posso e você não pode, eu acho que aumenta ainda mais o problema, teria que haver um trabalho de conscientização, muito grande né, para poder ir melhorando essa situação.” (I 2)

“Essa questão é uma questão assim muito subjetiva, muito pessoal, isso vem de cada pessoa, cada pessoa tem que analisar bem, ter uma consciência, consciência do valor de cada ser humano de modo geral. Acho que criar uma lei para que o preconceito seja acabado assim prendendo, forçando, acho que não vale a pena porque aí você não está conscientizando as pessoas, você está apenas forçando essas pessoas a adquirir um respeito, reconhecer o valor do negro por medo, por uma imposição. Acho que deve partir de cada um, de dentro de você, de cada um e que essa valorização da pessoa, da cultura negra na sociedade.” (I 1)

“Eles deviam ter consciência e saber que todo mundo é humano, aí depende muito da pessoa, porque ninguém está no coração de ninguém para saber. Às vezes está ouvindo uma coisa e o coração pensando outra coisa, aí ninguém sabe.” (I 3)

Então, vê-se que também a solução percebida pelos negros não-militantes campinenses para o fim do racismo e do preconceito também é permeada pelo humanismo. Isso porque acreditam que esta solução está atrelada às noções de moral que porventura a família e a escola possam vir a oferecer aos indivíduos e à consciência que cada um destes venha a formar, derivando dela o respeito ao negro.

Vale ressaltar que entre os negros não-militantes campinenses vêem o papel da educação formal como um complemento à educação familiar, diferentemente do que acontece entre os negros militantes campinenses que vêem a educação formal como a solução única para o fim do preconceito e/ou do racismo.

“(...) A escola é a continuação da família. Se já começar a haver o esclarecimento dentro da família, a escola tem por obrigação de continuar com esse esclarecimento, é tanto que eu trabalho com educação há mais de 30 anos e sempre eu acredito que o meu aluno que passou por mim, quando ele sai, ele sai com esclarecimento do que é a sociedade e de como ela funciona e principalmente na parte do preconceito. (...) Se a educação se voltar a formar bons profissionais, (grifo meu) que hoje já não existem mais tantos, já ajuda bastante nessa parte do preconceito.” (I 2)

“Acho que quando você tem uma boa educação na escola, em casa, passa para níveis mais altos, então você também cria e percebe o maior valor de si mesmo e que as pessoas têm, principalmente quando se profissionalizam (grifo meu) e entende o valor da profissão e sabem que através da educação é que as coisas podem ser mudadas.” (I 4)

Aqui, então, vê-se a preocupação dos negros não-militantes com a educação formal, porém, a importância desta se dá na medida em que acreditam que é através dela que será possível atingir um bom nível de profissionalização. Isto se explica pela importância dada pelos negros não-militantes campinenses ao trabalho. Esta questão será mais bem discutida adiante.

Sendo assim, as questões relacionadas à identidade negra são trazidas hoje pelos negros não-militantes campinenses ao cotidiano de suas famílias, de modo que é mostrada a existência do preconceito e da discriminação, porém a orientação não se volta para uma reação de mesmo teor. Pelo contrário, a orientação que se é dada dirige-se para o não rebaixamento, para a valorização da identidade negra, mas levando as situações de preconceito e/ou de racismo “na esportiva”, através do “deixar para lá”. Entre os solteiros, essa visão se mantém para a futura formação de sua família e criação dos filhos.

“Em primeiro lugar eu vou falar do que se fala do negro, já na fase em que ele estiver entendendo, porque se fala do negro, porque existe o preconceito e se for menina, eu não vou comprar bonecas só brancas, só tem bonecas brancas né, eu vou procurar comprar bonecas pretas também, para ela ver que não tem nada a ver esse negócio de relacionamento de cor, eu acho que vou tentar educa-los de uma maneira natural de ver as pessoas, eu penso muito, isso não é de agora depois dessa minha formação cultural, é desde pequena assim, desde a adolescência, de tentar ver as pessoas não pelo o que elas têm, mas pelo o que elas são assim por dentro, o que elas têm para te dar por dentro, porque o que ela tem acaba, o material e a aparência passam, mas o que ela tem por dentro de si, aquela coisa

boa que tem por dentro, de amor, carinho, personalidade, essas coisas duram para sempre e eu vou passar essa educação e tento passar sempre para as pessoas que convivem comigo ao meu redor, a pessoa vale pelo o que ela é, não pela sua cor.” (I 1)

“Pretendo sim, com toda certeza. Eu penso muito nisso. Não passei muito preconceito, mas pelo pouco que eu passei e vejo meus irmãos de raça passarem, eu sei muito bem que não quero para os meus filhos, então com certeza eu vou procurar orienta-los nesse sentido.” (I 4)

Portanto, uma orientação humanista está presente na visão dos negros não-militantes campinenses solteiros para formação de sua futura família. Já nos espaços de trabalho e de amizades os negros não-militantes campinenses não costumam trazer o tema da identidade negra para reflexão.

“Não, a gente não (silêncio), não a gente não costuma conversar sobre esse tipo de assunto, só quando surge algum problema com as crianças [no trabalho], mas esse problema entre a gente não.” (I 3)

“Muito difícil, muito difícil. É o que eu digo assim, é muito pouco divulgado, ninguém nunca pára para falar porque acho que isso daí dói na consciência de cada pessoa, para falar do preconceito contra o negro principalmente, aí as pessoas evitam porque acho que cada um dentro de si traz um pouquinho, então, não vou dizer genericamente, de uma forma geral, mas que existe, existe, um pouco de preconceito na sociedade brasileira em cada cidadão acho que existe né e parar para pensar nisso é, as pessoas acham que é bobagem.” (I 4)

Então, é possível afirmar que para os negros não-militantes campinenses a identidade negra seria um assunto a ser pensado no âmbito privado, da família, enquanto no âmbito coletivo, do trabalho e das amizades, essa questão não chega a ser tematizada, ainda que se pense que aí haja situações de preconceito e/ou racismo. Assim, existe uma evitação, em âmbito público, em relação ao enfrentamento, no cotidiano dos negros não-militantes campinenses. Neste caso, é possível colocar que a identidade negra para os negros não-militantes campinenses está voltada mais para o processo de elevação da auto-estima individual do que para o enfrentamento e/ou conflito.

Vale ressaltar que os negros não-militantes campinenses apontam em seus discursos a existência de preconceito e/ou racismo, mas o fazem mais quando o assunto é colocado no nível geral. Quando o assunto é trazido para as suas experiências pessoais, os discursos tendem a ser tecidos de forma entrecortada, tensa, em menor quantidade e com menos detalhes. Ao falar de experiências pessoais de preconceito e de discriminação os negros não-militantes campinenses apontam sempre o esquecimento e como decorrência disso, o desconforto³⁸ em conversar comigo sobre tais assuntos.

“Não, se eu tive, eu não me lembro não [situações de preconceito no trabalho]. Logo, eu trabalhava numa firma, aí eu acho que não, não me lembro não, não só era eu que era negra, tinha muitos negros, aí pronto.” (I 5)

“Minha filha eu não sei nem lhe explicar.” (I 5)

“Eu ainda não sei bem (risos) lhe esclarecer esse ponto.” (I 2)

Cumpre salientar que ao final da maioria das entrevistas, os negros não-militantes campinenses sempre me diziam que aquele momento da entrevista, de conversar comigo havia sido um dos únicos nos quais eles pensaram sobre sua identidade negra, sobre a sua relação enquanto negros com a sociedade e sobre suas trajetórias de vida.

Desse modo, é possível colocar que o esquecimento entre os negros não-militantes campinenses parece atuar como um habitus em seu processo de construção identitária.

Segundo Pierre Bourdieu (1990):

“The notion of habitus has been used innumerable times in the past, by authors as different as Hegel, Husserl, Weber, Durkheim, and (Marcel) Mauss, all of whom used it in a more or less methodical way. However, it seems to me that, in all cases, those who used the notion did so with the same theoretical intention in mind.... I wanted to insist on the generative capacities of dispositions, it being understood that these are acquired, socially constituted dispositions.... I wanted to emphasize that this “creative,” active, inventive capacity was not that of a transcendental subject in the idealist tradition, but that of an active agent.... I wanted to insist on

³⁸ Tal desconforto é o mesmo enfrentado pelos negros campinenses não-militantes em seu ambiente de trabalho, ou seja, no espaço público em geral.

the “primacy of practical reason” that Fichte spoke of, and to clarify the specific categories of this reason....” (BOURDIEU: 1990, 12-13)

De acordo com Ritzer (1993), Pierre Bourdieu entende como habitus “las ‘estructuras mentales o cognitivas’ mediante las cuales las personas manejan el mundo social. (...) El habitus permite a las personas dar sentido al mundo social, pero la existencia de una multitud de habitus significa que el mundo social y sus estructuras no se imponen de modo uniforme sobre todos los actores” (RITZER: 1993, 502).

Portanto, na teoria de Bourdieu (apud Ritzer: 1993) o habitus é um produto da história coletiva que enseja práticas tanto individuais quanto coletivas, de modo que é produzido e ao mesmo tempo produz o mundo social.

O esquecimento entre os negros não-militantes campinenses atua como um habitus na medida em que orienta sua leitura da sociedade abrangente e de si próprios. Tal leitura é feita tendo em vista tanto a realidade sócio-histórica brasileira no que toca às ditas relações raciais quanto as suas trajetórias pessoais. Neste caso, os negros não-militantes campinenses, durante tais trajetórias, optaram por privilegiar a multiplicidade identitária advinda da produção de múltiplos habitus, quais sejam: negro, trabalhador, mulher, homem etc.

Aqui, então, o esquecimento de certas experiências de preconceito e discriminação contra si demonstra que a identidade negra construída pelos negros não-militantes campinenses não os leva à luta política, à reação, mas à segurança de suas qualidades e atributos pessoais, bem como de sua multiplicidade identitária.

“Sou negra, uma negra mulher trabalhadeira. Essas coisas que acontecem a gente deixa para lá, não vou me importar com a fraqueza dos outros, nem me lembro. Prefiro esquecer, tudo passa, o que fica é que sei do que eu sou, quem eu sou e não devo a ninguém, eu sou mais eu.” (I 5)

“Do que adianta para mim ficar pensando nessas coisas ruins e ficar respondendo a esse povo que só tem o mal no coração? Melhor é eu ir cuidar da minha vida e cuidar de mim e é isso o que eu faço. Nem lembro dessas coisas, deixo para lá, não tem futuro, não. Sou negro e sou trabalhador, isso é o que conta.” (I 4)

Vale ressaltar ainda que Zunthor (1997) também nos propõe que há uma tendência de certos indivíduos de através do esquecimento, privilegiar determinadas categorias organizadoras de suas relações em detrimento de outras. Assim, os negros não-militantes campinenses não colocam sua negritude à frente de suas relações sociais nem de sua construção identitária, mas ao pensar sobre suas relações cotidianas e sobre si, estes negros afirmam-se através da multiplicidade, daí que o esquecimento apareça em seus discursos e expresse esta opção pela multiplicidade identitária.

Sendo assim, o esquecimento parece atuar na vida desses negros não-militantes campinenses como constituinte da própria construção de suas identidades. Isso na medida em que eles constroem suas identidades não só como “negros”, mas também como “trabalhadores”, como “seres humanos”.

Por outro lado, com respeito ao silêncio levo também em consideração as propostas de Pollack (1989), quando este se refere ao “enquadramento social” sofrido pela memória. Pollack, que realizou uma pesquisa entre mulheres sobreviventes dos campos de concentração, vê no silêncio uma forma de resistência (porém não no sentido de contestação), um protesto não-verbal da rememoração, ou mesmo um meio de proteger a identidade grupal.

No mesmo sentido de Pollack afirma Augras (1997):

“Mas as pessoas não só falam, como também silenciam. É preciso estar atento para a escuta do não-dito. As áreas de silêncio podem ser tão eloqüentes quanto as da fala, do mesmo modo que os desvios, quando a pessoa relata um acontecimento de um modo sabemos perfeitamente ser bem distante dos acontecimentos fatuais. É como se diz, uma história mal contada. Ora, essa mal contada história contém uma verdade, nem que seja a do desejo de disfarçar algo. Podemos utilizá-la como ponte de partida de uma pista que vai nos permitir identificar a presença de algum jogo que, repito, não é só jogo do depoente, mas um jogo que implica todas as pessoas presentes naquela hora, inclusive o pesquisador. Mas essa implicação múltipla, longe de representar um empecilho, pode, pelo contrário, desde que devidamente levada em conta, oferecer os meios de

chegarmos mais perto da história que queremos reencontrar” (AUGRAS: 1997, 32-33).

Já Maurice Halbwachs (In: Bosi, 1987), trata de “quadros sociais da memória”, ou seja, a memória, enquanto fenômeno coletivo, é construída a partir das inter-relações entre os grupos sociais. Neste tratamento eminentemente sociológico, Halbwachs acredita numa memória constituída a partir da imagem concreta disposta no momento e do conjunto de representações da consciência do indivíduo, que o faz viver e reviver, construir e reconstruir, as experiências do passado julgadas pelo momento presente.

Neste sentido, seguindo Émile Durkheim, Halbwachs (In: Bosi, 1987) concebe uma coercitividade na memória, uma vez que esta paira no âmbito das representações. Todavia Pollack (1989) não segue o mesmo princípio. Segundo ele, a memória possui uma história diversa e conflituosa, que faz com que exista um “campo de força”, onde neste, os atores sociais estejam em constante luta na construção da memória e da identidade, sendo o próprio “calar-se” um efeito desta luta. É neste âmbito que emerge a memória subterrânea.

“O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades (grifo meu), esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas.” (POLLACK: 1989, 5).

Vale ressaltar que a perspectiva de Pollack (1989) se aproxima da perspectiva dos negros campinenses não-militantes, uma vez que demonstram viver sua identidade negra com maior ênfase no âmbito familiar, na medida em que tratam deste assunto com a família, com os íntimos.

Passando a um outro ponto de vista, têm-se as proposições de André Gattaz (1998). Este defende a tese de que a identidade social relaciona-se à experiência vivida. Ao dar seu depoimento, o indivíduo reconstrói a si mesmo, definindo seu lugar social e suas relações com

os outros. Além disso, de acordo com Gattaz (1998), a rememoração é feita seguindo certos “eixos temáticos” - política, religião, educação etc.

“(...) Quando alguém conta sua própria história, busca reunir os elementos dispersos de sua vida pessoal e agrupá-los em um esquema de conjunto, tentando conseguir uma expressão coerente e total do seu destino. Esta tarefa exige que o homem se situe a certa distância de si mesmo, a fim de reconstruir-se em sua unidade e em sua identidade através do tempo. A narrativa autobiográfica, assim, nos traz o testemunho de um homem sobre si mesmo, o debate de uma existência que dialoga com ela mesma, na busca de sua fidelidade mais íntima”. (GATTAZ: 1998, 876)

Desse modo, tendo em vista estas concepções a respeito do papel do esquecimento e/ou do “deixar para lá” e sendo isso mais especificamente aplicado à rememoração feita pelos negros não-militantes campinenses, é possível afirmar que tanto o esquecimento quanto esta tendência a “deixar para lá”, tanto estão relacionados ao fato destes negros privilegiarem uma construção identitária múltipla, quanto também se volta para uma forma de resistência destes, uma vez que o conteúdo de sua rememoração lhes afeta.

Assim, no momento em que rememoram os negros não-militantes campinenses trazem à tona acontecimentos, sentimentos, sensações e impressões que ferem o processo de elevação da auto-estima pelo qual optaram durante o curso de suas vidas, daí a resistência destes em relação a aprofundar a discussão sobre tais conteúdos. Então, o esquecimento e o “deixar para lá” apresentados no discurso destes negros tanto revelam sua opção pela multiplicidade quanto demonstram uma certa resistência (a qual, como colocado aqui, não quer dizer contestação e/ou vontade de transformação) ao interferir em sua auto-estima.

Vale ressaltar que esta multiplicidade identitária, não significa negação nem diminuição da identidade negra. Além disso, esta multiplicidade identitária está relacionada à própria tendência dos negros não-militantes campinenses ao esquecimento das experiências de preconceito e discriminação pelas quais passaram. Enquanto os militantes negros apresentam

uma inclinação ao enfrentamento e ao não esquecimento, bem como sustentam uma construção identitária sustentada na idéia de um “negro ideal”, os negros não-militantes apresentam uma construção identitária onde a negritude aparece como um dos ingredientes que a constituem.

“Quando digo isso, que sou uma negra mulher trabalhadeira, não quero dizer que sou mais uma coisa do que outra, quero dizer que sou tudo isso, sem precisar ser mais um do que outro.” (I 5)

“Nessa vida é preciso ser várias coisas ao mesmo tempo, senão não dá para fazer tudo aquilo que se quer.” (I 4)

Além disso, como mencionado anteriormente, percebe-se que nesta constituição múltipla de identidade entre os negros não-militantes campinenses a categoria trabalho assume importante destaque. O discurso dos negros não-militantes em suas histórias de vida não está vinculado estreitamente à identidade negra, como acontece com os militantes. Os negros não-militantes possuem uma história de vida lastreada pelo trabalho como elemento forte e definidor de escolhas, motivações e certos direcionamentos.

Isto não quer dizer que a identidade negra destas pessoas seja obscurecida pela sua identificação com o trabalho, como mostrado acima. Isto quer dizer, sim, que a constituição destas pessoas engloba ambas as dimensões, só que a identidade negra não aparece como fator determinante como acontece entre os militantes negros. Entre os não-militantes, mesmo devido às suas condições de vida, o trabalho surge como ingrediente que além de promover a sobrevivência digna, ainda torna a identidade negra um atributo especial: “sou um negro trabalhador, uma negra trabalhadora”.

Os Negros Não-Militantes Campinenses e Sua Visão Sobre o Movimento Negro

Resta agora tratar da maneira pela qual os negros não-militantes se posicionem sobre o Movimento Negro. A maioria dos negros não-militantes campinenses conhece, ao menos minimamente, o Movimento Negro e sabem do que ele trata.

“Sei assim, o que ouve falar na televisão, assim, por alto.” (I 3)

“Não, já ouvi falar, mas não conheço, assim, conhecer de contato não. O ideal deles assim, pelo o que eles lutam, sei que eles lutam pelo ideal deles³⁹ (grifo meu) assim, de ter o seu posicionamento na sociedade, pelo direito de igualdade, essas coisas.” (I 1)

“Já, já vi entrevistas. Que luta pelo lugar do negro na sociedade, né, dignamente, um lugar digno, que é direito.” (I 2)

“Já ouvi falar, mas não tenho assim muitas informações sobre esse movimento não. Olha, exatamente eu não sei nem lhe informar. Assim, eu vejo assim por alto pessoas falando do Movimento Negro, mas eu nunca tive assim oportunidade de conhece-lo de fato.” (I 4)

Por outro lado, os negros não-militantes campinenses desconhecem a existência de um Movimento Negro local.

“Não.” (I 3)

“Não, não conheço o movimento daqui. Não, um dia desse veio um colega de Aldemir [irmão] aqui que conhece, que ele faz parte, não sei como é o nome daquele menino, só. Mas eu nunca entrei em detalhes, nunca me interessei em conhecer.” (I 1)

“Não, não tenho conhecimento. Conheço alguns componentes dele, mas nunca participei de nenhum tipo de reunião não.” (I 2)

“Não. Na verdade eu não sei nem qual é o objetivo desse movimento né, que não é muito bem divulgado né, acredito que não seja, que não tenha essa divulgação total.” (I 4)

Ainda que desconheçam o Movimento Negro de Campina Grande, os negros não-militantes da cidade consideram a importância deste tipo de Movimento.

“É um movimento interessante, importante para a sociedade.” (I 2)

³⁹ Note que aqui a negra não-militante usa a palavra “deles” e não “nós”. Aqui, percebe-se que ela acredita ser de uma negra também, mas uma negra diferente. Desse modo, é possível colocar que existiria, então, na visão desta negra não-militante uma concepção diversa do que seja ser negro: negra é ela, que tem um certo objetivo; e negros são os participantes do Movimento Negro que possuem um outro ideal.

Sendo assim, a maioria dos negros não-militantes campinenses coloca que já considerou a possibilidade de engajar-se neste Movimento.

“Já sim, com certeza. Porque acho que para esclarecimento da gente que é uma raça né, a gente tem que se unir para lutar pelos direitos.” (I 2)

“Já, seria muito interessante, afinal de contas, a gente tem que lutar pela igualdade racial no país e dessa forma desse movimento, apesar de eu não conhecer o objetivo, se for esse o objetivo, é, de formar a população brasileira, a cultura que o negro tem, que ele traz, que ele trouxe e traz até hoje ao povo brasileiro e também, digamos que, procurar exatamente o que eu disse dessa igualdade racial que sabe que a discriminação é, ela aqui no Brasil ela vem camuflada né. As pessoas dizem que não tem preconceito, mas na verdade se a gente notar, você vai numa loja procurar um emprego, um negro vai numa loja procurar um emprego e a gente nota que não vai ser bem aceito né, porque a questão da cultura brasileira é a cultura branca, a sociedade, até a estética, a beleza é baseada na beleza da pessoa branca né, então fica difícil assim até mesmo de um negro ir numa loja procurar um emprego porque né. Então se esse movimento fosse realmente essa, digamos assim, até mesmo num aspecto de divulgar a cultura negra e tentar a igualdade racial seria um, eu faria parte.” (I 4)

“Bem, se desse para mim eu fazia, mas se não desse eu não ia não. (silêncio).” (I 5)

Entre os negros não-militantes campinenses que não se dispõem a engajar-se no Movimento Negro, a falta de tempo devido ao trabalho é colocada como empecilho à participação destes neste Movimento.

“(silêncio) Porque o tempo é tão pouco, né, que aí nem sobre assim para mim, fico todo o tempo trabalhando, saio de seis horas, seis e meia, chego de onze horas para almoçar, passo meio hora por ali, daqui a pouco saio de novo, quando chega assim a noite eu já estou cansado.” (I 3)

“Falta de tempo (silêncio).” (I 2)

Desse modo, levando em consideração os dados aqui expostos, sou levada a pensar que mesmo considerando a importância desse tipo de Movimento, os negros não-militantes campinenses decidem por dedicar a maior parte de seu tempo ao trabalho, à garantia de sua sobrevivência e de sua família. Além disso, também sou levada a acreditar que estes negros decidem também se pensar como sendo outras coisas além de negros e que, por isso, não

teriam até hoje se voltado a se dedicar a um Movimento que trata apenas de uma das facetas de suas múltiplas identidades.

“Eu iria se fosse um lugar onde eu pudesse falar de várias coisas, defender muitas coisas da minha vida, porque, como eu lhe disse, é preciso ser várias coisas nessa vida” (I 4)

Desta feita, trabalho com a hipótese de que negros não-militantes e negros militantes possuem visões diferenciadas de sua identidade negra e posturas também diferenciadas diante do mundo. Essa diferenciação pode ser revelada pela dificuldade de agregação enfrentada pelo Movimento Negro. Além disso, tal diferenciação também possa ser explicada através da individualidade pertinente ao processo de construção de identidades e da dinâmica e contextualidade deste processo.

Assim, a categoria identidade, neste trabalho, é enfocada como uma categoria científica, preocupação do campo da antropologia, e como uma categoria fundamentalmente social e política. É aqui considerada como uma referência em torno da qual o indivíduo se auto-reconhece e se constitui, estando em constante transformação e construída a partir de sua relação com o outro.

Não é uma referência que configura exclusivamente uma unidade, mas, simultaneamente, unidade e multiplicidade, um processo dinâmico em torno do qual o indivíduo se referencia, constrói a si e a seu mundo e desenvolve sentido de autoria.

Em outras palavras, é como se o homem construísse ‘teorias pessoais’ ou ‘mapas’ sobre seu espaço físico, social e sobre si mesmo, passando tais ‘teorias’ a lhe servirem de ‘guias’ de referência para que possa localizar-se em sua existência e relacionar-se dentro de seu grupo social de maneira relativamente segura, vindo a favorecer a realização de seus projetos de vida, no âmbito individual e coletivo.

Neste caso, a identidade não se reduz somente a uma representação do indivíduo a distingui-lo de outros e, ao mesmo tempo, indicando uma semelhança sua em relação a determinado grupo de referência, porém, mais do que isso – e o que é decisivo para o desenvolvimento da identidade negra em uma comunidade hegemônica de valores ‘brancos’ – a identidade é uma referência em torno da qual o indivíduo se constitui.

CAPÍTULO V

“Militantes e Não-Militantes”: Um Olhar Sobre a Identidade Negra

Este capítulo trata de um paralelo entre a visão de mundo dos negros campinenses não-militantes em relação à dos militantes negros campinenses e vice-versa. Uma vez que os dados

referentes aos militantes negros foram atualizados e aprofundados, aqui serão colocadas algumas questões que se refiram às construções de identidades negras apresentadas tanto por militantes quanto por não-militantes, de modo que se possa investigar possíveis diferenças nas construções identitárias entre os mesmos.

Sendo assim, de acordo com os dados mostrados até aqui, parece existir, entre os militantes negros, uma diferença importante entre *ser*, *assumir-se* e *considerar-se* negro. Porque, para eles, aquele que se *considera*, pode, às vezes, *ser* e, outras vezes, *não ser* negro. Em alguns momentos, conforme a situação e o lugar, ele *assume*, em outros não. E o Movimento Negro, como os militantes colocam, tem papel fundamental nessa distinção.

Ele é que vai fazer com que esse *assumir* seja, por exemplo, algo de caráter *definitivo* a ser acionado em qualquer circunstância. Desse modo, para os militantes, aqueles que se *consideram* são vistos como “alienados”.

Desse modo, percebe-se que os militantes negros campinenses acreditam que a identidade negra é aquela onde: “*Ser negro é ter consciência!*” É essa consciência que faz com que o indivíduo se *assuma* enquanto negro, enquanto cidadão e que *reconheça* a África como local de origem comum.

Sendo assim, para o militante negro campinense tal consciência só é despertada através do acesso ao conhecimento, à informação, à educação e é estimulada na medida em que indivíduo se engaja no movimento.

Desse modo, de acordo com os militantes negros campinenses, o nível de escolarização acarreta mudanças entre as visões de mundo entre os negros brasileiros. Como diz um dos militantes:

“(...) A maioria da população negra é aquela maioria que tá discriminada, que tá alienada, que tá excluída, que tá passando fome, que tá desempregada, então ir pra um movimento como esse você teria que já ter superado essas emergências,

porque se eu tô passando fome eu não vou discutir se eu sou negro se não sou, eu quero é passar a minha fome, eu quero é emprego, eu quero é um prato de comida pra dar a meu filho, então a luta pela sobrevivência é tão grande que as pessoas não vão parar pra discutir porque é negro, porque é branco (...) como é que essa pessoa vai vir discutir essas questões de negritude, essas questões de discriminação se antes elas têm que comer, lutar pra comer, lutar pra ter emprego, então essa reflexão sobre negritude seria uma discussão posterior à própria luta inicial que seria a sobrevivência e aquele negro que já superou isso que tá num nível intelectual que permite a discussão.” (m 4)

Para os militantes, a militância é um espaço em que a vergonha de ser negro transforma-se em orgulho de ser negro, em que o indivíduo desenvolve uma identidade articulada em torno de qualidades positivas e passa a ter nova história, além de intensificar a luta, que já vinha desenvolvendo desde o início da escravidão, por sua afirmação, agora com companheiros articulados em âmbito mundial, na área governamental, na não-governamental e na academia.

“(...) Quando eu entrei no movimento que eu não tinha consciência de nada, que eu só tinha curiosidade, isso foi muito importante pra mim, eu cresci muito, eu descobri o quanto que a gente incute o complexo de inferioridade e de repente a gente não se valoriza, não se respeita, não se faz respeitar, não se faz valorizar.” (m 4)

Esse momento da descoberta da identidade negra é um momento muito delicado, em que a ansiedade liga-se à descoberta de que uma outra concepção deve ser desenvolvida, a de ‘ser negro’. A raiva voltada para as pessoas brancas e a angústia decorrente da exigência de desenvolver um padrão ‘correto’ de pessoa negra somam-se, determinando uma energia que vem favorecer a pessoa a buscar, de uma maneira determinada e obsessiva, uma identidade negra.

Porém, essas características decorrentes da descoberta da identidade negra podem ser verificadas apenas entre os negros militantes campinenses, não entre os não-militantes.

Os militantes negros campinenses vêm a consciência e/ou conscientização através de uma oposição entre falso e verdadeiro e entre real e representacional, na medida em que acreditam que ou “se tem consciência” ou “se é alienado”.

“(...) A pessoa ou cai na alienação, na camuflagem, ou cai na conscientização, caindo na conscientização se torna militante, e caindo na alienação, na camuflagem, continua praticamente permitindo a discriminação, o racismo. Então as pessoas potencialmente mais ricas pra isso são exatamente as pessoas negras, porque sofrem na pele diretamente, mas que adquiriram consciência, às vezes tem muita gente que sofre isso, mas não tem coragem, pode até ter um pouco de consciência, mas não tem coragem, então é muito complicado mesmo.” (m 1)

Dessa forma, ao ter consciência, ao ser negro e militante não se pode calar, como pensam os militantes negros campinenses. Para estes, ser negro é lutar, é enfrentar, é lembrar sempre.

Quando se referem ao Movimento Negro, os militantes negros campinenses falam também em seu nome. Em muitos momentos de seus discursos, torna-se difícil vê-los separado do grupo no qual se inserem. Percebe-se isso pela maneira de usarem o pronome pessoal. É comum utilizarem-se do pronome ‘nós’, indicando sentirem-se instalados no grupo – eles e o grupo em mútua constituição.

É interessante observar que eles, ao referirem-se aos diversos movimentos negros, nacionais ou internacionais, usam o pronome ‘nós’, incluindo-se, sugerindo sentirem-se instalados, não só em lugares próximos deles, mas em uma rede mais ampla de iguais, em termos mundiais, revelando uma identidade articulada em uma grande rede e sugerindo a idéia de um “negro universal, uno, homogêneo”.

“O movimento negro escala uma política de desenvolvimento no sentido da conscientização, depois nós nos preparamos para criar pessoas em setores sociais para que passem a representar o movimento, o nosso pensamento, naquela discussão, naquela organização, naquela comunidade, então o movimento negro nada mais faz, nada menos faz que conscientizar o povo negro da sua importância, da sua importância humana, da importância da sua militância e acima de tudo o respeito para consigo, para com o próximo, no conjunto da cidadania.” (m 5)

“Na verdade são mais de 15 anos, nós tivemos um trabalho preliminar e a razão pra entrar no movimento é a razão que eu nasci né, evidentemente eu não tinha essa compreensão, mas com o tempo nós fomos conquistando esse pensamento e percebemos a necessidade de entrar para o movimento como uma questão de defesa de um conjunto social, onde eu estou inserido neste conjunto.” (m 5)

O momento da militância não é ainda o momento da pessoa ver-se transformada, mas sim, aquele no qual ela decidiu por uma mudança. Ao adentrar neste momento, o indivíduo está muito mais familiarizado com os aspectos da identidade a serem destruídos do que com aqueles para os quais se dirige. Os limites de sua estrutura pessoal entram em colapso e suas referências passam a ser valoradas de maneira negativa. Entretanto, o indivíduo ainda não tem familiaridade com a nova estrutura que deseja desenvolver, com a pessoa que deseja tornar-se.

Isto, então, como foi exposto anteriormente, parece acontecer entre os militantes negros campinenses. A entrada na militância demarca o momento em que estes têm sua consciência despertada. Como disse uma militante aqui citada, antes de entrar na militância, ela não conhecia nada, mas, mediante seu engajamento, ela passou a conhecer-se melhor e sua curiosidade passou a ser uma fonte de autovalorização.

Após o engajamento, o militante passa a ter contato com sua “verdadeira história”, a ter uma auto-estima elevada e passa a assumir uma postura que requer o enfrentamento em relação à realidade racial do país.

Para Ferreira (2000), é provável que essa situação, neste momento, explique por que é comum o indivíduo apegar-se de forma obsessiva a símbolos da nova identidade em processo de constituição, a jargões verbais, a algumas ideologias rígidas e a avaliações dicotômicas, do tipo ‘ou isto ou aquilo’.

Isto também acontece entre os negros militantes campinenses. Através de seus discursos é perceptível a necessidade de ostentar seu conhecimento a respeito de valores da

cultura afro, os quais consideram de fundamental importância para a construção de suas identidades.

“Eu acho difícil porque a gente tá o tempo todo se policiando, por exemplo, de vez em quando a gente usa expressões que não é pra denegrir, eu tenho um amigo que tá sempre policiando assim, tem hora que eu vejo e tento me policiar, mas não dá, tem hora que a gente tá usando no cotidiano um monte de expressões pejorativas, que quando você vê você tá fazendo já, mas parece que a gente negro tem que tá sempre alerta pra prestar atenção se a gente não tá sendo discriminado, se a gente não tá sendo motivo do chacota, às vezes é uma coisa que tá levando a um segundo sentido e se você não ficar atento ... então a gente tá nesse embate quase que cotidiano, principalmente quando você toma consciência.” (m 4)

Além disso, também demonstram necessidade de externar seu domínio de referências intelectuais da cultura negra, ainda que estas sejam norte-americanas e não propriamente nacionais, de modo que mais uma vez sugerem a idéia de um “negro universal”.

“Negritude pra mim é ter consciência da história de Steve Bacon na África, o criador do Movimento Consciência Negra.” (m 2)

Como também apresentam, como mencionado aqui, uma avaliação dicotômica do mundo, na medida em que têm a consciência enquanto uma oposição entre falso e verdadeiro: ou se tem consciência ou não se é negro. Vale salientar que esta consciência obedece a um tipo específico: é aquela praticada pelos próprios militantes.

Envolvidos na transformação da “identidade antiga” (não-militante) e, simultaneamente, na busca das características básicas daqueles que querem se tornar, os negros militantes campinenses passam a julgar os demais negros em conformidade com seus padrões ‘idealizados’, desenvolvendo uma forma tendenciosa e estremada de enfrentar pessoas que aparentemente demonstram valores que lhe eram “antigos” e a de afirmar os novos de uma forma estereotipada.

“Ele [o negro que não é militante] tem que se identificar, tem que recuperar a auto-estima e nesse momento é onde ele vai, aí cessaria o racismo dele contra o negro, ele ao invés de olhar pra o espelho que é o seu irmão negro e ver uma outra imagem, ele passaria a ver a imagem dele mesmo refletida no seu irmão de cor e

de raça e então aí começa-se a ser resolver as questões, mas de fato existe esse problema e isso também justifica em parte talvez o não envolvimento dos negros no movimento negro.” (m 1)

Desse modo, neste momento o militante negro mergulha no “mundo negro”, passando a participar de grupos nos quais seus valores são intensamente afirmados. O grupo apóia o novo ‘convertido’, valorizando novos códigos, roupas, comportamentos, favorecendo um padrão de conformidade por parte do novo militante, criando a possibilidade do desenvolvimento de posturas radicais em relação a outros grupos. O interesse pela “Mãe África” torna-se evidente. Passa-se a participar de movimentos e organizações voltadas à busca de estratégias de combate à discriminação racial e a movimentos de valorização da cultura negra.

“Eu não entendo como é que o branco tem essa relação psicótica com o negro aqui no Brasil, eles dizem que nós somos racistas e que nós negros não temos consciência da nossa negritude, ora, como é que nós vamos ter consciência da nossa negritude se o branco faz de tudo pra esconder o problema racial no Brasil, então isso mostra o quanto nós somos hipócritas, nós precisamos para combater o racismo, o branco precisa assumir em primeiro lugar que ele é racista, os psicólogos dizem que para um alcoólatra se curar, ele precisa assumir que tem um problema de saúde, a mesma coisa eu vejo com o branco no nosso Brasil, embora as pessoas venham mais discutindo a questão racial, mas ainda nós encontramos aqueles brancos que insistem em dizer que nós negros é que somos culpados pela nossa pobreza, pela nossa marginalização histórica, realmente não dá pra entender esse branco cínico no nosso Brasil.” (m 2)

“Olha, na verdade eu tive meu primeiro contato com o movimento negro em 1988 através do Olodum em Campina Grande, eu me lembro muito bem que na Micarande ele veio com suas canções afro né, suas canções valorizando a África negra, a luta contra o apartheid e a denúncia do racismo e isso fez com que eu me interessasse mais pela questão do negro, pela sua beleza enfim, descobrir realmente quem era o negro não é, eu posso dizer que ele foi um dos referenciais, mas o que me levou mesmo a entrar nesse movimento foi o sofrimento de ser negro, como diz a banda Tropicais de Monteiro né” o negro já sofre na pele o direito de ser negro”, então essa consciência de ser negro, de sofrer discriminação, rejeição no nosso dia-a-dia fez com que eu me interessasse cada vez mais em lutar contra o racismo em Campina Grande.” (m 2)

Então, como pode ser percebido pelos dados expostos até aqui, a militância para os negros militantes campinenses é o momento no qual o indivíduo passa a participar

intensamente de festas, eventos musicais e a associar-se a grupos voltados para a afirmação de valores africanos e da cultura africana.

Através dos dados percebe-se que nessa experiência de mergulho na negritude e libertação dos valores brancos, o militante negro vivencia um desenraizamento, acompanhado de sentimentos de raiva (contra a cultura e pessoas brancas, por seu papel na opressão sofrida; contra outras pessoas negras, por não terem ainda “se dado conta” de tal problemática), culpa (pelo tempo em que esteve enganada acerca da cultura negra) e orgulho (através do contato com as matrizes africanas).

De acordo com Ferreira (200), é muito comum, dependendo da região do Brasil, o indivíduo militante passar a suprimir a denominação ‘preto’ ou ‘de cor’ como auto-referência, preferindo ser referenciado como ‘negro’. Isto não se constitui em uma regra. O que ocorre é a busca de uma nova nomenclatura. Entretanto, ocorre uma situação paradoxal: para fugir ao conformismo da fase de não-militância, o indivíduo cai num outro tipo de conformismo – o do novo grupo de referência: o Movimento Negro.

Entre os militantes negros campinenses isto também parece ocorrer. Eles rejeitam ser classificados como “pretos” e/ou “morenos”. Eles reivindicam ser reconhecidos como “negros”, por acreditarem que tal categoria possui um conteúdo político que lhes confere uma posição de dignidade e respeito por parte da sociedade abrangente.

“As pessoas me chamam muito de moreno, moreno não existe (aumento no tom de voz), moreno é um eufemismo racista usado para desqualificar o negro neste país.” (m 2)

Vê-se, assim, que o militante desenvolve sua identidade apoiando-se em procedimentos de exclusão e vedamento, resultando na repetição do próprio terreno que pretende transformar. Tende a um fechamento em torno de suas referências, sejam elas raciais,

religiosas ou políticas, independente da direção – revolucionária ou conservadora – em que a militância esteja sendo exercida, vindo a produzir dificuldades na aceitação da alteridade.

Tratando-se do desenvolvimento de uma identidade articulada em torno de características etno-raciais, esse fechamento leva o militante negro campinense a tornar-se fixado no momento da militância, levando-o a preservar exatamente o mesmo padrão de subjetividade que visava transformar, ou seja, uma estrutura pessoal que favorece o preconceito, nesse caso, contra a população de matrizes relacionadas à população branca ou mesmo em relação à população negra que não comunga com seu ideário.

O processo de construção identitária entre negros não-militantes campinenses não obedece aos patamares existentes no processo de construção identitária entre os militantes negros de Campina Grande. É possível afirmar que a construção identitária entre negros não-militantes campinenses não é permeada por um conteúdo político, ao contrário do que ocorre entre os militantes negros. Os negros não-militantes, então, consideram-se negros e os militantes negros, além de considerarem-se negros, assumem-se enquanto tais.

No caso dos negros campinenses não-militantes, percebe-se através de suas histórias de vida que, aos poucos, desenvolveram uma perspectiva centrada no “ser negro” sim, só que não estereotipada, mas com atitudes para a valorização das qualidades referentes ao “ser negro” mais expansivas, mais abertas, e menos defensivas.

Há aí, o desenvolvimento de um novo processo de identificação, em que as matrizes negras são salientadas diferentemente do que acontece com os militantes. O grupo negro aparece como grupo de referência ao qual o indivíduo pertence, sendo seu vínculo com esse grupo determinado por qualidades do próprio grupo e, não mais, exclusivamente, por fatores externos a ele.

“Sou negra, mas não me preocupo em estar tendo que mostrar isso para ninguém. Não sou obrigada, ninguém tem nada a ver com minha vida, não dou liberdade a ninguém para me julgar. Para ser negra eu não preciso ter que fazer isso ou aquilo, gostar disso ou daquilo. Gosto das coisas que gosto, falo o que quero, faço o que quero, sem ter que dar satisfação à ninguém. Sou negra porque sei que sou. Olho para mim e vejo isso. Na vida aprendi que sou assim e que para ser assim eu não tenho que ser assim ou assado. Sou negra e sou do jeito que sou.” (I 5)

Através da fala acima colocada, é possível perceber a força com que o individualismo atua na construção da identidade negra desta informante. Ela mostra estar segura de que é negra, e que para se pensar dessa forma não precisa ostentar nenhum sinal diacrítico que possa vir a “provar” para quem quer que seja a sua identidade negra.

Ferreira (2000) mostra que esse tipo de construção identitária acaba por assumir três funções dinâmicas: defender e proteger a pessoa de agressões psicológicas; prover um sentido de pertença e ancoradouro social e prover uma fundação, ou ponto de partida, para transações com pessoas de culturas diferentes daquelas referenciadas em matrizes negras.

A partir do momento em que o indivíduo deixa de considerar como antagônicos os valores associados a matrizes etno-raciais distintas, sua internalização deixa de ser conflitiva, tornando a pessoa mais calma, mais relaxada. As estruturas cognitivas tornam-se mais flexíveis, vindo a determinar avaliações de aspectos fortes e fracos da cultura negra.

Entre os negros não-militantes campinenses sua visão permite que avaliem a si mesmos e à sociedade em termos menos hostis dos que os apresentados pelos militantes negros. Nesse caso, os negros não-militantes apontam que é possível haver falhas tanto nas concepções dos brancos como dos negros.

“Só por que se é negro não quer dizer que eu esteja sempre certo, assim como por alguém ser branco não quer dizer que ele esteja sempre certo também. Somos todos humanos e por isso todos nós podemos errar. Tanto o negro quanto o branco podem fazer coisas ruins e erradas. Nem sempre o branco está certo como o negro nem sempre está certo. É preciso ver a situação e avaliar bem.” (I 4)

Sendo assim, seguindo esta construção identitária, os negros não-militantes campinenses, enquanto mantém relações com pares negros, deseja estabelecer relacionamentos significativos com não negros de seu conhecimento, respeitando suas autodefinições. Está pronto, também, para realizar coalizões com membros de outros grupos organizados em torno de projetos ou valores distintos, o que, no momento da militância, tende a não ocorrer. Desse modo, percebe-se que os negros não-militantes campinenses participam de outras formas de organização, as quais congregam tanto brancos como negros, como é o caso do Clube de Mães, das reuniões do Orçamento Participativo, dos grupos de catequese da Igreja etc⁴⁰.

“Eu gosto de ir a essas reuniões porque lá a gente conhece pessoas novas, aprende coisas novas, tem contato com coisas que a gente não conhecia e também pode passar para as pessoas coisas que a gente sabe e elas não sabem, então, é uma troca, né? Nessas reuniões a gente pode falar de vários assuntos e tentar defender os nossos direitos de cidadão e também pode crescer como pessoa.” (I 2)

Desse modo, os negros não-militantes campinenses encontraram maneiras de articular sua identidade negra em um plano de ação e de compromisso como participantes de um grupo. Porém, esse grupo ao qual consideram fazer parte não é um grupo autocentrado em torno de uma categoria, como acontece entre os militantes negros. Os negros não-militantes campinenses se pensam fazendo parte de um grupo: dos seres humanos. Eles se autoreconhecem negros que fazem parte do grupo dos seres humanos e que por isso merecem respeito. Deixaram de referenciar-se no preconceito como um universo, por si só. É possível dizer, então, que a partir desta construção identitária, o negro não-militante campinense sustenta uma referência múltipla.

⁴⁰ Vale ressaltar que os militantes negros também estão inseridos em outros circuitos e não somente no âmbito da militância. No entanto, seu cotidiano é vivido tendo em vista a luta política que sustentam contra o preconceito e a discriminação raciais, fazendo com que suas atividades estejam envolvidas com tal luta, o que não ocorre entre os negros não-militantes campinenses.

“Sou negro, sou trabalhador, não devo a ninguém, sou ser humano como qualquer outra pessoa. Eu sou um ser humano que tem a pele mais escura dos que outros seres humanos, mas essa pele mais escura deve ser respeitada também. Sou negro e ser humano, devo ser respeitado mesmo que seja diferente de outras pessoas que têm a pele mais clara que eu.” (I 3)

Desta feita, essa construção identitária tem uma função protetora. Os negros não-militantes campinenses têm consciência de que o racismo ainda faz parte da experiência brasileira e de que, provavelmente, ainda são alvos de atitudes racistas, porém, já desenvolveram recursos de defesa, um sistema de censura e uma orientação de eficácia pessoal que os predispõem a atribuir a culpa de circunstâncias adversas a outros fatores e não mais a si próprios.

“Todo mundo sabe que existe racismo no Brasil. Todo mundo sabe que existem pessoas que não vêem os negros com bons olhos. Mas também eu não ficar toda vida achando que se acontece uma coisa diferente do que eu queria que isso foi por culpa de preconceito. Pode ser e pode não ser. Depende muito de cada caso. Como no caso de conseguir emprego mesmo. A gente sabe que têm lugares que quem é negro não é aceito porque eles acham que negro não trabalha direito, que negro não sabe das coisas, que negro é feio. Mas a gente também tem que saber que têm lugares que não é só o negro que não consegue emprego, é qualquer pessoa, pois a situação não está fácil para ninguém, tem muita gente sem emprego. Por isso eu não vou ficar sempre pensando que as coisas não acontecem só por causa de racismo. Tanto pode existir negro que saiba como que não saiba. Do mesmo jeito pode ter branco que saiba e branco que não saiba.” (I 4)

Os negros não-militantes campinenses demonstram ter um sentimento positivo de pertença, e com propósito de vida, estar vinculados com a identidade negra, sem deixar de perceber as condições às quais está submetido em um mundo que o vê com preconceito.

“Graças a Deus consegui muita coisa na minha vida. Não sou rica, não tenho tudo aquilo que eu quero, mas vivo dignamente, não devo a ninguém. Passei por dificuldade, tive que batalhar muito para chegar até aqui, mas consegui. Vivo bem, tenho minha família, meus amigos, meus colegas de trabalho, meu emprego. Hoje a única coisa que eu queria era mais um pouquinho de dinheiro, mas isso, quem é que não quer? Todo mundo quer.” (I 2)

Neste caso, vê-se que a construção identitária entre negros campinenses não-militantes marca a identidade como diferença, igualdade e diversidade. Os negros não-militantes pertencem a um território, se avizinham de outro e ainda assumem várias outras pertenças: são

homens, mulheres, trabalhadores. Eles se reconhecem como diferentes dos brancos, por possuírem um fenótipo diferente destes e por isso, estarem submetidos ao preconceito e à discriminação; se reconhecem como iguais por acreditarem que todos, negros e brancos, são seres humanos e se autoclassificam como múltiplos ao acionarem outros elementos, que não só a raça, ao construírem sua identidade, onde nenhum destes elementos têm primazia em relação aos demais. Na visão dos negros não-militantes campinenses raça, gênero (homem ou mulher) e trabalho caminham juntos em sua constituição identitária.

“Sei que sou diferente: tenho uma pele mais escura, um cabelo mais grosso, traços diferentes de outras pessoas mais claras do que eu.” (I 1)

“No fundo, no fundo, somos todos seres humanos, pertencemos todos ao mesmo grupo, à mesma raça: a raça humana.” (I 3)

“Não quero ficar pensando que sou uma coisa só, senão minha vida pára. Não posso passar meu tempo me dedicando à uma coisa só da minha vida, porque eu sou mãe, sou filha, sou mulher, eu trabalho, eu sou da Igreja, então, tenho que pensar em várias coisas ao mesmo tempo.” (I 4)

Desse modo, mostram-se, não como seres definidos, idênticos a si mesmos, mas como um processo, como *autores* de uma obra a estar sempre se realizando, já iniciada, com um final em aberto e dando margem ao diverso.

“Sei que hoje eu sou assim, penso essas coisas, mas sei também que pode não ser assim para a vida inteira. Quando eu era mais novo eu não pensava muita coisa que penso hoje, então, posso muito amanhã ou daqui há uns anos não pensar muita coisa que acho hoje também. O bom da gente viver é poder estar sempre sendo uma pessoa diferente. Tem muita gente que pensa que para ser uma pessoa boa, tem que ser sempre igual. Eu não. Eu acho que você mudar de idéia não é mal nenhum. Gosto de ser assim, de pensar que eu sou tanta coisa. No futuro posso até mudar, mas hoje eu gosto de viver desse jeito.” (I 4)

A partir dos dados expostos até aqui, é possível perceber que os negros não-militantes de Campina Grande constroem uma identidade diferente daquela que é construída entre os negros militantes desta cidade.

Isto pode ser colocado na medida em que, a partir dos dados, percebe-se que os negros não-militantes constroem uma identidade onde a multiplicidade é a base. Ao se pensarem, os negros não-militantes campinenses acionam outras categorias, tais como: raça, gênero, trabalho. Sendo assim, sua identidade negra é constituída por uma visão plural de si.

“Toda vez que eu penso na minha vida, no que eu sou, eu sempre penso várias coisas ao mesmo tempo. Tenho muita coisa para fazer. Sou homem, negro, marido, pai, tenho um trabalho, então tenho que fazer por onde dar conta de tudo. Tenho certeza de que não posso deixar nenhuma dessas coisas de lado, senão, vou acabar me prejudicando em alguma coisa.” (I 3)

Além disso, é importante ressaltar que ao pensar em si em relação ao mundo que o cerca, os negros não-militantes campinenses mostram que têm conhecimento da existência do racismo no Brasil. Por outro lado, eles também crêem que a existência do racismo no Brasil nem sempre pode ser colocado como sendo o responsável pelos insucessos da população negra, demonstrando assim, uma visão relativizadora em relação a esse racismo.

“Esse negócio de racismo no Brasil é muito antigo, não há quem não saiba que ele existe. Pode ser que não queira reconhecer, mas no fundo, a pessoa sabe que existe. Isso vem de muito tempo.” (I 3)

“Eu acho muito fácil dizer que tudo o que acontece é porque existe preconceito. Cada um deve saber de si, do que faz, do que pode fazer. Isso tanto para branco quanto para negro. As chances devem existir para todo mundo e aquele que for melhor é que deve se sair melhor.” (I 5)

Para os negros não-militantes de Campina Grande as atitudes de discriminação e de preconceito raciais são decorrentes da falta de caráter das pessoas, da ignorância e/ou mesmo seria uma questão de “pecado”, uma vez que colocam que as pessoas que cometem atos de discriminação “não têm Deus no coração”.

“Essa cor que eu tenho foi Deus quem me deu e eu sou muito orgulhosa dela. Não entendo como têm pessoas que são capazes de fazer mal ou de querer mal a quem é como eu. Acho que essas pessoas são fracas, são ignorantes, pois não sabem que Deus é Pai de todos do mesmo jeito. Querer mal a quem tem a cor que eu tenho é o mesmo que falhar com Deus, pois ele é que quis que eu fosse assim e eu tenho orgulho de ser como eu sou.” (I 5)

Vale destacar que estes elementos apontados pelos negros não-militantes campinenses no que tange à existência do preconceito e da discriminação: falta de caráter, ignorância e “pecado”, são elementos que fazem parte do discurso dominante, os quais reforçam o mito da democracia racial.

Dessa forma, os negros não-militantes campinenses não se colocam em uma posição de enfrentamento em relação ao preconceito que acreditam existir no Brasil, nem em relação a pessoas que sejam preconceituosas. Tal postura, à primeira vista, pode parecer estar relacionada a uma certa tendência à harmonia. Porém, é preciso refletir sobre esta questão levando em consideração dois aspectos: (1) de que tipo de resistência está se falando? (2) de que tipo de harmonia está se falando?.

Como exposto no capítulo anterior, o esquecimento ou a atitude de “deixar para lá” entre os negros não-militantes campinenses está ligado a uma forma pela qual decidiram para *resistir* a esse contexto de discriminação. Não se trata de uma atitude denunciativa, mas nem por isso deixa de ser uma atitude que demonstra uma não-aceitação em relação ao contexto racial em que vivem.

Disto decorre a possibilidade de colocar que tal postura assumida pelos negros campinenses não-militantes não se dirige à uma harmonização racial em termos mais amplos, mas sim, à uma certa “harmonização pessoal”. Dentro do contexto racial brasileiro, os negros campinenses não-militantes constroem sua identidade negra privilegiando aspectos relacionados ao âmbito privado, individual. Diferente do que acontece em outros contextos, como o norte-americano, no qual não há muitas possibilidades: ou se é negro ou não se é negro.

Então, os negros campinenses não-militantes percorrem um caminho de mão dupla ao construir sua identidade negra: não aceitam o preconceito e a discriminação raciais e lidam com tal realidade mediante uma resistência velada. Não demonstram se harmonizar com o

contexto racial brasileiro ao julgarem a existência do preconceito e da discriminação. Julgam também a existência do preconceito e da discriminação através de elementos pertencentes ao discurso dominante. Não se voltam à uma harmonização mais ampla, mas demonstram uma tendência à uma harmonização no âmbito pessoal. É um movimento ambíguo que faz com que se pense nas formas pelas quais o negro é interpelado em seu cotidiano, tendo em vista a realidade racial em que vive.

Sendo assim, é possível colocar que a identidade negra construída pelos negros não-militantes de Campina Grande se volta para a multiplicidade e também para a resistência. Uma resistência velada, que não significa aceitação e harmonia, significa desacordo, uma não-aceitação. Em outros momentos, pode tender à uma “harmonização pessoal”. Ainda que percorrendo um caminho que revela certas ambivalências e mesmo que sua postura não leve a uma contestação, os negros campinenses não-militantes demonstram uma forma de lidar com o outro, a qual também é uma forma de alteridade.

Já a identidade negra entre os militantes negros campinenses se dá de uma outra forma. Entre estes, a identidade negra apresenta-se afrocentrada. Ao se pensarem, os negros campinenses militantes o fazem levando em consideração primeiramente a sua negritude. Desse modo, é possível afirmar que para os negros campinenses militantes os demais aspectos de sua vida: sexualidade, família, trabalho etc; aparecem em seus discursos num segundo plano. O elemento constituinte por excelência da sua identidade é o “ser negro”.

“(...) Acho que em primeiro lugar eu como negro eu não tenho vergonha da minha, das minhas origens raciais, eu venho da África, o berço da humanidade, você que é branca de olhos verdes você também veio da África, aliás, todas as linhagens humanas têm uma única origem, a África, que é o berço da humanidade.” (m 2)

Assim como os negros não-militantes, os militantes negros de Campina Grande também acreditam existir racismo no Brasil. Porém, sua atitude diante do racismo que acreditam existir no Brasil é diferente⁴¹ daquela assumida pelos negros não-militantes.

“Nós vamos ter que gritar, espernear e até, num certo sentido, agredir a passividade geral para mostrar que ser negro não pode ser crime e nem um desafio à sociedade.” (m 2)

“A militância eu vejo, ela vai por esse sentido político de tá atento ao que tá acontecendo na sociedade e teria que dar respostas a essa sociedade, a questionar, a denunciar, a fazer mesmo uma luta se for o caso, a se organizar e lutar contra determinadas situações, então eu acho que a militância é essa participação política.” (m 4)

Desse modo, os negros militantes campinenses apresentam uma identidade negra marcada pelo enfrentamento, pela disposição para o conflito, na medida em que acreditam que esse é o caminho para superar o problema do preconceito e da discriminação no país.

“É uma questão de honra. Primeiro porque você conhece um conceito do que é ser organizado, depois porque é uma necessidade até de aprendizado, porque quando você é organizado, quando você participa, você entende o que é ser cidadão, você passa a ser respeitado pela bandeira que leva na mão, você passa a ser respeitado pelo pensamento que você tem seja na escola, seja na Igreja, nas questões religiosas e em toda organização comunitária, que você passa a ser visto de maneira daquele pensamento, então tem essa importância e isso é ser prática no mecanismo negro.” (m 5)

Assim, na medida em que os negros militantes campinenses assumem uma identidade negra combativa, demonstram uma outra de forma de resistência.

Para os negros não-militantes campinenses, ser negro é, entre outras coisas, resistir veladamente. Já para os militantes negros, ser negro é ter uma atitude denunciativa, contestativa diante da sociedade.

Portanto, é possível colocar que a construção da identidade negra entre negros não-militantes campinenses é uma questão mais de ordem moral, subjetiva, ao afirmar a

⁴¹ Essa diferença de atitude entre negros militantes e negros não-militantes em Campina Grande diante de situações de preconceito e discriminação, além de marcar uma construção identitária diferenciada, também demarca a diferença do contexto racial brasileiro para o contexto racial americano.

valorização da auto-estima e da dignidade pessoal; enquanto que entre os militantes negros locais a construção da identidade negra é uma questão mais política. Disto decorre que a construção da identidade negra entre não-militantes, sendo mais de ordem moral, leve a uma certa “harmonização pessoal”⁴² e entre os militantes negros, que apresentam uma identidade negra mais de ordem política, esta os leve ao enfrentamento, ao conflito no espaço tanto público quanto privado.

Desse modo, através dos dados e das reflexões desenvolvidas até aqui, percebe-se que ser negro não é algo monolítico. Podem e existem várias formas de ser negro. Além disso, também é importante considerar que podem e existem várias formas de alteridade, várias formas de interpelar o outro e o mundo.

Porém, neste capítulo, onde traço um paralelo entre as visões de negros militantes e não militantes campinenses sobre si, faz-se necessário colocar que os discursos de ambos apresentam certas ambigüidades.

É possível afirmar que as identidades negras construídas por militantes e não-militantes, em sendo diferenciadas, podem ser tidas como “estratégias”⁴³, “formas de lidar” com a alteridade, com o “outro”. Elas não se dão por voluntarismo, mas, pelo contrário, demonstram a maneira pela qual militantes e não-militantes vivem a sua realidade pessoal e social como negros.

Desse modo, percebe-se que os militantes constroem sua identidade negra a partir de uma estratégia onde o enfrentamento é a base, como também onde um “padrão” de ser negro é

⁴² Vale salientar que ao falar em uma tendência a uma certa “harmonização pessoal” entre os negros campinenses não-militantes, não se quer estabelecer relação com o mito da democracia racial. Ao contrário, acredita-se que a tendência referida acima entre os negros não-militantes marca uma característica de sua construção da identidade negra e não implica numa tendência destes a acreditar que no Brasil não haja preconceito e discriminação.

⁴³ Vale ressaltar que ambas as “estratégias”: a militante e a não-militante, não se dão ao acaso. Elas acontecem em meio a um processo mais geral: a realidade racial brasileira.

importante para conferir a cada um e ao movimento uma legitimidade e um sentimento de pertença.

Por outro lado, os não-militantes constroem sua identidade mediante uma estratégia voltada para uma visão plural de si, onde a raça aparece diluída em meio a um complexo de identificações, podendo ser acionada em determinados contextos, tendendo a uma certa “harmonização” pessoal e uma valorização pessoal da auto-estima. Para isso, apóiam-se em valores morais, onde o racismo aparece como sendo produto de ações individuais. Assim, o “esquecimento”, o “silêncio”, ao mesmo tempo em que são mostrados pelos não-militantes como formas de lidar com o “outro”, também podem ser lidos como “formas tradicionais de acomodação”.

Florestan (1989) mostra que para os brasileiros brancos a legitimação da ideologia da democracia racial e da harmonia racial funciona como expiação da culpa despertada por sentimentos racistas interiores, e para disfarçar suas práticas discriminatórias privadas. Os não-brancos são constrangidos a compartilhar a versão idealizada da ordem racial, e sua aceitação da ideologia racial dominante pode proporcionar uma forma de lidar de maneira menos penosa com o estigma associado à cor da pele.

Onde a ideologia racial dominante parece ser suficientemente eficaz para impedir a solidariedade e obstaculizar a ascensão do grupo subordinado, há pouca necessidade de organização e mobilização do grupo dominante branco. Sendo assim, a discriminação racial pode ser praticada por meio de uma série de ações individuais, embora semelhantes, onde cada uma destas apresenta significação de curto alcance.

Contudo, o efeito somatório destes atos discriminatórios individuais, aliado à identidade culturalmente imposta aos não-brancos, reproduz uma estrutura desigual de

oportunidades sociais para os dois grupos raciais e limita de maneira brutal a ascensão individual dos negros.

Portanto, as ambigüidades aqui colocadas demonstram a complexidade da construção identitária entre negros militantes e não-militantes campinenses, a qual também pode ser estendida a realidade racial brasileira.

Isto faz com que se possa mostrar que, como já colocamos no início deste trabalho, *as categorias não são fixas e que dependem de quem fala, como fala e de que posição fala, ou seja, dependem dos contextos e relações nas quais tais categorias são acionadas* (Maggie e Rezende: 2002). Logo, *estas regras de classificação deixam entrever um jogo de relações de poder, no qual o próprio conceito de raça é entendido a partir do jogo retórico.*

Assim, os dados aqui trabalhados permitem que possa ser repensada a imagem que se tem, geralmente, no Brasil de que há uma “perda de identidade”, de modo que os negros renegam sua origem para adotar padrões do branco. Logo, não se deve fazer com que esta imagem mencionada acima seja generalizada e diga respeito a todos os negros brasileiros, afinal, os dados contidos neste trabalho mostram construções possíveis e diferenciadas de identidades negras no Brasil, bem como a forma que podem assumir tais construções. Exponho aqui formas de ser negro que possam contribuir para a produção de conhecimento no que diz respeito à questão racial brasileira.

CAPÍTULO VI

“Identidade e Agregação”: Desafio para o Movimento Negro⁴⁴

Neste capítulo pretendo entender o que leva ou o que não leva o indivíduo a assumir a luta política no que tange à identidade negra. Desse modo, primeiramente me volto a entender como e por que os entrevistados resolveram aderir à militância negra. Percebe-se, então, que, entre estes, todos compõem aqueles que fundaram o movimento, à exceção de um que passou a fazer parte do Movimento Negro Campinense por convite desses fundadores, após tê-los visto proferindo uma palestra.

O motivo impulsionador da adesão à militância foi o reconhecimento da realidade racial brasileira e campinense. Neste sentido, suas consciências foram despertadas na medida em que tiveram contato com outras organizações em prol das questões negras, localizadas em outros estados, como o Movimento Negro Unificado (MNU) de Salvador/BA.

Independentemente de como chegaram à militância, todos os entrevistados fazem parte do movimento há pelo menos 15 anos.

“Na verdade são mais de 15 anos, nós tivemos um trabalho preliminar e a razão pra entrar no movimento é a razão que eu nasci né, evidentemente eu não tinha essa compreensão, mas com o tempo nós fomos conquistando esse pensamento e percebemos a necessidade de entrar para o movimento como uma questão de defesa de um conjunto social, onde eu estou inserido neste conjunto.” (m 5)

Como já foi colocado neste trabalho, por meio da análise das falas dos militantes e da comparação entre estas falas, é possível notar que há várias lacunas quanto à representatividade do movimento, mesmo que alguns militantes esforcem-se por disfarçá-las.

⁴⁴ Aqui, o Movimento Negro não é tratado como único em termos de dificuldade de agregação. É sabido que, na atualidade, outros movimentos sociais sofrem com uma certa desarticulação e esvaziamento. Porém, a tentativa é de tentar entender a relação que há entre a construção de identidades negras e a disposição política voltada para a participação em uma organização que discute e luta pelos direitos da população negra no Brasil.

Uma questão interessante a ser pensada a esse respeito toca no número de pessoas que militam no movimento.

Observou-se que há um número bastante reduzido de pessoas dispostas à participar do Movimento Negro, ainda que os em seus discursos, os militantes esforcem-se por tentar minorar o que este número reduzido de militantes significa, ou seja, um esvaziamento do movimento e sua conseqüente falta de agregação.

“Olha, tem várias pessoas, eu acho que assim na ponta do lápis eu não diria especificamente.” (m 2)

“É difícil de a gente dizer um número porque nós não ... o movimento negro em Campina Grande ele não tem uma diretoria formal, ele não tem um sede e nem tão pouco ele tem uma contabilidade referente a quem, porque não tem carteirinha, ninguém é sócio de carteirinha.” (m 1)

“Não, não. Nós não temos um percentual exato pra dizer quantos negros nós temos no movimento negro em Campina Grande, nós temos vários negros que estão na capoeira, no candomblé e temos também negros no movimento negro não é, mas, dizer, esse percentual nós não temos.” (m 5)

Alguns militantes costumam incluir na militância os capoeiristas e os praticantes do candomblé, no entanto, nos eventos realizados pelo movimento, estes mesmos não aparecem ou sequer posicionam-se publicamente como militantes⁴⁵. Um dos militantes toca nessa questão e revela:

“Eu é... na minha opinião poderia ser maior. Nós passamos a refletir sobre o porquê desse número não aumentar, ele se mantém por aí, então vamos discutir porque. Eu posso fazer, essa é uma avaliação particular, tendo em vista que nós não chegamos a nenhuma conclusão nas discussões ainda pra discutir preliminarmente (...) Há outra coisa que provavelmente não também não faça com que, afaste as pessoas um pouco de uma maior participação pode ser culpa nossa mesmo, nós mesmo sem querermos a gente pode tá afastando as pessoas de uma maior aproximação no movimento negro porque a comunidade ainda olha pra universidade com uma certa assim, uma certa distância, então olha o pessoal da universidade e coisa e tal e acha o negócio, acha a universidade distante da comunidade e a comunidade se distancia também da universidade, então pode ser né que a comunidade ao olhar pra o movimento negro e ver os professores da

⁴⁵ Vale salientar que não entrevistamos nenhum capoeirista e/ou adepto do candomblé. Nossas reflexões são feitas com base na participação em eventos, no acompanhamento da mídia e nas entrevistas com os militantes negros campinenses.

universidade é... falando na rádio, na televisão, bom, isso é um movimento né de coisa da universidade é... está distante da gente. Será que isso não seria uma razão? Eu não sei! Pode ser que seja né, independente de nós irmos à rádio, conversas nas SAB's, vai lá nas escolas, mas não sei porque motivo nós ainda não conseguimos, pode ser uma falha nossa e precisamos pensar sobre isso, fazer uma autocrítica não é, porque nós num tamos avançando, porque a gente não consegue trazer, incorporar pessoas mais, digamos, da comunidade que não seja da comunidade universitária pra se engajar na frente do movimento.” (m 1)

A partir desta colocação é possível concluir que realmente existe um descompasso entre o discurso e a prática dos militantes. Além disso, na medida em que o movimento não consegue agregar mais pessoas e apresenta-se composto por professores e poucos estudantes universitários, sou levada a refletir sobre a representatividade do Movimento Negro Campinense.

O que se percebe na militância negra campinense é uma sensibilização quanto à organização política, ainda que esta venha de uma “elite negra”. Todavia, esta militância não consegue ultrapassar o nível do ideal e chegar a uma prática concreta e ainda se dá de forma individual, ou seja, cada um age conforme sua vontade, como e quando achar que deve.

Também é interessante notar que para alguns militantes, o que leva o movimento a não agregar mais pessoas são sempre razões exteriores ao mesmo.

“Olha, na verdade as pessoas ainda têm muito medo e isso é uma realidade, o racismo no Brasil, a discriminação no Brasil ela é muito, mas muito hipócrita e existe aquele medo de mesmo o quanto mais for intelectual o negro, por mais culto que ele seja, existe aquele susto da questão da aparência, então isso é real, por mais que você procure uma sociedade fraterna isso tudo é história, na verdade isso não ocorre, na prática o que se percebe é que o mercado, o mercado cultural, o mercado econômico, o mercado da educação, para quem está aberto? A grande mídia nacional, não sei se você percebe, onde estão situados os negros? Na verdade tudo se coloca como normal, mas não está não, nós temos uma luta muito grande, nós temos muito o que fazer e nós achamos que esse processo já está em processo de mudança, mas nós temos que atuar, e muito, no processo de conscientização através da educação. É humanamente impossível conscientização, humanizar as pessoas nesse pensamento sem a educação, muitas vezes esse pensamento é nazista, o que ocorre é que você é colocado à margem pela cor da sua pele e você não pode assumir sua cor, todo mundo pode assumir a sua cor, só o povo negro não pode, a gente não pode assumir a nossa forma de cabelo, a nossa forma de vestir, a nossa forma de andar, o nosso produto é que não está no

mercado como um produto de consumo cultural, de consciência social, um produto de discussão de mercado, por que nós não somos aceitos? Na teoria e na prática, porque nós sabemos que o grande entrave, inclusive nas escolas privadas, enfim nós temos uma série de barreiras, que é extremamente complicadas.” (m 5)

Assim, falta de educação, repressão social etc, são os motivos que a maioria dos militantes aponta, quando admitem que acontece, para a dificuldade do movimento em agregar mais pessoas. No entanto, afora uma das falas citadas anteriormente, em que o militante assume a necessidade de autocrítica, a militante, a seguir, ainda mostra outras reflexões.

“Eu acho que tem algumas formas de trabalhar essa questão do preconceito que revelam muito preconceito, tem alguns momentos que as pessoas tão tratando a questão do negro, tem determinadas colocações que eu acho que afasta muito mais e afasta não só negros, porque eu acho que o movimento negro não deveria ser feito só de negros, teria que ser feito por todas as pessoas que são contra o preconceito, mas do jeito que a gente se reúne, do jeito como a gente trabalha, como a gente debate algumas questões eu acho que afasta, eu acho que alguns de nós vem com uma marca de sofrimento tão grande, uma certa amargura porque já foi tão massacrado, aí carrega nas tintas, carrega na fala, recentemente uma professora me disse que queria que fosse uma pessoa do movimento negro falar lá, mas queria que fosse uma pessoa que não fosse tão preconceituosa, aí isso é uma coisa que afasta.” (m 4)

Desse modo, em face de um racismo implícito, alicerçado na denegação de identidade de grupo e na denegação dos valores das heranças cultural e histórica, o Movimento Negro exerce uma ação marcada, sobretudo, por um discurso que reivindica o pleno reconhecimento da cidadania do negro, baseado na preservação e valorização das tradições culturais de origem africana, na reinterpretação da história e na denúncia de todos os fatores de desenraizamento e de alienação que atingem a população negra.

O que une mesmo os militantes na luta contra o racismo é a busca do reconhecimento adequado da dignidade humana, que remete a dois níveis ou patamares de compreensão. O primeiro é o reconhecimento da dignidade própria a todo ser humano, que se confunde, em nível individual, com a dignidade do cidadão. O segundo é o reconhecimento da dignidade de

grupo, que passa pelo reconhecimento da igualdade de valor da cultura afro-brasileira diante da cultura ocidental e pela valorização da história da luta do negro. É o nível coletivo.

Desta feita, ambos os níveis se interpenetram, permeando a luta contra o racismo e orientando as ações, tanto individuais quanto coletivas. Dessa forma, a busca desse duplo sentido de dignidade constitui a pedra fundamental do anti-racismo, na medida em que cria um laço identitário que acaba fortalecendo a identidade coletiva. Pois, sem esse duplo reconhecimento da dignidade individual e coletiva, segundo os militantes, torna-se difícil reverter a dupla denegação que define o negro, bem como as desigualdades socioeconômicas que separam negro e branco.

A busca de reconhecimento anteriormente mencionada suscita um questionamento dos negros sobre si mesmos enquanto sujeitos de sua história e de sua cultura – portanto, sobre a sua responsabilidade política no presente e no futuro. Em especial, ela instaura uma tomada de consciência do ativista negro com referência a como ele se vê, como se projeta, tornando-o sujeito de sua própria história e de seu próprio futuro. Entendida dessa forma, a busca de reconhecimento implica uma ideologia de diferenciação. Pois construir sua identidade enquanto ser coletivo na sua permanência e no seu futuro histórico é, antes de tudo, situar-se como negro, além da alienação, e a partir de então colocar a questão da cidadania e da nacionalidade.

Como foi mostrado em capítulos anteriores e neste, os militantes negros campinenses apresentam uma forma de lidar com o outro, com o não-negro, de uma forma combativa, na medida em que acredita que o militante, sendo negro, deve estar atento a qualquer tentativa, mesmo implícita, de discriminação contra si ou contra a população negra em geral, de modo que não pode calar-se: ele deve contestar, denunciar.

A forma de organização dos militantes negros campinenses e sua construção de identidade influenciam na forma pela qual o Movimento Negro é visto pela sociedade e mais particularmente pela população negra local.

Desse modo, é pertinente refletir um pouco acerca da dificuldade de agregação enfrentada por este Movimento, levando-se em consideração a visão que os negros não-militantes campinenses têm em relação ao Movimento Negro, bem como a concepção que estes apresentam acerca da identidade negra.

Desta feita, através das falas dos negros campinenses não-militantes é possível perceber que seu não-engajamento ao Movimento Negro não se dá por alienação ou por negação de sua identidade negra. Este não-engajamento acontece devido a dois fatores: 1) falta de tempo para dedicar-se a este tipo de atividade; e 2) construção de uma identidade múltipla, não exclusivamente negra, a qual faz com que os negros não-militantes optem por viverem suas vidas e organizarem suas relações cotidianas a partir de moldes diferentes dos adotados pelo Movimento Negro, os quais estão sustentados pela multiplicidade e, dentro desta multiplicidade, pela afirmação da dignidade pessoal pelo trabalho.

Os negros não-militantes campinenses nasceram dentro de uma família de baixo poder aquisitivo e buscaram atingir certa ascensão social. Para chegar a este patamar, eles precisaram esforçar-se muito, trabalhando e estudando ao mesmo tempo, quando tiveram essa oportunidade.

Estes negros mostram através de suas falas a luta para serem reconhecidos e respeitados. Tal reconhecimento e respeito na visão da informante foram adquiridos na medida em que se mostraram competentes em sua profissão.

“Minha vida foi de muita luta, mas não me arrependo. Pelo menos consegui ter mais do que meus pais tinham e hoje posso dar uma coisa melhor para a minha filha. Eu sofri um bocado. Em alguns lugares as pessoas me olhavam meio de lado,

mas trabalhei bem e eles viram que não tinha porque me olhar daquele jeito e acabaram tendo respeito por mim. Nunca no meu trabalho eu falhei e é por isso que estou até hoje lá.” (I 2)

Aqui também já foi mostrado que a identidade negra entre os negros não-militantes campinenses está voltada para uma resistência velada. O esquecimento e o “deixar para lá” que aparecem em suas falas demonstram uma postura que concebe a existência do preconceito e da discriminação, porém os negros não-militantes campinenses decidem por lidar com o preconceito de um modo diferente dos militantes negros. Sua resistência não se dá pelo combate, como acontece com estes últimos, mas se dá num campo onde o silêncio marca uma não-aceitação diante de acontecimentos que ferem sua dignidade pessoal.

Dessa forma, os negros não-militantes campinenses não se dizem ao se autodefinirem: “eu sou negra(o)”, exclusivamente. Por outro lado, eles se dizem: “sou negra(o), trabalhadora(or), mulher/homem, mãe/pai, dona de casa/pai de família, cidadã(ao)”. Então, são múltiplos em sua identidade. Isso faz com que sua negritude não seja privilegiada em relação às demais categorias que ordenam seu pensamento em torno de si próprios. Sua identidade negra é, sim, um dos ingredientes que compõe aquilo o que são.

Portanto, é possível dizer que sua visão de mundo contempla uma dimensão múltipla sobre aquilo que a cerca. Sua trajetória os fez viver e optar por valores que estão voltados para a multiplicidade. Desse modo, ao ver no Movimento um espaço onde se privilegie um discurso e uma ideologia autocentrada na questão da identidade negra, estes negros teriam dificuldades para viver e encontrar-se, uma vez que sua visão de mundo está lastreada pela pluralidade.

“Eu só ia querer estar num lugar onde eu pudesse falar sobre coisas que tivessem a ver com minha vida e com o que acho importante. Para eu participar de qualquer coisa, lá eu tenho que encontrar espaço para discutir sobre os problemas de ser mãe, de ser mulher, de ser dona de casa, de ser mulher que trabalha, de ser negra, para falar de religião, que eu sou católica, para falar de tudo isso. Se fosse para eu

ir para um lugar para falar de uma coisa só toda a vida eu prefiro ficar na minha casa mesmo.” (I 2)

Sendo assim, a representatividade do Movimento Negro encontra dificuldades ao defrontar-se com a barreira da multiplicidade. De um lado, o Movimento defende historicamente um discurso e uma visão de mundo autoreferenciada na identidade negra e, por outro lado, os não-militantes estão, muitas vezes, envolvidos com experiências que dão preferência pelo contato com a diversidade.

Outro fator que contribui para essa dificuldade de agregação enfrentada pelo Movimento Negro diz respeito à visão que os negros não-militantes têm do mesmo. Desse modo, ao falar sobre o Movimento Negro, os negros não-militantes campinenses não deixaram de ressaltar sua importância diante do contexto de racismo enfrentado pela população negra brasileira. No entanto, ao falar sobre o Movimento Negro, os negros não-militantes sempre usavam palavras como: “o ideal deles”, “o que eles acham”, “o que eles defendem”.

Tais colocações demonstram que os negros não-militantes, apesar de reconhecerem a importância da existência do Movimento Negro e de sua contribuição dentro da realidade racial brasileira, demonstram não comungar com as formas escolhidas pelos militantes para atuar politicamente em prol do negro.

“Às vezes eu vejo que têm militantes que ficam só falando no que o negro sofre. Eu sei que existe muita coisa errada contra o negro, mas também não existe só coisa errada. Eu penso que às vezes eles se esquecem de dizer que o negro também faz coisa errada, que tem muito negro que também tem preconceito, tem uns deles que tem hora que são mais preconceituosos que muito branco. Essa coisa de preconceito eu acho que tanto tem branco que discrimina negro, como tem negro que discrimina branco e tem ainda os negros que discrimina os próprios negros.” (I 4)

Dessa forma, aos negros não-militantes campinenses parece que os militantes negros atuam apenas no sentido de combater o preconceito que o negro sofre por parte do branco,

mas não levam em consideração o preconceito que acreditam existir de negros em relação a brancos e dos negros em relação aos próprios negros. Assim, os negros não-militantes campinenses vêem na atuação dos militantes negros uma avaliação parcial da existência do preconceito e da luta contra o mesmo.

Além disso, os negros não-militantes campinenses colocam que no Movimento Negro há uma concepção padronizada de ser negro, com a qual eles não concordam. Na medida em que já construíram sua identidade negra, os negros não-militantes campinenses assumem uma postura de não aceitar que lhes venham dizer como deve ser sua identidade negra e mais ainda, que devam ostentá-la e viver dando primazia apenas a sua negritude em detrimento das demais dimensões de suas vidas. Além disso, os negros campinenses não-militantes demonstram uma recusa em se identificar na figura da “vítima”, uma vez que demonstram orgulho de sua identidade negra, e acreditam se dignificarem e serem respeitados através do trabalho.

“Algumas vezes eu já vi uns militantes falando e eles diziam: o negro é isso, o negro tem que fazer aquilo, tem que ser assado. Quem são eles para me dizer o que eu vou ser, o que eu vou fazer? Sei muito bem o que eu sou. Sou negra como eles, só que eu não acho que eles podem chegar para ninguém e dizer o que a pessoa deve fazer para ser negra. Isso não existe. Eu não gosto de autoritarismo e isso parece autoritarismo da parte deles.” (I 1)

“Eu conheço alguns militante negros e o que eu vejo é que eles só falam de negro, só de negro, só de negro, só falam disso, não falam de outra coisa. Acho que é um saco ficar perto de uma pessoa desse jeito, não tem saco que agüente. Será que eles não têm outra coisa para falar? Porque eu sou negro e eu tenho muita coisa para falar além de que eu sou negro. Eu sou homem, eu tenho um trabalho, sou cidadão como todo mundo e eu preciso cuidar dessas outras coisas da minha vida. Todo mundo sabe que o preconceito é uma coisa ruim e que tem que ser falado sobre isso para ver se isso tem fim, mas falar só disso também abusa e eu acho que tem hora e lugar para tudo.” (I 4)

“Para ser negro não é obrigado eu estar no Movimento Negro. Eu mesmo sou negra e não faço parte desse movimento. Um dia eu posso até fazer, mas isso não impede que agora eu possa dizer que sou negra. Posso muito bem fazer com que as pessoas me respeitem sem eu estar lá.” (I 2)

Tendo em vista as falas dos negros não-militantes campinenses é possível depreender que há uma diferenciação entre estes e os militantes negros no que diz respeito à visão que têm a respeito do que seja ser negro e de como se posicionar diante da sociedade.

Para os militantes negros a identidade negra está ligada a uma necessidade premente de denúncia. Nesse caso, para eles “ser negro” é não calar-se, é contestar, é combater e nunca esquecer o preconceito e a discriminação. Sua negritude tem primazia em relação aos outros aspectos de suas vidas e deve ser vivida tanto no âmbito privado quanto no âmbito público.

Já entre os negros não-militantes campinenses a negritude se volta para uma valorização pessoal da auto-estima. Isso faz com que acreditem que ela não precisa ser ostentada para que se reconheçam e sejam reconhecidos como negros. Sabedores da existência do racismo no Brasil, esses negros assumem uma postura de resistência diante de tal contexto, porém, tal resistência não está ligada à contestação, ela se dá de forma velada. Paradoxalmente, a atitude destes negros de buscar “esquecer” e/ou “deixar para lá” as situações de preconceito pelas quais passaram demonstra essa resistência. Além disso, procuram não se autocentrar no “ser negro”, dando igual relevância a todos as demais categorias organizadoras de suas relações cotidianas: gênero, trabalho, estado civil etc. Sendo assim, sua identidade negra é vivida no âmbito privado e nota-se uma tentativa de evitar o confronto no âmbito público.

Essa diferenciação entre as visões de militantes negros e negros não-militantes campinenses acarreta, como pode ser visto através das falas dos informantes, a dificuldade de agregação enfrentada pelo Movimento Negro.

Esta questão remete-se as propostas teóricas de Merquior (1997) no que tange à relação entre três categorias: cultura, ideologia e legitimidade. Na medida em que essa diferenciação de visões acontece entre militantes negros e negros não-militantes em Campina

Grande, é possível dizer, mediante as falas dos informantes, que tal diferenciação está lastreada pela cultura e pela ideologia.

Na perspectiva de Merquior (1997), a ideologia é, antes de mais nada, uma espécie de simbolismo social endêmico nas sociedades “complexas”, se não inteiramente exclusiva delas, especialmente em seu subtipo moderno, a “sociedade de classes”. A relação entre ideologia, legitimidade e o simbólico, por algum tempo, até recentemente, gozou de plena cidadania na teoria sociológica. Algumas redefinições recentes de ideologia são igualmente bastante claras em salientar seu entrosamento com a legitimidade. Assim escreve Seliger⁵⁴:

“Uma ideologia é um sistema de crença em virtude de destinar-se a ser utilizada, de forma relativamente permanente, por um grupo de pessoas, para justificar, com apoio em normas morais e num mínimo de evidência factual e coerência racional consciente, a legitimidade dos implementos e das prescrições técnicas que devem assegurar a ação conjunta para a preservação, reforma, destruição ou reconstituição de uma dada ordem.” (In: MERQUIOR: 1997, 3)

Assim, a peculiaridade da ideologia como sistema de crença está em sua conexão com interesses de grupo numa dada ordem social. Essa natureza seccional da ideologia como sistema de crença pode ser considerada o dogma central da teoria da ideologia propriamente dita. A ausência da perspectiva seccional é a razão por que alguns modelos de explicação do pensamento pela sociedade, sob outros aspectos muito fecundos, são de pouca valia no que diz respeito à análise da ideologia.

Desse modo, vê-se que os militantes negros têm uma ideologia que está conectada com interesses do grupo que acreditam representar, a população negra, os quais se expressam por meio de suas propostas (aqui já mostradas no primeiro capítulo) e da visão que têm acerca da questão racial brasileira. Por outro lado, existem os negros não-militantes que também acreditam, como os militantes, que a questão racial brasileira se dá em meio ao racismo, ao

⁵⁴ Seliger, *Ideology and Politics*: Londres: Allen & Unwin, 1976, p. 120.

preconceito e a discriminação, não concordando também com tal contexto. No entanto, os negros não-militantes possuem uma visão diferente daquela apresentada pelos militantes negros, no que tange a postura diante desta realidade, como já foi aqui colocada.

Sendo assim, os negros não-militantes campinenses possuem, em função dessa visão diferenciada que é colocada acima, interesses diferentes daqueles cultivados pelos militantes negros. Isto faz com que os negros não-militantes campinenses não estejam dispostos a engajar-se no Movimento Negro.

De acordo com Merquior (1997), afirma-se que os padrões de legitimidade são, primeiro e acima de tudo, conjuntos de crenças a respeito de validade nutridas coletivamente. O fundamento psicológico da legitimidade é, de fato, o reconhecimento da validade de uma dada norma social. Os padrões de legitimidade são, pois, analisáveis como formulações de valor que gozam de aceitação grupal. O comportamento social é, na verdade, determinado por aquilo que os antropólogos e sociólogos chamam de *orientações por valor*.

Para Merquior (1997), as *doutrinas da legitimidade*, dado seu envolvimento intrínseco com as orientações por valor, são o mais das vezes expressas na linguagem do “simbolismo social”. O simbolismo social, por sua vez, poderia ser tomado como a língua franca das orientações por valor.

Dessa forma, percebe-se que as *orientações por valor*, as concepções sobre identidade negra e sobre a postura do negro na sociedade, entre negros militantes e negros não-militantes em Campina Grande não encontram uma sintonia. Isto faz com que os padrões de legitimidade do Movimento Negro não encontrem validade diante dos negros não-militantes campinenses, uma vez que estes não aceitam a postura daqueles que fazem parte deste movimento.

Merquior (1997) também lembra que as crenças não possuem efeitos nítidos sobre o comportamento concreto. Ademais, a própria existência da internalização torna toda a questão

ainda mais complexa, pois, remetendo-se a Brown⁵⁵, Merquior argumenta que “a resposta às ideologias é... pessoal, muito embora sua base seja social”. Como poderia ser de outro modo, pois o mencionado autor coloca que, dado que a adaptação é um “problema de três pontas”, compreendendo uma necessidade de chegar a um acordo não apenas com os outros e com o mundo social que com eles se compartilha, mas também com as próprias “exigências intrapessoais, autistas”? Devemos nos precaver para não tomar a internalização como um processo de mão única.

Desse modo, a resposta dada pelos negros não-militantes campinenses à ideologia sustentada pelos militantes negros locais – relacionada a essa falta de sintonia entre as visões de mundo entre os mesmos e expressa através da dificuldade de agregação enfrentada pelo Movimento Negro, a qual acarreta a fragilidade da legitimidade deste movimento – está estreitamente ligada à identidade negra construída entre estes.

“Quero uma vida para mim onde eu possa viver cuidando de tudo aquilo que me interessa. Não esqueço que sou negro, mas também não esqueço que também sou outras coisas. Se fosse para viver só pensando que sou negro, talvez eu não me sentisse tão bem, pois ia saber que estava deixando de cumprir com outras coisas que tenho que fazer também. Minha posição é essa: sou orgulhoso de ser negro, mas também quero viver outras coisas.” (I 4)

Merquior (1997) lança uma palavra a respeito de orientações por valor como a concretização da ideologia como legitimidade. Para ele, o conceito de orientação por valor como “as afirmações mais gerais de fins legítimos que orientam a ação social” é essencial para determinada concepção de legitimidade. A legitimidade é aqui, acima de tudo, um efeito produzido pela vinculação, de toda experiência dada, a símbolos portadores de autoridade pela sua incorporação de valores centrais de uma dada cultura.

⁵⁵ Brown, In: Hudson, *Frames of Mind*.

Sendo assim, é possível perceber que a legitimidade do Movimento Negro Campinense encontra obstáculos diante do tipo de construção de identidade negra entre os negros não-militantes da cidade e de sua postura, enquanto negros, perante a sociedade. Tal identidade entre os negros não-militantes campinenses é fruto de suas trajetórias de vidas e escolhas feitas diante de suas experiências. Vale ressaltar que estas trajetórias de vida e estas escolhas se deram dentro de um contexto bem específico: o do racismo na sociedade brasileira e tudo o que dele decorre, ou seja, preconceito e discriminação.

Portanto, segundo Merquior (1997), ideologia e legitimidade parecem estar intimamente relacionadas. Para ele, geralmente considera-se que a ideologia permeia a atuação dos princípios de legitimidade dentro da sociedade, bem como a percepção coletiva disso.

Desta feita, mediante a análise aqui feita, é possível demonstrar a vinculação entre cultura, ideologia e legitimidade. Através dos relatos feitos pelos militantes negros e pelos negros não-militantes campinenses percebe-se que a legitimidade do Movimento Negro local esbarra numa falta de sintonia entre as visões de si e do mundo entre militantes negros e negros não-militantes.

Portanto, a ideologia sustentada pelos militantes negros de Campina Grande não encontra ressonância entre os negros não-militantes locais, fazendo com que torne-se frágil a sua legitimidade.

A intenção aqui, não é apontar caminhos nem para o Movimento Negro nem para os negros não-militantes. A intenção deste trabalho se esgota justamente no reconhecimento da existência destas duas realidades que se apresentam: a da visão autoreferenciada do Movimento Negro e a da visão múltipla de si vivida pelos negros campinenses não-militantes,

e da fragilidade da legitimidade do Movimento Negro diante desta diferenciação de visões de si e do mundo entre negros militantes e negros não-militantes.

CONCLUSÃO

A grande dificuldade do negro brasileiro é, talvez, colocar-se na primeira pessoa: “sou negro”. Antes da experiência com as barreiras da cor, aconteceram os embates de classe: ser pobre. Diante de circunstâncias em si tão adversas, a autodescoberta de uma identidade negra só poderia dar-se de maneira atribulada.

A pergunta que surge, inevitavelmente, é: por que alguém, em contexto tão adverso, reivindica a qualidade de negro? A resposta parece apontar para duas possibilidades: primeiramente, porque a evidência clama: um negro é um negro, assim como as árvores são árvores e os pássaros precisam de ar; além disso, a única maneira de afirmar sua humanidade é afirmando sua condição de negro.

Por outro lado, é muito comum às pessoas, ao se reportarem à identidade do afro-descendente, categorizarem os indivíduos quanto às suas características etno-raciais de maneira reducionista, baseando-se exclusivamente na cor da pele – classificando-os em negros e brancos.

Como colocado ao longo deste estudo, o aspecto racial da identidade diz respeito também à qualidade de relação, ao grau de compromisso ou ao modo como a pessoa se identifica com seu grupo racial.

A partir desta pesquisa, é possível constatar como pode se dar de forma diferenciada a construção do ser negro.

Este estudo abrange o conjunto de teorias voltadas ao estudo da identidade do negro que procuram explicar as várias maneiras como ele se identifica com outras pessoas do mesmo grupo racial, à sua reação quando submetido à discriminação. A perspectiva deste se dá na medida em que procura perceber como os negros militantes e não-militantes

campinenses, em se autotransclassificando “negros”, organizam suas relações cotidianas, quais elementos acionam na construção de suas identidades e de que maneira lidam com as questões mais estruturais no que tange à discriminação e ao preconceito contra os negros no Brasil.

Desse modo, percebeu-se que os negros campinenses não-militantes reconhecem e acreditam na existência do preconceito e da discriminação no nosso país, de modo que consideram esse tipo de existência uma questão de *ignorância e fraqueza de caráter* por parte de quem as pratica. Além disso, também se viu que todos os informantes possuem histórias de discriminação e preconceito contra si enquanto negros, embora em muitas ocasiões tenha sido mostrada por parte desses informantes uma tendência a *esquecer* tais acontecimentos, em virtude da posição que adotam em relação aos mesmos, ou seja, *diante deste tipo de acontecimentos, o melhor é calar, fazer de conta que não está acontecendo e procurar mostrar sua capacidade e valor através do trabalho, da aptidão e do sucesso alcançado por meio do trabalho que executam.*

Para os negros não-militantes campinenses o trabalho é uma “saída” para mostrar à sociedade seu valor e sua dignidade pessoal. Sendo assim, no processo de construção de suas identidades, esses negros acionam elementos como: raça, trabalho, gênero etc. Isto faz com que ao falarem sobre si, digam-se sempre: “sou negra, uma negra mulher e trabalhadora” ou “sou negro, homem e trabalhador”. De modo que ao afirmarem-se, eles posicionam-se num âmbito de multiplicidade e não num âmbito centrado apenas na identidade negra, como acontece no Movimento Negro.

Ao construírem uma identidade múltipla e não autocentrada, os negros não-militantes campinenses não estão seguindo apenas e tão somente uma certa *lógica racial*, mas também estão apoiando-se numa trajetória de vida que é carregada por sentimentos, idéias e vontades. Desse modo, a construção identitária que se processa entre estes negros não deve ser tomada

como *mais* ou *menos* negra, mas como uma construção identitária possível, haja visto que, como já foi expresso aqui, o que existe são *identidades* negras.

Neste sentido, também é preciso colocar a forma pela qual os militantes negros percebem sua identidade racial. Para estes, a raça é o elemento por excelência na construção de suas identidades. As demais categorias organizadoras de suas relações cotidianas, como: gênero, trabalho etc, aparecem em seus discursos como *complementos* para sua identidade negra.

Além disso, viu-se que para os negros militantes a identidade negra é algo que precisa ser ostentado, diferentemente do que ocorre entre os negros não-militantes que não acreditam nesse tipo de exigência para se reconhecerem negros e que, ao contrário, têm a identidade negra como algo a ser construído e vivido intimamente. Desse modo, os militantes negros afirmam sua identidade sobre a crença de que ser negro é ter consciência. Esta consciência faz com que eles não possam calar-se diante da realidade racial do país.

Já entre os negros não-militantes o que ocorre é uma postura de evitamento diante do confronto, do conflito. Sendo assim, sua identidade negra se volta mais para a elevação e vivência de sua auto-estima no âmbito privado. Enquanto isso, os militantes negros vivem sua identidade negra através de uma atitude denunciativa, a qual se dá tanto no âmbito privado quanto no âmbito público.

Estas visões diferenciadas que os militantes negros e os negros não-militantes campinenses têm sobre si e sobre a postura que adotam diante da sociedade fazem com que o Movimento Negro enfrente uma dificuldade de agregação, a qual culmina numa fragilidade de sua legitimidade diante dos negros não-militantes campinenses.

Isto possibilita que se afirme que enquanto os militantes negros se posicionam diante do contexto racial brasileiro de forma grupal, mediante uma postura denunciativa; os negros

não-militantes o fazem de forma pessoal, buscando elevar sua auto-estima no âmbito privado e não acreditando na necessidade de organizar-se politicamente em grupo com seus pares de modo a afirmar a identidade negra.

Desse modo, também é possível dizer que, diante dessas posturas apresentadas pelos militantes negros e pelos negros não-militantes de Campina Grande, existe entre os mesmos duas tendências diferenciadas ao individualismo.

Uma, entre os militantes negros, ao sustentarem uma ideologia que se volta a um *padrão identitário*, acreditando existir uma *forma determinada* de ser negro, de modo que ao não se seguir tal padrão, corre-se o risco de ser considerado, pelos militantes, como *mais* ou *menos negro*.

Outra, entre os negros não-militantes campinenses, ao também se voltarem à valorização de sua auto-estima em âmbito privado, evitando tematizar a questão da identidade negra em âmbito público.

Portanto, este estudo vislumbra a possibilidade da identidade negra construir-se em meio ao dilema sociedade X indivíduo, onde ao mesmo tempo em que, como apontam os dados aqui colocados, envolve tanto questões de ordem estrutural quanto questões de ordem pessoal, de ordem moral.

Como foi mostrado ao longo deste estudo, o processo de construção da identidade entre negros campinenses militantes é feita em relação com o aspecto social, uma vez que os mesmos identificam a questão do racismo na estrutura histórico-social brasileira, desejando uma mudança na estrutura social.

Já entre os negros campinenses não-militantes o processo de construção identitária se dá de modo que os mesmos identificam a questão do racismo como da ordem pessoal e moral. Os indivíduos, em sua visão, é que são responsáveis pelos atos de preconceito e “*não têm*

Deus no coração” e/ou “*não têm caráter*”. Assim, a resposta que os negros não-militantes campinenses dão à questão do racismo se volta ao espaço privado e busca o evitamento.

Vale ressaltar que ambos os posicionamentos colocados acima se configuram como *estratégias* utilizadas tanto por negros militantes como por negros não-militantes campinenses para lidar com o contexto racial no qual estão inseridos. São formas de lidar com o outro, formas de alteridade.

Neste sentido, considera-se que tanto negros militantes quanto negros não-militantes campinenses são *conscientes politicamente*. Trata-se de formas diferenciadas de conscientização e de postura política, mas não deixam de ser *estratégias e leituras* da realidade racial brasileira.

Ao tomarem os valores e a moral como elementos constituintes de seu processo de construção da identidade negra, os negros campinenses não-militantes reconhecem a existência do preconceito e da discriminação raciais no Brasil e não negam o seu “ser negro”. O que não há entre os mesmos é a necessidade de ostentação, como acontece entre os militantes. Mas isso não quer dizer que sejam *mais ou menos negros*.

Sendo assim, considera-se importante destacar a importância que tanto a moral quanto os valores assumem nas relações raciais. Através deste estudo é possível perceber que a questão do racismo não deve ser entendida apenas pelo seu aspecto estrutural. Tal questão também deve ser compreendida pelo aspecto moral, valorativo que a engendra.

Um exemplo dessa relação entre aspectos individuais e sociais que envolvem as relações raciais é ilustrado através da dificuldade de agregação enfrentada pelo Movimento Negro, em particular o Movimento Negro Campinense. Através do que foi neste estudo discutido, percebe-se que tal dificuldade de agregação reflete uma outra dificuldade: em conciliar valores, expectativas e posturas individuais com um ideal coletivo.

É nesse sentido que se propõe aqui que as relações raciais sejam vistas levando-se em consideração as duas dimensões: individual e coletiva. Afinal, imagine-se um estado de direito onde haja direitos justos, instituições democráticas, mas os indivíduos sejam racistas... Nesse caso, a proposta que se faz aqui é a de pensar a questão do racismo tanto pela ótica da sociedade quanto pela ótica dos indivíduos, pois ambos se interpenetram.

Ambivalências existem tanto no discurso dos militantes negros quanto dos negros não-militantes campinenses. Suas posturas revelam tanto avanços quanto limitações no combate ao racismo. Organizar-se politicamente é um avanço para uns, enquanto que fechar-se num *padrão identitário* revela-se limitador para outros. Por outro lado, assumir múltiplas identidades também pode ser benéfico para uns, enquanto que evitar o confronto pode nem sempre ser o melhor a ser feito para outros.

Portanto, vê-se que entender as questões que dizem respeito às relações raciais de modo a contemplar tanto aspectos sociais quanto individuais permite que se vislumbre o complexo de relações sociais que emergem deste contexto.

Assim, reitero a perspectiva que mostra que a categoria *negro* não pode ser encarada de forma monolítica, fechada em si mesma. Ela deve, sim, ser vista sob o ponto de vista da multiplicidade, de modo que possam existir várias maneiras de ser negro, mesmo porque ser negro não é um fato definitivo, ele é processual, é um vir a ser. Assim, tem-se a possibilidade da existência de várias identidades negras, como por exemplo: a dos militantes negros campinenses e a dos negros não-militantes campinenses.

Diante disso, é possível colocar questões como: que critério(os) adotar no sentido da implantação de políticas afirmativas voltadas para a população negra brasileira, onde se faz necessário precisar o que é ser negro, tendo em vista a existência plural de identidades negras? Além disso, como este próprio estudo aponta, diante da existência de indivíduos que são

reconhecidos como negros, mas que assim não se reconhecem, o fazendo através da categoria “moreno” e suas derivações, como entender esta “morenidade” brasileira?

Tais questões não serão respondidas aqui, mesmo porque fogem ao objetivo e natureza desta pesquisa. No entanto, isto não significa que não possam ser questões tratadas em estudos posteriores. Certo é que são dilemas sobre os quais é necessário pensar e aprofundar, uma vez que tocam à constituição da nação e à forma pela qual nos interpelamos e somos interpelados em nossa sociedade.

Cumprido colocar, por fim, que distanciando-se do paradigma positivista, este estudo surge como um esforço em apreender, interpretar a realidade do negro não-militante campinense. Novos pontos foram levantados, outras questões foram postas em discussão.

Todavia, isto não impede que haja outras formas de entendimento. Por outro lado, ficam essas reflexões que podem lançar luz, posteriormente, sobre novas questões, como a construção identitária entre indivíduos considerados por aqueles com os quais convive, mas que não se constroem como negros⁴⁶.

Além disso, uma outra questão é importante colocar: o que explica que na pós-modernidade, onde as identidades são múltiplas e fluídas, exista a construção de identidades autocentradas, como acontece entre os militantes negros campinenses? Esta questão também não será respondida aqui. Por outro lado, nada impede que ela sirva de inspiração para pesquisas futuras.

Foi desafiante, mas ao mesmo tempo estimulante, o contato com a realidade empírica. Não só com o que está à “primeira vista”, mas principalmente com o que se esconde nas “entrelinhas”. Tudo isso, sem perder de vista a teoria. Realidade empírica e teoria devem caminhar juntas, alimentando-se mutuamente.

⁴⁶ É minha intenção, posteriormente, desenvolver uma pesquisa que trate desta questão.

Os resultados aqui apresentados não têm a pretensão de serem generalizados, uma vez que dizem respeito a um determinado contexto, de uma determinada cidade brasileira e de um determinado grupo de negros campinenses não-militantes e aos militantes negros campinenses. Sendo assim, as críticas que possam surgir serão prontamente aceitas.

BIBLIOGRAFIA

- AGIER**, Michel. (2001). Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização. In: *Mana – Estudos de Antropologia Social*, 7/2.
- ANDERSON**, Walter Truett. (1997). *O Futuro do Eu: Um Estudo da Sociedade da Pós-Identidade*. São Paulo: Cultrix.
- AUGRAS**, Monique.(1997). História Oral e Subjetividade. In: *Os Desafios Contemporâneos da História Oral*. **Von Simson**, O. R. M. (org.). São Paulo: Ed. Unicamp.
- AZEVEDO**, Thales. (1996). *As Elites de Cor Numa Cidade Brasileira: Um Estudo de Ascensão Social & Classes Sociais e Grupos de Prestígio*. 2ª ed. Salvador: EDUFBA.
- BACELAR**, Jeferson e **CAROSO**, Carlos. (1999). *Brasil, um país de negros?* Rio de Janeiro: Pallas; Salvador, BA: CEAO.
- BASTIDE**, Roger, **FERNANDES**, Florestan. (1971). *Branços e Negros em São Paulo*. Companhia Editora Nacional: São Paulo.
- BAUMAN**, Zygmund. (2001). Identity in the Globalising World. In: *Social Anthropology*. Vol. 9. Part 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- BECKER**, Howard. (1997). *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec.
- BERGER**, Peter L. e **LUCKMANN**, Thomas. (1983). *A Construção Social da Realidade*. Petrópolis: Vozes.
- BOSI**, E. (1987). Memória-sonho e Memória-trabalho. In: *Lembranças de Velhos*. São Paulo: USP.
- BOURDIEU**, Pierre. (1989). *O Poder Simbólico*. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil S. A..
- _____. (1990). *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Stanford: Stanford University Press.
- _____. (org.). (1999). *A Miséria do Mundo*. Petrópolis: Vozes.
- CAHILL**, Spencer E. (1998). Toward a Sociology of the Person. In: *Sociological Theory*. Washington: American Sociological Association.
- CAMPOS**, Roberta Bivar Carneiro. (2002). *Tecnologia e Subjetividade: Usos Alterados do Corpo e Noção de Pessoa entre Usuários de Próteses Cardíacas*. Recife, Mimeo.
- CHIAVENATO**, Júlio José. (1999). *O Negro no Brasil: Da Senzala à Abolição*. Coleção Polêmica. São Paulo: Ed. Moderna.

- CHIEN**, Isidor. (1987). Apêndice: Uma Introdução à Amostragem. In: *Métodos de Pesquisa nas Relações Sociais*. **KIDDER**, Louise H. (org.). São Paulo: EPU, Volume 1.
- COHEN**, Anthony P. e **RAPPORT**, Nigel. (1995). *Questions of Consciousness*. London and New York: Routledge.
- D'ADESKY**, Jacques. (2001). *Pluralismo Étnico e Multiculturalismo: Racismos e Anti-Racismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas.
- DURHAM**, Eunice R. (1984). Cultura e Ideologia. In: *Dados – Revista de Ciências Sociais*. Rio de Janeiro: Volume 27, Número 1.
- EMERSON**, Robert M.; **FRETZ**, Rachel I. e **SHAW**, Linda. (1995). *Writing Ethnographic Fieldnotes*. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Enciclopédia Britânica Barsa**. Rio de Janeiro – São Paulo, 1987.
- FANON**, Frantz. (1983). *Pele Negra Máscaras Brancas*. Paisagem: Porto.
- FARIAS**, Melânia N. P. (2001). “Sou, Por Isso Somos e Por Sermos, Sou”. *Uma Incursão Sobre o Perfil do Militante Negro em Campina Grande-PB*. Monografia de Final de Curso. Universidade Federal da Paraíba. Departamento de Sociologia e Antropologia. Campina Grande.
- _____. (2002). *FALAS, OLHARES E IMAGENS: A Construção Identitária entre Negros Não-Militantes em Campina Grande/PB*. Projeto de Dissertação. Universidade Federal de Pernambuco. Departamento de Ciências Sociais. Recife.
- FERNANDES**, Florestan. (1972). *O Negro no Mundo dos Brancos*. Difusão Européia do Livro: São Paulo.
- _____. (1989). *O Significado do Protesto Negro*. São Paulo: Cortez.
- FERREIRA**, Ricardo Franklin. (2000). *Afro-Descendente: Identidade em Construção*. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas.
- FINE**, Michelle. (1994). Working the Hyphens. Reinventing Self and Other in Qualitative Research. In: *Handbook of Qualitative Research*. **DENZIN**, Norman K. e **LINCOLN**, Yvonne S. (eds.). Thousand Oaks: Sage Publications.
- FRENETTE**, Marco. (2000). *Preto e Branco: A Importância da Cor da Pele*. São Paulo: Publisher Brasil.
- FREYRE**, Gilberto. (1936). *Casa-Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Schmidt.

- GATTAZ**, André. (1998). A Busca da Identidade nas Histórias de Vida. In: *Anais do XII Internacional Oral History Conference*. Rio de Janeiro – Brasil.
- GEERTZ**, Clifford. (1973). Uma Descrição Densa: Por Uma Teoria Interpretativa da Cultura. In: *a Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- GUIMARÃES**, Antonio Sérgio Alfredo e **HUNTLEY**, Lynn (orgs.). (2000). *Tirando a Máscara: Ensaio Sobre o Racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra.
- GUPTA**, Akhil e **FERGUSON**, James. (2000). Mais Além da ‘Cultura’: Espaço, Identidade e Política da Diferença. In: *O Espaço da Diferença*. **ARANTES**, Antonio A. (org.). Campinas, SP: Papyrus.
- HALL**, Stuart. (1998). *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- _____. (2000). Quem Precisa da Identidade?. In: *Identidade e Diferença. A Perspectiva dos Estudos Culturais*. **SILVA**, Tomaz Tadeu da (org.). Petrópolis: Vozes.
- HASENBALG**, Carlos A. (1979). *Discriminação e Desigualdades Raciais no Brasil*. Edições Graal: Rio de Janeiro.
- HYMES**, Dell H. (1996). What is Ethnography?. In: *Ethnography, Linguistics, Narrative Inequality: Toward and Understanding of Voice*. London: Taylor and Francis.
- KUPER**, Adam. (2002). *Cultura: A Visão dos Antropólogos*. São Paulo: Edusc.
- LACERDA**, Eugênio Pascele. (2003). Trabalho de Campo e Relativismo: A alteridade como crítica da antropologia. www.antropologia.com.br. Mimeo.
- LIMA**, Ivan Costa; **ROMÃO**, Jeruse; **SILVEIRA**, Sônia Maria. (1998). *O Que Você Pode Ler Sobre o Negro: Guia de Referências Bibliográficas*. Publicação do Núcleo de Estudos Negros (NEN).
- MAGGIE**, Yvonne e **REZENDE**, Claudia Barcellos (orgs.). (2001). *Raça como Retórica: A construção da Diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MARRE**, Jacques Léon. (1991). História de Vida e Método Biográfico. In: *Cadernos de Sociologia*. Porto Alegre: Volume 3, Número 3.
- MERQUIOR**, José Guilherme. (1997). *O Véu e a Máscara: ensaios sobre cultura e ideologia*. São Paulo: T. A. Queiroz Editor.
- MOTTA**, Roberto. (1996). Etnia, Sincretismo e Desenvolvimento no Pensamento Social Brasileiro. In: *Etnia e Nação na América Latina*. **ZARUR**, George de Cerqueira Leite (org.). Washington: Secretaria Geral da Organização dos Estados Unidos, Volume 2.

- _____. (2000). Paradigms in the Study of Race Relations in Brazil. In: *International Sociology*. Sage Publications: USA. Volume 15, Número 4.
- MOURA**, Clóvis. (1994). Especificidade e Dinamismo dos Movimentos de São Paulo. In: *Dialética Radical do Brasil Negro*. São Paulo: Ed. Anita.
- _____. (1988). *Sociologia do Negro Brasileiro*. Série Fundamentos. São Paulo: Ed. Ática.
- MUNANGA**, Kabengele. (1988). *Negritude: Usos e Sentidos*. Série Princípios. 2ª Ed. São Paulo: Ed. Ática.
- NOGUEIRA**, Oracy. (1985). *Tanto Preto Quanto Branco: Estudos de Relações Raciais*. São Paulo: T. A. Queiroz.
- ORTIZ**, Renato. (1985). Memória Coletiva e Sincretismo Científico: As Teorias Raciais do Século XIX. In: *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense.
- PINTO**, L. A Costa. (1998). *O Negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.
- POLLACK**, Michael. (1989). Memória e Identidade Social. In: *Estudos Históricos 3*, Vol. 2, N. 3.
- _____. (1989). Memória, Esquecimento, Silêncio. In: *Estudos Históricos 3*, Vol. 2, N. 3.
- POUTIGNAT**, Philippe e **STREIFF-FENART**, Jocelyne. (1998). *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Unesp.
- RAPPORT**, Nigel e **OVERING**, Joanna. (2000). Narrative. In: *Social and Cultural Anthropology: The Key Concepts*. London and New York: Routledge.
- REZENDE**, Claudia Barcellos. (1995). Representações Sobre Amizade e Pessoa: Uma Reflexão Comparativa entre Ingleses e Brasileiros. In: *Estudos de Sociologia*. Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Pernambuco. Volume 1.
- RITZER**, George. (1993). *Teoria Sociológica Contemporânea*. Madrid: McGraw-Hill.
- RODRIGUES**, Nina. (1976). *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Nacional.
- ROSE**, Nikolas. (2001). Inventando Nossos Eus. In: *Nunca Fomos Humanos: Nos Rastros do Sujeito*. **SILVA**, Tomaz Tadeu da (org.). Belo Horizonte: Autêntica.

- SANTOS**, Erisvaldo Pereira dos. (1997). Movimento Negro e Estado no Brasil: A Heteronomia dos Velhos Pilares. In: *Cadernos do Centro de Estudos e Ação Social (CEAS)*. Salvador: N.º 170.
- SANTOS**, Gislene Aparecida dos. (2002). *A Invenção do Ser Negro: Um Percurso das Idéias que Naturalizaram a Inferioridade dos Negros*. São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas.
- SANTOS**, Joel Rufino dos. (1980). *O que é racismo?* 13ª ed. Coleção Primeiros Passos, Ed. Brasiliense, São Paulo.
- SCHWARCZ**, Lilia K. Moritz. (1999). Questão Racial e Etnicidade. In: *O que Ler na Ciência Social Brasileira (1970 – 1995)*. **MICELI**, Sergio (org.). São Paulo: Ed. Sumaré: ANPOCS; Brasília, DF: CAPES. Vol. 1, antropologia.
- SCHWARCZ**, Lilia K. Moritz; **QUEIROZ**, Renato da Silva (Orgs.). (1996). *Raça e Diversidade*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Estação Ciência: Edusp.
- SEVERINO**, Antonio Joaquim. (1996). *Metodologia do Trabalho Científico*. São Paulo: Cortez.
- SILVA**, Jaime da; **BIRMAN**, Patrícia; **WANDERLEY**, Regina. (1989). *Cativeiro e Liberdade*. Rio de Janeiro: UERJ.
- SILVA**, Francisco Carlos Cardoso da. (2001). *Construção e (Des)Construção de Identidade Racial em Salvador: MNU e Ilê Ayê no Combate ao Racismo*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal da Paraíba. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Rural. Campina Grande.
- SKIDMORE**, Thomas E. (1976). *Preto no Branco: Raça e Nacionalidade no Pensamento Brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- SOUZA**, Neusa Santos.(1983). *Tornar-se Negro*. 2ª ed. Coleção Tendências. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- TEIXEIRA**, Moema de Poli. (1998). *Negros em Ascensão Social: Trajetórias de Alunos e Professores Universitários no Rio de Janeiro*. Tese de Doutorado. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Museu Nacional. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Rio de Janeiro.
- VALENTE**, Ana Lúcia E. F. (1994). *Ser Negro no Brasil Hoje*. 14ª ed. Coleção Polêmica. São Paulo: Ed. Moderna.
- VIEIRA**, Sonia. (1991). *Como Escrever Uma Tese*. São Paulo: Pioneira.
- ZUMTHOR**, Paul. (1997). *Tradição e Esquecimento*. São Paulo: Ed. Hucitec.

FONTES DA INTERNET

www.ibge.gov.br